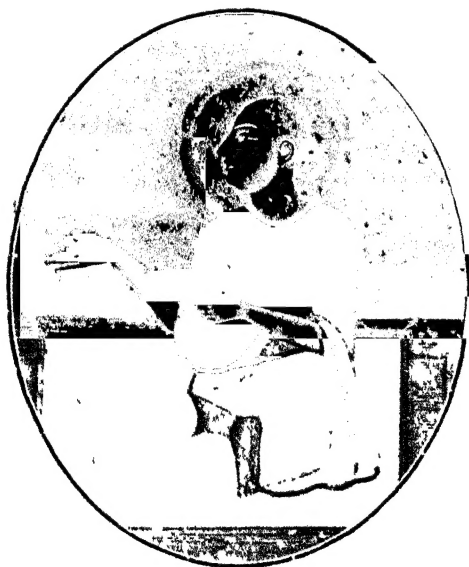


॥ श्रीकृष्णाय नमः ॥

॥ श्रीमदाचार्यचरणकमलेभ्यो नमः ॥

अनुभाष्य.

भाग १ दो (अ. १-२)



अनुवादक महाराज गोवर्धनदास शास्त्र.

१९३३

किंमत रु. ३-०-० कायु पुटुं

पाकु पुटुं. ३-८ ०

ગુજરાત વિદ્યાપીઠ ગ્રંથાલય

[ગુજરાતી કૉપીરાયિટ વિભાગ]

અનુક્રમાંક ૧૩૮૧૨ વર્ગિક

પુસ્તકનું નામ અણુભાષ્ય

વિષય કદ્દર૩ : ૪૨૪ : ૪

॥ श्रीकृष्णाय नमः ॥

॥ श्रीमद्व्यासदेवाय नमः ॥

श्रीमदस्वच्छ-मण्डलाचार्यवर्यश्रीमद्ब्रह्माचार्यविरचितं

२ छादितप्रतिपा-नपरं

श्रीमद्ब्रह्मसूत्राणुभव्यः

(भा. १ लो. अ. १-२.)

गुर्जरगिरानुवादः

(भूय अक्षरशः अनुवाद, प्रकाश, प्रदीप, वगेरे टीकाओंना आधारे कुटनोट तथा विस्तृत विवेचन, परिशिष्ट तेमज तुलनात्मक उपाध्याय सङ्कित)

— पूज्यपाद गोस्वामि श्री १०८ श्रीमद् गोकुलनाथल
भट्टाराजश्री (मुंभाध) नी आज्ञाथी

अनुवादकः—

ज्जलाल गोवर्धनदास शाह. એમ. એ.

प्रकाशकः— त्रिकभदास यकुलार्ध } मंत्रीओ
नारायणदास दयाग }

समम वैष्णव परिषद्. मुंभाध.

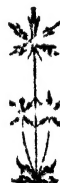
प्रकाशकः— } त्रिकभदास यकुलार्ध } मंत्रीओ
नारायणदास दयाग }
समम वैष्णव परिषद्. मुंभाध.

— योचछावर डा. ३-०-०

શ્રીમદ્ગોસ્વામિશ્રી ૧૦૮ શ્રીગોકુલનાથજી

ગિ. ૧૧૫
રાજકોટ (સુબાઈ)
અમદાવાદ
ગુજરાતી કોપીરાઈટ સંઘ

ક્ર. ૯૩ : ૫૬૧૨ : ૨ ૧૩૮૧૨





પૂજ્યપાદ શ્રીમદ્ ગોસ્વામિ કુલ કૌસ્તુભ શ્રી ૧૦૮ શ્રીમદ્
ગોકુલનાથજી મહારાજશ્રીને.

ભગવદ્વાણી ઉચ્ચારે છે કે:—પત્રં પુષ્પં ફલં તોયં યો મે મક્ત્યા પ્રયચ્છતિ

તદહં મક્ત્યુપહૃતમશ્રામિ પ્રયતાત્મનઃ

એક ગુર્જર પ્રાકૃત કવિ પણ કહે છે કે:—

“રમતાં ભમતાં કદી દિવ્ય વને
કુલડાં જડીઆં રૂડલાં મુજને”

તે કવિને કવિતાના વનમાંથી કાવ્યરૂપી કુલડાં જડ્યાં, મને તો તત્ત્વવિદ્યાના પ્રદેશમાં ભમતાં ભમતાં અખીલભૂમણ્ડલાચાર્ય, પ્રાતઃસ્મરણીય, મુગ્ધહીતનામધેય, આચાર્ય ચક્રચુડામણિ શ્રીમદ્વલ્લભાધીશે વેદની ભૂમિમાંથી ખીજ લાવીને યોગ્ય સંભાળથી બનાવેલી શુદ્ધાદેવવાટિકા, જેને શ્રીમદ્વિકૃલેશજી, શ્રીમદ્ગોકુલનાથજી, શ્રીકૃષ્ણચંદ્રજી, શ્રીપુરુષોત્તમજી, શ્રીહરિરાયજી, યોગિગોપેશ્વરજી, શ્રીગિરિધરજી, શ્રીમુરલીધરજી, તેમજ લાલ્લજી, નિર્ભયરામ, ઈચ્છારામભટ્ટ તથા પં. ગૃહલાલજી વગેરેએ રસસિન્ધુનાદિથી નૂતનપદ્મવ કુસુમાદિથી સુવાસિત બનાવી છે તેમાં નન્દનવનના કલ્પવૃક્ષના પુષ્પની શ્રીને ઝાંખી પાડે તેવા એક અત્યુત્તમ, ગગનચુંબી, દિવ્યપાદપત્રુ પુષ્પ મને પ્રાપ્ત થતાં આપશ્રી તેજ વાટિકાના સંરક્ષક હોવાથી અત્યંત હર્ષપૂર્વક તેની લેટ આપશ્રીના કર કમળમાં મૂકુ છું.

જે સમયે તોફાનના ઝંઝાનીલ બહારથી આ વાટિકામાં કુંકાવા લાગ્યા અને પ્રલય જેવાં ઘોર પુષ્કરાવર્તક મેઘ ઝગમગવા લાગ્યાં ત્યારે અપારદર્શક કાલિમાના ભયથીવેષ્ણુવ હૈયાં ખીડાયેલાં પાયણાંની માફક ખીડાઈ જતાં ભોંધને આપશ્રીએ, ચંદ્રવત “અમીવષણું ચંદ્રિકા ઢોળીને અન્ધારાને અજવાળી, નિરાશામાં આશા, વિષાદમાં ઉત્સાહ, જીવનના એકટમાં ભાવની ભરતી, કાલિમામાં રસની પૂર્ણિમા” ભરી નથી? વળી આ વાટિકાનું હિંસ સત્ત્વોના આક્રમણથી રક્ષણ કરવાને આપશ્રીએ કરેલા ભગીરથ પ્રયત્નો કોણ બાળતું નથી?

વિશેષમાં આપશ્રીનું અપ્રતિમ વૈદ્ય, ઔદાર્ય, માધુર્ય, ગુણગતા, શ્રીમદ્બાલકૃષ્ણ પ્રભુમાં અડગ સેવાપરાયણતા, તેમ ગૌરક્ષા તથા આ છેલ્લા જલપ્રલયના સંકટ વખતે ગુર્જરરાષ્ટ્રીઓ તરફ વર્ષાવેલી દયાની ધારાઓથી કયું હૃદય આપશ્રીના ચરણ કમળમાં ઝૂકે નહિ?

માટેજ શ્રીમદ્વલ્લભાધીશની વાટિકાના અઢોલક પાદપત્રુ આ પુષ્પ આપશ્રી તેના સંરક્ષક હોવાથી, સહય અને ભાવભીના હૃદયથી આપશ્રીના કર કમળમાં અર્પું છું, તેને સ્વીકારી ઉપકૃત કરશે.

અન્તમાં શ્રીમદ્ગિરિધરજીના શબ્દોમાં, આ પુષ્પમાં કંટકો (ત્રિઓ) હોવા માટે (?) ક્ષમા યાચીશ.

માધ્યમ્યાક્ષરગુન્ફોડયં ન બુદ્ધયા કલિતું ક્ષમઃ

તથાપિ શ્રીમદાચાર્યકૃપયાડવ કૃતિર્મમ ॥

તે ક્ષમા જરૂરી મળશે તે અડગ શ્રદ્ધા અચલિત છે.

ભવચરણાંબુજમકરન્દાકૃદાન્તઃકરણ.

જે. ગો. શાહ.

આવૃત્તિ ૧ લી.



પ્રત ૧૦૦૦.



શ્રી વલ્લભાખંડ ૪૪૯.



શ્રી વિક્રમાખંડ ૧૯૮૩.



આ ગ્રંથના અધ્યાય ૧ થી ૪૮ સુધી ઉત્કલ મુદ્રણાલયમાં પુરૂષોત્તમ શંકરદાસે આપ્યા
પેજ ૪૯ થી ૨૯૧ સુધી શ્રી સૂર્યપ્રકાશ પ્રો. પ્રેસમાં મુળચંદ્રભાઈ ત્રીકમલાલે આપ્યાં તથા
અધ્યાય ૨ ને અને ઉપોદ્યાત થી ગુજરાત પ્રો. પ્રેસમાં શા. શંભાલાલ
મંચળદાસે આપ્યું. પાંચ કુવા—અમદાવાદ.

આ ગ્રંથની પુનરાવૃત્તિના હક્ક અનુવાદકને સ્વાધીન છે.



ઉત્તેજકોનો અદ્ય પરિચય.

આ ગ્રન્થના પ્રકાશનમાં મને જે વ્યક્તિઓ તરફથી અમત્યની સાહાય્ય મળી છે તે માટે તેમનો ખાસ આભાર માનવો ઘટે છે. આ કાર્યનો આરંભ કરતી વખતે મને આમાં રોકાયું કરવાની મોટી રકમ વિશે બહુ ચિન્તા થતી હતી. છતાં કોઈ પણ રીતે આ ગ્રન્થને પ્રકાશિત કરવાનો નિશ્ચય હોવાથી મેં તે કાર્ય શરૂ કર્યું, અને રા. લક્ષ્મીભાઈ જગનલાલ દેસાઈની પાસેથી આર્થિક સાહાય્ય લીધી, પણ પુસ્તક જેમ જેમ છપાતું ગયું તેમ તેમ તેનું કદ વધતું ગયું. પ્રથમ તો પુસ્તકને વૈષ્ણવાની ખ્યાન ઉપર લાવવાને મોટો ખર્ચ કરીને જાહેર ખર્ચે કઢાવવી પડી હતી, ત્યાર પછીથી કાગળ, પ્રીન્ટીંગ, ફોટોઓ, બાઈન્ડીંગ તથા ભાષ્યને અંગે આવશ્યક સાહિત્ય તેમજ પ્રેસકોપી વગેરેના ખર્ચો પુષ્કળ વધી મયા. આથી જેમ જેમ ગ્રન્થ સમાપ્તિ નજીક આવતો ગયો તેમ તેમ તે વિષેની ધણીજ ચિન્તા થવા લાગી પણ તેવામાં શ્રીમદ્વાચાર્યચરણની કૃપાથી અચાનક સાહાય્ય આ પુસ્તક માટે આવી પડી. આ સાહાય્યની વધામણી વૈષ્ણવ પરિષદના મંત્રી ભાઈ ત્રિકમદાસ ચઢૂભાઈ તરફથી પૂજ્યપાદ શ્રીમદ્ ગોસ્વામિ શ્રીગોકુલનાથજી મહારાજશ્રીની આગ્રાથી મળી. તે વધામણીથી મેં જાણ્યું કે પુસ્તકની છસો નકલો મુંબાઈ વૈષ્ણવ પરિષદના પ્રયાસથી લેશે. આથી મને મુદ્દલને અંગે આપવાનાં મોટાં બીલો માટે કંઈક રાહત મળ્યા. જે કે ગ્રન્થના આરંભ પહેલાં વૈષ્ણવ પરિષદના મંત્રી ત્રિકમદાસ ચઢૂભાઈ તથા નારણદાસ દવાળાએ ખાતે ભાઈઓએ જણાવેલું હતું કે વૈષ્ણવ પરિષદ તરફથી આ ગ્રન્થને પ્રકટ કરવામાં આવે તો પૂજ્યપાદ શ્રીગોકુલનાથજી મહારાજશ્રીની આગ્રાથી પરમ ભગવદીય કારાભાઈ મૂળજીભાઈ રૂ. ૭૫૦) આપશે. પણ ભાઈ સુધી આ ગ્રન્થને હું સંપૂર્ણ પ્રકાશિત ન કરું ત્યાં સુધી તે રકમ માંગી ન શકું, તેથી ગ્રન્થ પૂર્ણ થતાં તે વિષેની માગણી કરતાં રૂ. ૭૫૦) નો ચેક ભગવદીય કારાભાઈ તરફનો વૈષ્ણવ પરિષદના મંત્રી ત્રિકમદાસ તરફથી ગોસ્વામિ શ્રીગોકુલનાથજી મહારાજશ્રીનો મળી ગયો છે, અને તે રકમ બદલ તેટલી કિંમતનાં પુસ્તકો તેમને મોકલવામાં આવશે. આ ઉપરાંત વૈષ્ણવ પરિષદના મંત્રીના પ્રયાસથી નાગે પ્રમાણે પુસ્તકો લેવાને માટે સચવવામાં આવ્યું છે.

૧૨૫ પુસ્તકો. ઠા. હરિદાસ ધનજીભાઈ મુલજીભાઈ

૨૦ પુસ્તકો. ભદ્રવજી મહારાજ શ્રી નરનારાયણના મંદિરવાળા

૧૦ પુસ્તકો. શેઠ હરજીવન વાલજીભાઈ

૫ શેઠ પ્રાગજીભાઈ વૃન્દાવનદાસ

ભગવદીય હરિદાસ ધનજીભાઈ મૂળજીભાઈ સંપ્રદાયના તમામ ગ્રન્થોને ઉત્તેજન ખાતર પુસ્તકો લે છે. શેઠ હરજીવન વાલજીભાઈ તથા ઠા. હરિદાસ ધનજીભાઈની સાંપ્રદાયિક સેવાઓ હાલમાં જાણીતી થઈ છે તેથી તે માટે વિશેષ લખવું ઉચિત નથી. તેમણે તથા બીજા ભાઈઓએ જે પુસ્તકો લઈને ઉત્તેજન આપ્યું છે તે માટે તેમનો ખાસ આભાર માનું છું. વૈષ્ણવ પરિષદ તરફથી ૬૦૦ પુસ્તકો જે લેવાનાં છે તેમાં આ પુસ્તકોનો સમાવેશ થાય છે. આ માટે વૈષ્ણવ પરિષદ અને તેમના મંત્રીઓને હું ખાસ ધન્યવાદ આપું છું. આમાં ભાઈ કિસનદાસ સુગન્ધીનો પણ આભાર માનવો ઘટે છે.

કામવદીય કારાભાઇ મુલજીભાઇ.

આ ગૃહસ્થનો જન્મ સંવત્ ૧૯૦૬ ના ભાદરવા સુ. ૨ ને દિવસે કાઠિયાવાડમાં ખંભાળીઆ અને દારકા વચ્ચે આવેલા “રાણુ” નામના નાતા ગામડામાં થયો હતો. સંવત ૧૯૧૯ માં મુંબાઇ આવીને પોતાના મામા ઘેલાભાઇ દયાળને ત્યાં નોકરી રહ્યા. કેટલાંક વર્ષો પછીથી તેજ મામાની સાથે ભાગીદારીમાં કાપડનો ધંધો કરવા લાગ્યા. સંવત્ ૧૯૪૨ માં જામનગરવાળા શ્રીચંજનાથલાલ મહારાજની પ્રાસેથી ખંભાળીઆ મુકામે પ્રવક્તાનું કાર્ય કર્યું છે. શ્રીદેવકીનંદવાચાર્યજીના કૃપાપાત્ર હોવાથી તેમની કૃપાથી તે સુખી થયા છે. લગ્નમાં એસ્વામિ જાળકેતની તેમના ઉપર કૃપા છે. પણ મુંબાઇવાળા શ્રીમુકુલનાથજી મહાસંજીના તે અનન્ય કૃપાપાત્ર છે. તેમણે સંપ્રદાય માટે ન્હાની મોટી ધણી સેવાઓ ગુપ્ત કરી છે. કામવન મુકામે તેમના તરફથી એક મંડાણ રાશ કર્યું છે, જ્યાં આશરે ૬ વૈષ્ણવો દરરોજ ખસાદ લે છે. પોતાના શ્રીદારકાજીને શ્રીદારકેશલાલજી મારફતે ખંભાળીઆની જૂની હવેલીમાં શ્રીગોવર્ધનનાથજીની મેદમાં પધરાવ્યા છે, અને ત્યાં પણ દરરોજ એ વૈષ્ણવોને પ્રસાદ લેવડાવવાનો પ્રયત્ન તેમના તરફથી થયો છે.

દરેક સાંપ્રદાયિક કાર્યમાં પોતાનાથી બીજા સહે તેટલી યત્ન નહિ ને યત્નની પાંખડી એ પ્રમાણે મદદ કરે છે; ભાટીઆ ગાંધી પરીપક્ષી કાર્યો માટે પ્રસિદ્ધ છે. તેના જેટલી જ્ઞાનની નદીઓ આ દેશમાં બીજી કોઇ પણ ન્યાતે વહેવડાવી નથી, સમાજના, કેળવણીના, તથા ધર્મનાં તમામ કામો માટે આ ન્યાતે પોતાનો ધણોજ ફાળો આપ્યો છે. તે ન્યાતનો ધણો ભાગ પુષ્ટિમાર્ગમાં અડગ શ્રદ્ધા રાખનારો છે. જે કે કાળજીએ તેમાં પ્રશ્નિમના નવીન વિચારો વાતાવરણ ઉજી થયું છે, અને તેથી તે ન્યાતના ધાર્મિક વાતાવરણમાં પણ ફેર પડતો જાય છે, છતાં વૈષ્ણવ ધર્મના અનુરાગી અને તે ધર્મને માટે ઉમદાં દ્રવ્યાદિનાં બળીદાન આપવાને માટે તત્પર ભાટીઆ ગૃહસ્થોની સંખ્યા ઓછી નથી. તેઓ સ્વધર્મના રક્ષણ માટે ધણું કરી રહ્યા છે. આ રક્ષણ માટે તેમને સંપ્રદાયના સાહિત્યને પ્રકટ કરીને જનસમાજમાં પ્રચાર કરવાને કટિબદ્ધ થયા છે. એ ધર્મપરાયણ ભાટીઆ ગૃહસ્થોના પડકારને લીધેજ ભાટીઆ પરિપક્ષમાં “અણુભાષ્ય” વિષેનો દરાવ પસાર થયો હતો. વળી રશ્મિનું સાહિત્ય પણ સ્વધર્મનુરાગી ભાટીઆ ગૃહસ્થના દ્રવ્યથીજ થાય છે. સાંપ્રદાયિક સાહિત્યના પ્રકાશનની પ્રવૃત્તિદારા ધાર્મિક જુસ્સો સતેજ રાખવાને આ સુલટ ભાટીઆ ગૃહસ્થો તનતોડ પરિશ્રમ ઉઠાવે છે તે માટે સમસ્ત વૈષ્ણવ સમાજ તેમને અભિનંદન આપ્યા વગર નજ રહે. આ સાહિત્ય પ્રવૃત્તિઓમાં જેમ કેટલાક ભાટીઆભાઇઓ અર્થ સાહાય કરી રહ્યા છે તેમ ભગવદીય કારાભાઇએ પણ કરી છે. તેમની સેવા ગુપ્ત છે. આ પ્રથમ મુદ્દણ માટે રૂ. ૭૫૦ જેવડી મોટી રકમ ઉત્તેજનાર્થે તેમણે મોકલાવી છે. તેમ સાંભળવા પ્રમાણે હમણાં મુંબાઇમાં સંપ્રદાયના એક કાર્યમાં તેમણે રૂ. ૧૦૦૦ જેટલી રકમ આપી છે. આ રીતે નામસેવા ઉપરાંત, સ્વરૂપ સેવામાં પણ તે ધણીજ આસક્તિ ધરાવે છે. પ્રભુમાં અડગ શ્રદ્ધા અને સ્વધર્મગામિ પ્રણયિકાનુસાર જીવનની સરલતા એ તેમનું મુખ્ય ધ્યેય છે. અન્ય ધનસંપન્ન અને સ્વધર્મપરાયણ ભાટીઆ ગૃહસ્થો આ પ્રમાણે જો સંપ્રદાયમાં સાહિત્યના ઉદ્ધાર માટે પ્રયાસ કરે તો સ્વલ્પ સમયમાં

ધણુંજ અપ્રકટિત સાહિત્ય બહાર પાડીને જનસમાજમાં આપણે તેને પ્રચાર કરી શકીએ. આ રીતે આપણી આબુગાબુએ જે આધ્યાત્મિક વાતાવરણ આપણે ઉત્પન્ન કરીશું તે સંપ્રદાય માટેનો મોટો વિરોધ આપોઆપ શમી જશે. જનતાને પોતાને સંપ્રદાયના સિદ્ધાન્તો તથા આચારોની તુલના કરવાની પૂરતી સામગ્રી મળશે.

શેઠ કારાભાઈએ મારા કાર્યમાં ઉત્તેજન આપીને જે પ્રોત્સાહન આપ્યું છે અને તે દ્વારા અન્ય શૃદ્ધેષ્ઠો માટે પણ સાંપ્રદાયિક સેવાનો માર્ગ દર્શાવ્યો છે તે માટે હું તેમને ખાસ ઉપકૃત્ત થવો છું.

ગોલ્ડેકવાસી શેઠ ચીમનલાલભાઈ શામળ બહેચરવાળા.

તેમનો જન્મ સં. ૧૮૨૫ ના આશ્વિન શુકલ ૧૫ પૂર્ણિમાના રોજ અમદાવાદમાં થયો હતો. દોદસો વર્ષ ઉપર તેમના પૂર્વજોમાં શેઠ શામળદાસ સ્થાપિત થયો ગયો હતો. તેઓ મહા સાહસિક હતા. વ્યાપારને માટે તેઓ અમદાવાદ છોડીને મુંબાઈ પગ રસ્તે ચાલતા ગયા. તેવામાં વડોદરામાંજ તેમના સમાજોએ શેઠશ્રી તથા ત્યાંજ શેઠશ્રી ને વ્યાપાર શરૂ કર્યો. વ્યાપારમાં તેઓ લાખો રૂપિયા કમાયા અને રાજ્યને પણ નાણાં ધારવા માંડ્યાં. ત્યારથી તેમની પેઢી શેઠ શામળ બહેચરવાળાની પેઢી એ નામથી હજી પણ પ્રખ્યાત છે. વચ્ચેમાં શેઠ ચીમનલાલભાઈના સહયોગ પીતા શેઠ મોલીલાલભાઈ અને વડોદરા રાજ્ય વચ્ચે કંઈક ખટખટ જંગવાદી તે પેઢી કફોડી સ્થિતિમાં આવી પડી. પણ શેઠ ચીમનલાલભાઈ વ્યવહાર કુશળતા, કાર્યદક્ષતા, અને મીલનસાર સ્વભાવવડે હાલના મહારાજા સર સયાજીરાવ સાથે ગાદી રનેહ બાંધ્યા અને રાજ્યને દબાવવા પોતાના હક્કો પાછા મેળવ્યા. વડોદરા રાજ્યની ધારાસભાના સભ્યસદ, એન. મેજિસ્ટ્રેટ, અને પ્રજાપક્ષના તેઓ અગ્રણી હતા. સ્વ સંપ્રદાય પ્રત્યે તેમને ઘણી લાગણી હતી. વૈષ્ણવ પરિપદની સ્થાપના કરવામાં તેમણે અથાગ પ્રયત્ન કર્યો હતો. પ્રભુની સેવા સ્મરણ નિત્ય નિયમમાં પોતે ઘણો વખત ગાળતા. સાંપ્રદાયિક સાહિત્યને તેમને ઘણો શોખ હતો. તેથી દરેક સાહિત્ય પ્રકાશકને તેઓ યથાશક્તિ સહાય આપતા. સુમોષિની નામસ ફક્કરજીના મુદ્રણમાં પણ તેમના તરફથી મને રૂ. ૧૦૦) ની મદદ મળી હતી. તેમજ આ ગ્રન્થના મુદ્રણ પછી તેમના પગલે ચાલનાર તેમના ચિ. જીવી ભગવદીય ટોડરમલભાઈ તથા હાલના સરકારી રૂ. ૧૨૫) ની સાહાય્ય મળી છે. જેનાં પુસ્તકો તેમના તરફથી યોગ્ય સ્થળે મોકલવામાં આવશે. આનંદની વાત તો એ છે કે શેઠ શ્રી ચીમનલાલના ચિ. ટોડરમલભાઈ પણ તેમના જેટલોજ સાંપ્રદાયિક સાહિત્યમાં રસ લે છે તેમજ તેની અભિવૃદ્ધિ જોવાને ઉત્સુક છે.

સાવલી નિવાસી અમીન જસલાઈ જીજીભાઈ જેઓ સંપ્રદાયના સાહિત્યના અનુરાગી છે તેમના પણ હું આભાર નીચે આપ્યો છું. તેમણે મારા સુમોષિની પુસ્તક છપાતાં હતાં તે વખતેજ અણુભાષ્યનાં અનુવાદના મુદ્રણ માટે સૂચના મોકલેલી. તે સૂચનારૂપી ખીજમાંથીજ આ ગ્રન્થનું પ્રાકટ્ય થયું છે એમ કહું તો અતિશયોક્તિ નથી. તેઓ સંપ્રદાયની સાહિત્ય સેવામાં ખાસ રસ લે છે. તેમણે પણ આ ગ્રન્થના ઉત્તેજનમાં અને લાગ માટે રૂ. ૧૫૧) આપવાની ઇચ્છા દર્શાવી છે. આ

રકમનાં પુસ્તકો તેમના વતી જૂદાં રાખવામાં આવશે તેઓ અત્યારે સાવધી તાલુકામાં સંકેત નિવારણ ફંડના કામમાં યુથાયલા છે છતાં પણ આ અન્યના કાર્યમાં તેમણે આ રકમ મોકલાવીને સ્વ સાહિત્ય માટેની તેમની અનુરક્તતા પ્રકટ કરી છે.

પરમ ભગવદીય રણુછોડભાઈ ધૃન્દાવનદાસ પટવારી (બી. એ. એલ. એલ. બી.) તેમના વિષે તો જેટલું થોડું લખું તેટલું યોગ્ય છે. સંપ્રદાયની સેવાનો રસ મને ચમ્પાડનાર એ છે એમ કહું તો ખોટું નથી. પોતે નિજી જીવનમાં છતાં પણ સંપ્રદાયના હરકોઈ કાર્યમાં પોતાથી બનતું કરે છે. આ અંથ માટે તેમણે રૂ. ૧૦૦ ઉત્તેજનાર્થે આપવાની ઇચ્છા દર્શાવી છે. જે રકમમાંથી તેમના થકી યોગ્ય સ્થળે પુસ્તકો મોકલવામાં આવશે.

સ્વ. હરજીવનદાસ પુરુષોત્તમદાસના કુટુંબીઓ દિવાન બહાદુર. હરિલાલ દેશાઈભાઈ દેશાઈ બી. એ. એલ. એલ. બી. તથા શેઠ મોતીલાલ ગોવિન્દલાલ શાહ તરફથી પણ સહાયની અપેક્ષા છે. આ તથા બીજા ગૃહસ્થોએ આ કાર્યમાં જે ઉત્સાહપૂર્વક ઉત્તેજન આપ્યું છે તે માટે તે સવળાઓનો ઉપકાર હું અહિંમાં માનું છું.

આજ પ્રમાણે ભાગ ૨ ના માટે જે અર્થ સહાય મળશે તો જરૂરી તે ભાગ હવે પછીથી હું પ્રસિદ્ધ કરીશ. એ સેવા મારી પાસે કરાવવી તે સંપ્રદાયના હાથમાં છે.

સ્વ. ચીમનલાલ મોતીલાલ શામળ બેચરવાળાનો ફોટો તેમના ચિરંજીવી શેઠશ્રી ટાડરમલભાઈએ મોકલવા બદલ તેમનો, તથા ભગવદીય કારાભાઈનો ખ્લોક ડા. ત્રિકમદાસ ચટ્ટોપાધ્યાયે મોકલવા બદલ તેમનો તથા અન્ય ખ્લોકો માટે શ્રીયુત લલ્લુભાઈ જગનલાલ દેશાઈ, શાસ્ત્રી વસન્તરામ, ભાઈ દિનકેશ્વર તેમજ સોમાલાલ મંગળદાસ શાહનો પણ હું ઉપકૃત છું.

ફૂટનોટ તથા ટિપ્પણ માટે પ્રો. મગ્નલાલ ગણપતરામ શાસ્ત્રી એમ. એ., રા. નર્મદાશંકર દેવશંકર મહેતા, ડા. બેલ્લેદ્કર, શ્રીધર પાટક ઇત્યાદિ લેખકોએ જે ઐતિહાસિક સામગ્રી પોતાના અંથમાં સંગૃહીત કરી છે, તેમાંથી પણ મને કેટલીક સાહાય્ય મળી છે માટે આ વિદ્વાનોનો પણ હું અહિંમાં આભાર માનું છું.

તા. ૨૨-૬-૨૭.

અમદાવાદ.

જેઠાલાલ ગોવર્ધનદાસ શાહ.

વિષયસૂચનિકા.

૧ ઉપોદ્ધાત ...	૧
૨ અર્પણ ...	૩-૬
૩ નિવેદન ...	૧૭
૪ સંગ્રાવિવરણ ...	૧૭
૫ ભાષ્યકારે કરેલો ગ્રંથકર્તાના નામનો ઉલ્લેખ ...	૮
૬ જોયેલાં પુસ્તકોની યાદિ ...	૧-૪૫
૭ ભાષ્યસાહિત્યમાં અણુભાષ્યનું સ્થાન ...	૪૬-૫૧
૮ શ્રીવક્ષભાષ્યાર્પણનું સંક્ષિપ્ત જીવનચરિત્ર ...	૫૧-૫૨
૯ શ્રીવિક્રમનાથજીનું જીવનચરિત્ર ...	૫૪-૬૦
૧૦ અધિકરણ—તાત્પર્ય ...	૬૧-૬૪
૧૧ વિષયાનુસારિ અનુક્રમણિકા ...	

અધ્યાય ૧ લો.

(ક) પાદ ૧ લો.

અધિકરણ ૧ હું (ભાષ્ય)...	૩-૧૪
વિવેચન ...	૧૪-૩૦
અધિકરણ ૨ જુ' (ભાષ્ય)...	૩૦-૩૭
વિવેચન ...	૩૭-૪૬
અધિકરણ ૩ જુ' (ભાષ્ય)...	૪૬-૫૩
વિવેચન ...	૫૩-૫૬
અધિકરણ ૪ થું (ભાષ્ય)...	૫૬-૬૪
વિવેચન ...	૬૪-૭૩
અધિકરણ ૫ મું (ભાષ્ય)...	૭૪-૯૦
વિવેચન ...	૯૦-૧૧૫
અધિકરણ ૬ હું (ભાષ્ય)...	૧૧૬-૧૧૯
વિવેચન ...	૧૨૦-૧૨૫
અધિકરણ ૭ મું (ભાષ્ય)...	૧૨૬-૧૨૭

વિવેચન (ભાષ્ય) ...	૧૨૮-૧૨૯
અધિકરણ ૮ મું (ભાષ્ય)...	૧૨૯-૧૩૦
વિવેચન (ભાષ્ય) ...	૧૩૧-૧૩૨
અધિકરણ ૯ મું (ભાષ્ય)...	૧૩૨-૧૩૫
વિવેચન (ભાષ્ય) ...	૧૩૬-૧૪૨
અધિકરણ ૧૦ મું (ભાષ્ય) ...	૧૪૩-૧૪૮
વિવેચન (ભાષ્ય) ...	૧૪૯-૧૫૭

(જ) પાદ ૨ જો. (ભાષ્ય) ...

વિવેચન (ભાષ્ય) ...	૧૫૭-૧૮૪
--------------------	---------

(ગ) પાદ ૩ જો. (ભાષ્ય) ...

વિવેચન ...	૨૪૭-૨૭૪
------------	---------

(ઘ) પાદ ૪ જો. (ભાષ્ય) ...

વિવેચન ...	૨૭૫-૨૯૬
------------	---------

પ્રથમપાદોપસંહાર ...	૩૨૪-૩૨૬
---------------------	---------

અધ્યાય ૨ જો.

(ક) પાદ ૧ જો. (ભાષ્ય) ...

વિવેચન ...	૧-૧૭
------------	------

(જ) પાદ ૨ જો. (ભાષ્ય) ...

વિવેચન ...	૧૭-૩૧
------------	-------

૩ ટિપ્પણી ...

૪ પરિશિષ્ટ... ..

(ગ) પાદ ૩ જો. (ભાષ્ય) ...

વિવેચન ...	૮૦-૧૦૧
------------	--------

(ઘ) પાદ ૪ જો. (ભાષ્ય) ...

વિવેચન ...	૧૦૨-૧૨૪
------------	---------

... ..	૧૨૫-૧૩૩
--------	---------

... ..	૧૩૪-૧૪૨
--------	---------

... ..	૧૪૩-૧૫૫
--------	---------

૧ પ્રપંચ સંસાર ભેદ ...	૧૫૫-૧૫૬
------------------------	---------

૨ પ્રપંચ વાદ ...	૧૫૬-૧૬૮
------------------	---------



નિવેદન.

આજથી ત્રણ વર્ષ પહેલાં જ્યારે સુમોધિની તામસ ફલ પ્રકરણના યુજરાતી અનુવાદનું કામ મેં આરંભ્યું ત્યારે કેટલાક વૈષ્ણવ ભાષ્યો તરફથી અણુભાષ્યનો અનુવાદ પ્રકટ કરવાને સૂચના થઈ હતી. આમાં સાવલી નિવાસી ભગવદીય જશભાઈ જીજ્ઞાસા અમીન મુખ્ય સૂચના કરનાર હતા. એ સૂચનાને લેવાથી લેવાના નિશ્ચય ઉપર આવતા પહેલાં મારે ઘણી બાબતોનો વિચાર કરવાનો હતો. પ્રથમ તો અણુભાષ્ય જેવા તત્ત્વજ્ઞાનના ગ્રંથનો પ્રાકૃત ભાષામાં અનુવાદ કરવો અને તે ભાષા જેમ બને તેમ સરળ રાખવી તેવી રીતે તૈયાર કરવાનું કામ મુશ્કેલ જણાયું. તેથી પણ વધારે મુશ્કેલ કામ તે ગ્રંથના મુદ્રણ માટે જે નાણાંનું રોકાણ કરવું પડે તે વિષેનું હતું. આ મુશ્કેલીઓએ મારા નિશ્ચયને શંકાશીલ બનાવ્યું, તો પણ સુમોધિની તામસફલપ્રકરણનું મુદ્રણ પૂર્ણ થયા બાદ તે ગ્રંથને વૈષ્ણવો તરફથી કેવો સત્કાર મળે છે તે જાણવા પછીથીજ આ સંકલ્પને અમલમાં મૂકવો, એવા વિચાર ઉપર હું દોરાયો. થોડા સમયમાં સુમોધિની ત્રણે ભાગ પ્રકટ થઈ ગયા અને એક માસના અંદર સમયમાં તેની લગભગ તમામ નકલો ખલાસ થઈ ગઈ. આથી મારો ઉત્સાહ સતેજ થયો. સંપ્રદાયમાં અત્યારે વાચન માટે અભિરુચિ વધી છે અને મને લાગે છે કે જે સરળ ભાષામાં ગ્રંથો આપવામાં આવે તો સંપ્રદાયની આજીવ્યાણુ જે અત્યાર સુધી અજ્ઞાનતાનું વાતાવરણ ફેલાયું છે તે સત્તર નાશ પામે. આ સમયે મેં જાણ્યું કે જ્યારે શાંકરભાષ્ય અને રામાનુજ ભાષ્યના અનુવાદ યુજરાતી ભાષામાં થયા છે તો અણુભાષ્યનો અનુવાદ શા માટે ન હોય ? “ યુજરાતમાં વૈષ્ણવોની વસતી ઘણી છે. વળી યુજર્ સાહિત્યમાં વૈષ્ણવ સાહિત્ય પ્રાધાન્ય ભોગવે છે, છતાં જનસમાજમાં વૈષ્ણવી તત્ત્વ વિદ્યાનો પ્રવેશ થયો નથી, પણ શાંકર વિદ્યા પ્રવેશ પામી છે તેનું કારણ કે લોકને આપણે તે વિદ્યામાં પ્રવેશ કરાવનાર સાધનો આપી શક્યા નથી. નરસિંહથી દયારામ સુધીના યુજરાતી કવિઓ બહુધા વૈષ્ણવ છે. અમો પણ ભક્ત જીવનનેજ અર્પણીતામાં ઉચ્ચ જણાવે છે તો પણ તેની કવિના શાંકર સિદ્ધાન્તથી રસાયલી છે. નરસિંહ-મીરાંબાઈમાં વૈષ્ણવ સિદ્ધાન્તો છે, પણ તે કવિતાના સમજનારા શાંકર સિદ્ધાન્તની દૃષ્ટિએ તે વાંચે છે. દયારામના “ રસિક વક્ત્રલ ” વગેરેમાં શુદ્ધાદૈતનું તત્ત્વજ્ઞાન ચળકે છે, પણ તેને સમજનાર ખરા સાક્ષરો કેટલા છે ? આનું મુખ્ય કારણ એ છે કે યુજરાતમાં વૈષ્ણવી તત્ત્વજ્ઞાનનો જેટલો પ્રચાર થયો જોઈએ તેટલો સાહિત્યદ્વારા થયો નથી. આ માટે સંપ્રદાયના આચાર્યોના મૂળ ગ્રંથોને લોક પ્રચલિત ભાષામાં ઉતારવા જોઈએ કે જેથી તત્ત્વજ્ઞાનનો જૂથે શિક્ષિત વર્ગ આ સાત્ત્વિક ભોજનથી પોષણ મેળવીને પોતાનું આનસિક આરોગ્ય સાચવી શકે. વળી થોડા સમયથી અણુભાષ્યને મુંબઈની વિદ્યાપીઠે એમ. એ. ની ઉચ્ચ પરીક્ષા માટે નિયત કર્યું છે. તેવા સમયે વિદ્યાર્થીઓને તે ભાષ્ય સમજવામાં મદદરૂપ થઈ શકે એવો કેઈ પણ ભાષાનો અનુવાદ આપવાની અત્યારે જરૂર છે. અત્યાર સુધીના અનુભવ ઉપરથી જણાવવામાં આવ્યું છે કે ઘણા વિદ્યાર્થીઓ તે પરીક્ષા માટે શાંકરભાષ્ય અગર રામાનુજ ભાષ્યને વેદાન્તના વિષય તરીકે લે છે તેનું મુખ્ય કારણ એ છે કે તેમને તે વિષયને સરળ બનાવનાર યુજરાતી તેમજ અંગ્રેજી ભાષાના અનુવાદો તથા તે ઉપર સ્વતંત્ર વિવેચનો મળી શકે છે. આ દૃષ્ટિથી પણ આ ભાષ્યનો અનુવાદ મને આવશ્યક જણાયો. હવે સુમોધિનીના મુદ્રણથી હું પરવાર્યો હતો એટલે આ કાર્ય (અનુવાદ તૈયાર કરવાનું) મને દુષ્કર ન લાગ્યું.

અત્યારે દેશમાં નવો યુગ ખેડો છે. જ્ઞાનના નદે દેશની અનેક ઉચ્ચાન વાટિકાઓને નવપક્ષવિત છે, તેવે સમયે **અખીલભૂમિહસાચાર્ય શ્રીમદ્ વલ્લભાચાર્યની** પુષ્ટિસહિતા નામથી જગતભરમાં જાણીતી વાટિકા જેનાં વિકસિત કુસુમોતો પરિમલ ફર, સુદરની માનવ પ્રજાની ધ્રાણેન્દ્રિયને પણ તૃપ્ત કરે એવા હતો તે આજે સિંચનના અભાવે કરમાંતી જતી જોધને તેની સંભાળ રાખનારાઓને ફક્ત ભારતવર્ષ નહિ પણ સમસ્ત જગતની માનવ પ્રજાના કલ્યાણને માટે તેનું રક્ષણ કરવાનું યોગ્ય જણાતાં તે જ્ઞાનનદનું ઝરણું આ વાટિકામાં વાળ્યું. સંપ્રદાયના સંસ્કૃતિ ભંડારમાં ઉદાઘાતા સહ-સાવધિ ગ્રન્થોને સાચવી રાખીને તેનો સમુદ્ધાર કરવાની યોજના હાથ ઉપર લેવાઈ. આ યોજનામાં “અણુભાષ્ય”ની પણ યોજના શરૂ થઈ. પ્રથમ કલકત્તાના વિદ્યાપીઠે આ ગ્રન્થનું મુદ્રણ કરીને દેશની અંદર કંઈક પ્રકાશ નાખ્યો. ત્યાર પછી કાશીમાં પુરાતન સંસ્કૃત ગ્રન્થોના મુદ્રણ માટે પ્રકટ થતી યોગ્યભાર્ય? ગ્રન્થમાળા તરફથી **પુરુષોત્તમજીના** પ્રકાશ સહિત અણુભાષ્યનું મુદ્રણ **પં. રત્નગોપાલ ભટ્ટ** શરૂ કર્યું. અત્યાર સુધી સંપ્રદાયમાં અણુભાષ્યના અભ્યાસ કરનાર માટે આ પુસ્તકજ ઉપયુક્ત થતું અને હજુ પણ થાય છે. પણ પુરુષોત્તમજીની ટીકા ઉપરાંત બીજી અનેક ટીકાઓ ભાષ્ય ઉપર છે તે ટીકા સહિત અણુભાષ્યના મુદ્રણની યોજના હાથપર લેવાઈ. આના પરિણામે **પ્રો. મન્નલાલ ગણપતિરામ શાસ્ત્રી** એમ. એ. તરફથી હસ્તારામ ભટ્ટની પ્રતીપ ટીકા સહિત અણુભાષ્યનો પ્રથમ તથા દ્વિતીય સ્તબ્ધ અર્થોત્ અધ્યાય ૩ સુધીનો ભાગ પ્રકટ થયો છે. અને **શુદ્ધદ્વિત પાલકૃષ્ણ** સભા તરફથી સુખાઈના મોટા મંદિરવાળા **શ્રીમદ્ ગોસ્વામિશ્રી ગોકુલનાથજી** મહારાજશ્રીના શાસ્ત્રી **રમાનાથ** તરફથી પાંચ ટીકાવાળા અણુભાષ્યના પ્રથમ ત્રણ મુત્રનો ભાગ પ્રકટ થયો છે; આમ એક બાજુએ સંપ્રદાયિકો તરફથી અણુભાષ્યના મુદ્રણ માટે સ્વતંત્ર પ્રયત્નો થવા લાગ્યા ત્યારે બીજી બાજુએ સરકારે પણ તે ગ્રન્થની ઉપયુક્તતા સ્વીકારી છે. કેકન કોલેજના શાસ્ત્રી **શ્રીધર પાંડકદારા** અણુભાષ્યના મૂળ ગ્રન્થ તથા અન્ય સંપ્રદાયિક ટીકાઓના આધારે યોગ્યલી ખાતમોદિની ટીકા સહિત તેનું મુદ્રણ થયું. અણુભાષ્ય ઉપરની ટીકાની શોધમાં ધણુંજ વિસ્તૃત ટીકા સાહિત્ય હાથ આવ્યું છે. આ તમામને જો પ્રકટ કરવામાં આવે તો લાખ રૂપીઆ પણ ઓછા પડે. આ તમામ ટીકામાં યોગી **ગોપેશ્વરજીના** રસિમ નામની ટીકા ધણીજ વિસ્તૃત છે, અને અભ્યાસ માટે ધણીજ ઉપયુક્ત અને આવશ્યક છે. આ ટીકાના મુદ્રણ માટે સંપ્રદાયના સંસ્કૃત સાહિત્યના પ્રકાશક સહગત **મૂળચંદ્ર તુલસીદાસ** તેલીવાળા બી. એ. એલ. એલ. બી. ને વિચાર થયો. આ કાર્ય માટે તેમણે જેટલી ખતી શકે તેટલી હસ્તલિખિત જૂની પ્રતો એકઠી કરી. રા. તેલીવાળા પાસે સર્વ સાધન તૈયાર હતું, પણ અપેક્ષિત દ્રવ્યની આવશ્યકતા હતી. પ્રભુ કૃપાથી તે પણ મળી આવ્યું. સ્વ. શૈલ ગોરધનદાસ સુન્દરદાસના દરદીઓ તરફથી તે માટેની યોજના ઘડાઈ અને કામ રા. તેલીવાળાને સોંપાયું. આના પરિણામે રા. તેલીવાળાએ પ્રકાશ અને રસિમ સહિત અણુભાષ્યના ત્રીજા અધ્યાયના ત્રણ પાઠોને ત્રણ ગ્રન્થમાં પ્રકટ કર્યા, અને ચોથાના મુદ્રણના આરંભ-માંજ પ્રભુએ તેમના આત્માને પોતાના ધામમાં બોલાવી લીધા.

આ પ્રકારે સંસ્કૃત અણુભાષ્યના મુદ્રણ માટે સંપ્રદાયમાં અનેક પ્રયત્નો શરૂ થયા છે, પણ આ સાહિત્ય સંસ્કૃતમાં હોવાથી, અને સંપ્રદાયમાં તથા અન્યત્ર સંસ્કૃત ભાષાથી અભિન્ન વર્ગ ધણો ઓછો હોવાથી, આ સાહિત્ય કેવળ પંડિતો અને વિદ્વાનોમાંજ બહુધા આદર પામવા લાગ્યું. લોકસંઘ તે માત્ર તેના તરફ આશ્ચર્યની દ્રષ્ટિજ નાખતો. આ રીતે જ્ઞાન નદનો પ્રવાહ આ વાટિકામાં દાખલ થયો છે પણ તે અમૂકજ ભૂમિને પ્રવાહિત કરે છે અને બાકીની કોરી રહી જાય છે. આ સ્થિતિમાં તે વાટિકાની સમગ્ર સ્થળમાં સુન્દરતા તથા નવપક્ષવિતતા શી રીતે બને ? અર્થાત્ જ્યાં સુધી સંસ્કૃત સાથે

૧ આ ગ્રન્થના ૧૫ ભાગ બન્યા છે, તેમના આંક ૬૬, ૧૦૦, ૧૦૩, ૧૦૭, ૧૧૦, ૧૧૪, ૧૧૭, ૧૧૮, ૧૧૯, ૧૨૦, ૧૨૪, ૧૨૫, ૧૨૭, ૧૨૮ અને ૧૨૯ એ પ્રમાણે છે.

ગુજરાતી ભાષામાં આ ગ્રન્થોને પ્રકટ કરવામાં ન આવે ત્યાં સુધી સંપ્રદાયમાંથી અજ્ઞાન બેઠી શકાશે હિં. આવા તકથી મારો મૂળ નિશ્ચય વધારે સજીવન થયો.

આ સમયે વૈષ્ણવ પરિપૂર્ણ મંત્રી રા. ત્રિકમદાસ ચક્રભાર્ત દ્વારા તેમના કાકા ભગવદ્ભક્તિરાયજી કારંભાઈ મૂળજીભાઈ તરફથી શ્રીમદ્ ગોસ્વામિશ્રી ગોકુલનાથજી મહારાજશ્રીની આજ્ઞાથી મહાભાષ્યના મુદ્રણ માટે સહાય આપવાને મને જણાવવામાં આવ્યું, આથી હું કંઈક પ્રોત્સાહિત થયો, મને પછી અનુવાદનું કાર્ય ત્વરાથી હાથ ઉપર લીધું. મુદ્રણ માટે કરવાની વ્યય માટેની મુસ્કેલી ૧. લાલુભાઈ ઇમનલાલ દેસાઈને જણાવતાં તેમણે આર્થિક સહાય આપવાની હા પાડી.

અનુવાદમાં માફ દ્રષ્ટિનિહુ થું છે તે પ્રથમથી વાંચકોની આગળ સ્પષ્ટ કરવાની જરૂર છે. કોઈ જી ભાષાને બીજી ભાષામાં ઉતારવી ઘણી કઠણ છે. તેમાં વેદાન્તના વિષયનું ભાષાન્તર ઘણું કઠણાય છે. તેના કેટલાક પારિભાષિક શબ્દો એવા હોય છે કે તેને પ્રાકૃત ભાષામાં એક શબ્દથી સમનવી શકાયજ નહિ. એટલે ભાષાન્તરમાં તેને લીધા વગર છૂટકો થતો નથી, છતાં કેવળ મૂળની ભાષાને જાણી રહીને ભાષાન્તર કરવાથી વિષય સુસંગ્રહ થતો નથી, તેથી જરૂર પડે વાક્ય રચનામાં છૂટ લેવાની જરૂર પડે છે. આ પ્રકારની છૂટ મેં કોઈ કોઈ સ્થળે લીધી છે. મૂળનાં વાક્યો જ્યાં લાંબાં છે તેને નાનાં સુધી ટુંકાં ટુંકાં વાક્યોમાં વહેંચી નાખ્યાં છે. વળી ભાષ્યનાં વાક્યોમાં વિચારોનું એટલું બહું જોડાયું છે કે કેવળ અનુવાદથી પણ તેની દુર્મેયતા ઓછી થતી નથી. માટે તે વાક્યોને અગર મૂળના કિંન શબ્દોને સમજાવનારી નોંધ પણ પ્રાપ્ય પ્રકાશ, પ્રદીપ આદિ કીકાના આધારે લીધી છે. અભ્યાસના અભ્યાસીને માટે મેં આટલી સામગ્રી આપી છે, પણ જેઓ તેનો અભ્યાસજ કરવા માગતા થી પણ તેમાં શો વિષય છે એટલુંજ સમજવા માગે છે તેમને માટે આખા અભ્યાસ્ય ઉપર વિવેચન રાખ્યું છે. આ વિવેચન પ્રથમ અધ્યાયના પ્રથમ પાદમાં દરેક અધિકરણ નીચે આપેલું છે, અને અન્ય દોષમાં તે પાદોનું ભાષ્ય પૂરું થતાં આપેલ છે, માટે સામાન્ય વાંચકોએ તે વિવેચનજ વાંચવું. વળી વિચન આખું વાંચવાને જમને અવકાશ નથી તેમને માટે વિવેચનમાં મુખ્ય અધિકરણોના અન્તે ૨ આપેલા છે. અનુવાદમાં ગુજરાતી જોડણી રાખી છે. દાખલા તરીકે “ભગવાન” શબ્દને બદલે ભગવાન” એવી જોડણી લીધી છે.

પરિચિદ્ધમાં શ્રીગિરિધરજીનો “પ્રપંચવાદ” તથા શ્રીવલ્લભજીનો “પ્રપંચ અને સંસારના બંદનો વાદ” વાદાત્મક શૈલિમાં મૂક્યો છે. અભ્યાસના પરિચય કરાવનાર વિસ્તૃત લેખ પણ ઉપોદ્ધાનમાં આપ્યો. તે સાથે આ ભાગના ભાષ્ય પૂરતાં અધિકરણોનું તાત્પર્ય, અક્ષરસૂત્રમાં પ્રતિપાદિત વિષયની સૂચનિકા, ભાષ્યકાર શ્રીવલ્લભાધીશે બૂદા બૂદા વાદો વગેરેના કરેલા નામ નિર્દેશનું કોષ્ટક તથા ભાષ્યમાં પ્રતિપાદિત વિષયો પરત્વે અવતરણો માટેના યુતિ વગેરેના ઉલ્લેખ પણ આ ભાગમાં સંગૃહીત કર્યાં છે.

આજ સાડાચારસો વર્ષ પછી આ ગ્રન્થ એક ભાષામાંથી બીજી ભાષામાં પ્રથમ પ્રકટ થાય છે. તેમાં હોી સાવચેતી રાખવા છતાં ત્રુટિઓ રહેવાનો સંભવ છે. કોઈ સ્થળે અનુવાદમાં કિલ્લેટતા રહી ગઈ શે, તો કોઈ સ્થળે નજર ચૂકથી એકાદ વાક્ય રહી ગયું હશે. કોઈ સ્થળે નોંધમાં જેટલી સ્પષ્ટતા વી બેઠેએ તેટલી ન પણ થઈ હોય, તથા કવચિત્ જોડણીની પણ બૂલો રહી ગઈ હશે. આમ છતાં જી મારા પ્રિય વાંચક ગણને હું નમ્રતાપૂર્વક વિનંતિ કરું છું કે અભ્યાસ્ય જેવા કઠિન ગ્રન્થને એક ભાષામાંથી બીજી ભાષામાં ઉતારવાનો પ્રયાસ પ્રથમ છે એમ જાણીને ઉદારતાથી ક્ષમા આપશે. સંપ્રદાયમાં અભ્યાસ્ય માટે એક નહિ પણ અનેક ભાષાન્તરો થાય એ આવશ્યક છે. ભવિષ્યમાં બીજા પણ પ્રદાયના વિદ્વાનો આ દિશામાં વધારે સારો પ્રયત્ન કરે તો તેથી પણ સંપ્રદાયને લાભ છે. હાલમાં મા પહેલાં ભાગ વૈષ્ણવોના તથા તત્ત્વવિદ્યાના રસિક ગુજરાતના શિક્ષક વર્ગના કરકમસમાં હું મુક

હું. આ ભાગને જે સંપ્રદાય તરફથી સત્કાર મળશે તો બીજી ભાગ પણ આજ પ્રકારે પ્રકટ કરવાની જે મારી મહેન્ટ છે તે પૂર્ણ કરી શકીશ. આખા ભાષ્યને જે ભાગમાં સંપૂર્ણ કરવાની યોજનાને પૂર્ણ કરવાનું બધા શ્રીમદ્વલ્લભાધીશજીની પ્રેરણા વેળાએ આપો એટલુંજ નિવેદન હું અત્રે કરું છું. ક્રીડા માટે સર્જેલા જગતમાં પ્રભુ અનેક રીતે ક્રીડા કરી રહ્યા છે. મનુષ્યો જે જે પ્રવૃત્તિ કરે છે તે સર્વની દોરી જગતકર્તા ભગવાનના હાથમાં છે, છતાં છતાં અજ્ઞાનતાથી તે પ્રવૃત્તિને પોતાની માની લે છે. આ કૃતિ પણ તેજ પ્રભુની છે.

ટુંકમાં આ ગ્રંથનું મુદ્રણ ભગવત્કૃપાનેજ આભારી છે, એ કૃપાથી તેનું બીજા રોપનાર સાવલી નિવાસી સંપ્રદાયના સાહિત્ય રસિક અમીન જશભાઈ જીજ્ઞાસુ છે, તે બીજાને અંકુરમાં લાવનાર મુંબાઈ નિવાસી રા. ત્રિકમદાસ ચક્રભાઈ છે અને તેને સિંચન આપીને પાદપ દ્રવ્ય બનાવનાર સંપ્રદાયના સાહિત્ય પ્રકાશક રા. લલ્લુભાઈ જગનલાલ દેસાઈ તથા રા. કિસનદાસ મુગધા પણ છે.

પવિત્ર એકાદશી, સંવત ૧૯૮૩
અમદાવાદ.

જેઠાલાલ ગોવર્ધનદાસ શાહના
ભગવત્સમરણ.

સૂચના—સામાન્ય વૈષ્ણવોએ ફક્ત વિવેચનના ભાગ વાંચવો. તે વાંચવાથી ભાષ્યનું હાર્દ
સમજશે.

J.

શુદ્ધિ.

અધ્યાય ૧ ના પૃષ્ઠ ૧૨૯ ઉપર લોકેશાખ્યે વાળી લીટી પુટનોટમાં છે તેથી તે પુટનોટ તથા તેની ઉપરના કેશ પાનાના અન્તમાં વાંચવાં. તેમજ તે પાનાના છેલ્લેથી બીજી લીટીમાં એટલે “જ્યાં મુધી મુખ્ય બ્રહ્મનો...શાસ્ત્રની સ્થિતિ નથી.” એ વાક્યમાં “આધ્યાત્મિક બ્રહ્મ” એ શબ્દને બદલે “અવરબ્રહ્મ” એમ જોઈએ. તથા આનન્દ ને બદલે માનન્દ વાંચવું. ઉપોદ્ધાનના પૃષ્ઠ ૫૨ ની લીટી ૫ માં “વામ” ને બદલે “દાય” જોઈએ.

વિશેષ ભૂલોનું શુદ્ધિપત્રક ભાગ ૨ માં અપાશે.

આ અણુભાષ્યના અનુવાદમાં અવતરણોની સાથે વપરાયેલી સંક્ષિપ્ત સંજ્ઞાનું વિવરણ નીચે પ્રમાણે છે:-

આ. હુ.=આદિલહુદયં
આ. ધ. સુ.=આપરતમ્ય ધર્મસૂત્ર
ઇ.=ઈશ્વારાયોપનિષત્
ઋ. સં.=ઋક્સંહિતા
એ.=એતરેયોપનિષદ્
એ. આ.=એતરેય આહ્યાણમ્
કે.=કેનોપનિષત્
કે.=કેનોપનિષત્
કા.=કૌષીતક્યુપનિષત્
છા.=છાંદોગ્યોપનિષત્
જા.=જમ્બાલોપનિષત્
જૈ. સુ.=જૈમિનીયસૂત્ર
તૈ. આ.=તૈત્તિરીય આહ્યાણ
તૈ. સં.=તૈત્તિરીય સંહિતા
પા. સુ.=પાણિનીય સૂત્રમ્

પ્ર.=પ્રશ્નોપનિષદ્
બૃ. બા. શા.=બૃહજ્જળ્યાન શાખા
બૃ.=બૃહદારણ્યકોપનિષદ્
અ. સુ.=અક્ષસૂત્રમ્
ભ. ગી.=ભગવદ્ગીતા
ભા.=ભાગવત્
મ. રમ્ભ.=મનુસ્મૃતિ
મ. ભા.=મહાભારતમ્
મુ.=મુણ્ડકોપનિષત્
યો. સુ.=યોગસૂત્રમ્
શ. આ.=શતપથબ્રાહ્મણમ્
યુ. ય. સં.=યુક્ત યજુર્વેદ સંહિતા
શ્વે.=શ્વેતાશ્વતરોપનિષત્
સમાન. આ.=સમાન બ્રાહ્મણમ્
સાં. કા.=સાંખ્યકારિકા

બ્રહ્મસૂત્રકારે તથા અણુભાષ્યકારે કરેલો અન્ધકર્તા, તેમના અન્ધો, વાદો તથા
સિદ્ધાન્તોના નામનિર્દેશ.

કપિલ અ. સુ. ૨-૧-૨
સાંખ્ય સ્મૃતિ ૨-૧-૩
યોગ સ્મૃતિ ૨-૧-૩
અણુવાદ ૨-૧-૧૨
માયાવાદ ૨-૧-૧૨
પરમાણુ કારણવાદ ૨-૨-૧૧
મીમાંસા ૧-૧-૧
વ્યાસ ૧-૧-૧, ૧-૧-૩
વેદવ્યાસ ૧-૧-૧, ૧-૩-૧૫
જૈમિનિ ૧-૧-૩ ૧-૨-૨૮,
૧-૨-૩૧ ૧-૩-૩૧ ૧-૪-૧
વસિષ્ઠ ૧-૧-૩
પૂર્વમીમાંસા ૧-૧-૩
બૃહદારણ્યક ૧-૪-૧૧
પાતંજલ ૧-૪-૨૭
રેકવ ૧-૩-૩૪
જોનક ૧-૩-૩૫
કાશકૃત્તન ૧-૪-૨૨
આંકુલોમિ ૧-૪-૨૧
આરમરથ્ય ૧-૨-૨૬, ૧-૪-૨૦
આદિ ૧-૨-૩૦

આલાકિ ૧-૪-૧૫
આભમત ૨-૨-૧૮
વૈનાશિક ૨-૨-૨૨
ક્ષણિકવાદિ ૨-૨-૨૩
મિથ્યાવાદિ „
સૌત્રાન્તિક ૨-૨-૩૧
વિજ્ઞાનવાદી „
વિવસન સમય ૨-૨-૩૩
તાકિકવાદ ૨-૨-૪૧

જનક ૧-૧-૧
પૂર્વકાણ્ડ ૧-૧-૧
પાણિનિ ૧-૧-૧૨
અથર્વાગીરસ ૧-૧-૧૪
કંઠવદ્ધી ૧-૨-૬
સંગુણવાદ ૧-૨-૨૭
સ્માત ૧-૨-૧૬
સંવર્ગવિદ્યા ૧-૩-૩૫
કારક ૧-૪ ૧

શાકતવાદ ૧-૪-૨૭
અગ્નતશત્રુ ૧-૪-૧૫
નિયતધર્મવાદી ૧-૪-૨૦
ભાગવતમત ૨-૨-૪૨
સર્વવિષ્ણવાદી ૨-૩-૧૮
વિષ્ણવવાદી ૧-૩-૧૫
માધ્યમિક ૨-૩-૩૫
પુણ્યપ્રવાહ અને મર્યાદા ૨-૩-૪૨
બ્રહ્મવાદ ૧-૨-૧૬, ૨-૩-૪૩,
૧-૨-૧૭

નૈયાયિક ૨-૩-૫૧
અનત્યોમિ બ્રાહ્મણ ૧-૧-૨૦
પુરુષ સૂક્ત ૧-૧-૨૬
કાણ્વ ૧-૨-૨૦
માધ્યન્દિન ૧-૨-૨૦
વાજસનેયિ ૧-૨-૨૧
સર્વસંકરવાદી ૧-૩-૧૩
જમ્ભરિ ૧-૩-૨૮
ગ્તનસ્મૃતિ ૧-૩-૩૪

આ ભાષ્યનંતર માટે જોયેલાં પુસ્તકોની યાદિ.

Religion & Philosophy by Duesson.

Collected Works by Maxmuller Purva Mimansa by A. Berriedaie Keith.

Samkhya Mimansa by A. Berriedaie Keith.

Shaiwism Versus Vaishnavism by Dr. Bhandarkar.

શારીરિક ભાષ્ય (ગુજરાતી)—કમળાશંકર ગ્રાણ્યશંકર કૃત.

શ્રીભાષ્ય (ગુજરાતી)—રા. આનંદશંકર ધ્રુવ કૃત.

હિન્દુ વેદધર્મ—

સિદ્ધાન્તસાર—રા. મણિભાઈ નમ્મભાઈ દિવેદી કૃત.

હિન્દુ નૃત્યરાનનો ઇતિહાસ ભા. ૧ રા. નર્મદાશંકર દેવશંકર મહેતા કૃત

” ભા. ૨ ”

(સંસ્કૃત) અબ્જભાષ્ય (સપ્તકાશ)—રત્નગોપાળ ભટ્ટનું.

” ” —શ્રીધર પાઠકનું.

” ” (સપ્તદીપ)—પ્રો. મમલાલ શાસ્ત્રીનું.

” ” (રશ્મિ સહિત) ભા. ૧ રા. મૂલચંદ્ર તુલસીદાસ તેલીવાલાનું.

” ” ” ભા. ૨ ”

” ” ” ભા. ૩ ”

તેત્તિરીયોપનિપદ

Discuss how far Shankaracharya

does represent the views of

Badarayan Vyas

ભાવપ્રકાશિકા ભા. ૧, ભા. ૨

અબ્જભાષ્ય—ત્રિમુત્રી—

પં. રમાનાથ શાસ્ત્રી.

શુદ્ધાદૈત માર્તંડ—

પ્રો. મમલાલ શાસ્ત્રી, એમ. એ.

Shankar's refutation of Samkhya Theory

Shānkar-Bhashya Ch. 2.—

Dr. Belvelkar.

(સંસ્કૃત) વાદાવલી—

ભટ્ટ રમાનાથજી

પુષ્ટિભક્તિ—મુધા

વેળુનાદ-વગેરે વગેરે.

શુદ્ધાદૈત દર્શન.

રમાનાથ શાસ્ત્રી કૃત.

પુષ્ટિમાર્ગનો ઇતિહાસ.

વસન્તરામ શાસ્ત્રી કૃત.

આ ઉપરાંત અન્ય ભાષ્યગ્રન્થો તથા ઉપનિષત્સાહિત્ય.

નાનામતે પ્રવિવેકકા શ્રી હિમાર્ગપ્રવહપ્રદર્શિ.

શ્રાવણનર્ચાર્યપદિત્તિ સુષપદીતમના નતોર ॥

પુષ્ટિમાર્ગનાં વાંચવા લાયક પુસ્તકો.

૧ વિવિધ ધોળ તથા પદ સંગ્રહ ભાગ ૧ લો. (આવૃત્તિ ૬ થી) ...	૧-૦-૦	૨૫ તીર્થયાત્રાનો હેવાલ (આખા હિંદુ- સ્તાનમાં આવેલાં વૈષ્ણવ સંપ્રદાયનાં સંપ્રદાયો તીર્થોની સંપૂર્ણ માહિતીપાછી) ...	૩-૦-૦
૨ વિવિધ ધોળ તથા પદસંગ્રહ. ભાગ ૨ લો (આવૃત્તિ ૨ થી) ...	૧-૦-૦	૨૬ ભાવસિન્ધુ મળભાષા... ...	૧-૪-૦
૩ શ્રીગોકુલેશ્વરનાં ધોળ તથા પદ સંગ્રહ. ...	૧-૦-૦	૨૭ નિબર્તા, ધરવાર્તા, બેઠક ચરિત, શ્રીમદ્ભૂપલુછ, શ્રીગુરુસાંઈજી શ્રી ગોકુલ- નાથજી, શ્રીહરિશયજી વગેરે બાળકોની બેઠકો તથા શ્રીનાથજીની ચરણચોખી બેઠકોના વર્ણન સાથે. ...	૩-૮-૦
૪ નિત્યનિયમના પાઠ તથા ધોળ (આવૃત્તિ ૫ થી) ...	૦-૪-૦	૨૮ શ્રીસર્વોત્તમસ્તોત્ર સદીક ...	૦-૨-૦
૫ શ્રી ગોકુલનાથજીનાં ૨૪ વચનામૃત (ગુજરાતી) ...	૦-૪-૦	૨૯ શ્રીપુરુષોત્તમ સદસ્યના સ્તોત્ર મુજમાત્ર ...	૦-૬-૦
૬ બ્રહ્મસંબંધ કાવ્ય (આવૃત્તિ ૩ થી) ...	૦-૪-૦	૩૦ શ્રીવલ્લભાષ્ટક. સંસ્કૃત દીકાના આધારે ગુજરાતી દીકા ...	૦-૬-૦
૭ જરૂર આવડતું તેા વાંચો. ...	૦-૨-૦	૩૧ શ્રીઅધાર નિરૂપણ. અધાર મહામંત્ર તેના ઉપર શ્રીગુરુસાંઈજીની દીકાના આધારે ગુજરાતી ભાષાનાં ...	૦-૬-૦
૮ ભક્તિ પોષણ. ...	૦-૨-૦	૩૨ પંચામૃત. ...	૦-૮-૦
૯ શ્રી ગોવર્ધનનાથજીનું પ્રાકટ્ય (આવૃત્તિ ૩ થી) ...	૦-૬-૦	૩૩ શસ પંચાધ્યાયી (નંદાસજી કૃત ગાવાના રાગમાં) ...	૦-૨-૦
૧૦ શ્રીપોદશ ગ્રન્થો સરળ ગુજરાતી દીકા (આવૃત્તિ ૩ થી) ...	૧-૦-૦	૩૪ દીનતાની આશ્રયનાં પદ ...	૦-૨-૦
૧૧ શ્રીગુરુસાંઈકૃત વિજ્ઞાપિ ...	૦-૫-૦	૩૫ શ્રીચિરિશયજી મહારાજ કાકરોલી- વાળાનાં ૧૨૦ વચનામૃત ...	૩-૦-૦
૧૨ શ્રીગોકુલનાથજીનાં ૨૪ વચનામૃત (મળભાષા) ...	૦-૫-૦	૩૬ બસોબાવન વૈષ્ણવની વાર્તા અનેક દીપણ, દીકા સાથે (ગુજરાતી) ...	૪-૦-૦
૧૩ શ્રીમદ્ભૂતમહારાજ કૃત ૩૨ વચનામૃત. ...	૦-૬-૦	૩૭ વૈષ્ણવોના નિત્ય નિયમના ૨૭ ગ્રન્થો મૂળ શ્લોક માત્ર ધણા મોટા અક્ષરથી ...	૦-૬-૦
૧૪ નિત્યનિયમના ૨૪ પાઠ (મુળ સંસ્કૃત) ૮૪ વૈષ્ણવની વાર્તા ગુજરાતી ભાષામાં ...	૦-૬-૦	૩૮ શ્રીકાકવલ્લભજી મહારાજનાં પર વચનામૃત ...	૦-૮-૦
૧૫ ૮૪ વૈષ્ણવની વાર્તા ગુજરાતી ભાષામાં ...	૨-૮-૦	૩૯ શ્રીદ્વારકાનાથજીના પ્રાગટ્યની વાર્તા ...	૧-૦-૦
૧૬ શ્રી ચમુના સ્તોત્ર રત્નાકર ...	૦-૮-૦	૪૦ શ્રીસૂરદાસજીનું જીવન ચરિત્ર ...	૧-૦-૦
૧૭ શ્રી સ્વરૂપદર્શન (૧૪૦ કોટાવાળું) (આવૃત્તિ ૪ થી) ...	૩-૦-૦	૪૧ શ્રીગોસ્વામી બાળકોની વંશાવલી ૭ ધરની દરેકના ...	૦-૨-૦
૧૮ કીર્તનસંગ્રહ ભા. ૧ લો. વર્ષોત્સવ કે કીર્તન (મોટા અક્ષરથી) ...	૧-૦-૦	૪૨ પુષ્ટિ પ્રવેશ ...	૦-૨-૦
૧૯ શ્રીવલ્લભાખ્યાન મુળ પુરૂષ (મળભાષા) ...	૦-૨-૦	૪૬ કન્યાશિક્ષણ ...	૦-૨-૦
૨૦ શ્રીચમુનાજીનાં ૪૦ પદ (મળભાષા) ...	૦-૨-૦	૪૪ અણુભાષ્ય ગુજરાતી દીકા ...	૩-૦-૦
૨૧ જનયાત્રા, નિત્યલીલા સાથે ...	૦-૧-૩		
૨૨ શ્રીચિરિશયજી અન્ધ સદીક ...	૦-૧-૦		
૨૩ શ્રી ગોકુલેશ્વરજીનું જીવનચરિત્ર (બે ભાગમાં, માળા પ્રસંગ સાથે) ...	૪-૦-૦		
૨૪ શ્રીહરિશયજી કૃત બેડે શિક્ષાપત્ર (ગુજરાતી દીકા) ...	૪-૦-૦		

શ્રીમદ્ વીકુલનાથજીના ચતુર્થલાલજી (માળા પ્રસંગવાળા)

શ્રીગોકુલેશ્વરજીનું જીવનચરિત્ર.

જે ભાગમાં, સચિત્ર, તેમના બાલ, કુમાર અને આચાર્ય સ્વરૂપના ત્રણ ઉત્તમ ફોટા સાથે, એમની બાલ, પોમડ, કીશોર અને જ્ઞાપસ્થાની અપ્રાકૃત લીલા, માળા પ્રસંગ વખતે ચિત્રુપ સંન્યાસી સાથે કરેલો માળા તીલકનો સંપ્રભાષ્ય શાસ્ત્રાર્થ વિગેરે.

આ શ્રીગોકુલેશ્વરજીએ માળા તીલકનો વિનયવળ ફરકાવવા ધર્મનું દુઃક યુદ્ધ કરવા, પોતાની ૭૦ વર્ષની જીવનકાળે જેવા બાદશાહ સાથે, કારમીર જેવા લોક પ્રદેશમાં, પધરન કરી, મહાન પરિશ્રમ અને અત્યંત કષ્ટ સહન કરી, વિનયવળ ફરકાવી, પોતાની સંકલ્પ રૂઝ ટકાવી રાખી હતી તે સર્વ કોઈ વૈષ્ણવ ભક્તમાં છે, અને જેને આપણે દુકામાં આશ્રયસંગ કહીએ છીએ તેનું સચિત્રર રતાન ૩૦૦ વર્ષના પ્રાચીન હસ્ત લીખીત ગ્રન્થોમાંથી શ્રીગોકુલેશ્વર પ્રભુની સુષ્ટિનાં ધણાં માળોમાં ફરી, મહાન પરિશ્રમે સ્વતઃ વરસના સતત પ્રયત્ને, જે ભાગમાં જણાવી બહાર પાડ્યો છે.

લલ્લુભાઈ જીગનલાલ દેસાઈ, રીચીરોડ, નં. ૧૧૦—અમદાવાદ.

આણુભાષ્ય-ઉપોદ્ધાત.

બ્રહ્મસૂત્રના ભાષ્ય સાહિત્યમાં અણુભાષ્યનું સ્થાન.

૧.

આણુભાષ્ય પૂર્વે તત્ત્વજ્ઞાનનું સાહિત્ય.

ભારતવર્ષનું અતિપ્રાચીન ધર્મસાહિત્ય વેદ છે. આ વેદ ચાર છે-ઋગ્વેદ, સામવેદ, યજુર્વેદ અને અથર્વવેદ. વસ્તુતઃ તો વેદ એક જ છે પણ યજ્ઞમાં હોતા, અધ્વર્યુ, ઉદ્દગાતા વેદકાલીન સાહિત્ય. અને બ્રહ્મા એવા ચાર મુખ્ય ઋત્વિજો ભાગ લેતા, માટે તેમની ચાર જુદી સંહિતાઓ મનાઈ. વેદ તે આર્યોના આચાર વિચારનો ઉત્તમ નિધિ છે. તમામ વેદિક સંપ્રદાયો તેમના ધર્મના સિદ્ધાન્તો વેદમાંથી લે છે. ભગવદ્ગીતામાં પણ વેદશ્વ સર્વેરહમેષ વચઃ હું જ તમામ વેદોથી વેદ છું એમ કહેલું છે. ૧મુખડકોપનિષદમાં બે વિદ્યાઓનું અધ્યયન કરવાનું કહેલું છે. આ બેમાંથી એક “પરા” કહેવાય છે અને બીજી અપરા. “પરા” એટલે વેદ અને “અપરા” એટલે બ્રહ્મવિદ્યા છે. અન્ય ગ્રંથોની માફક વેદના પ્રણેતા કોઈ ઋષિઓ નથી. ઉપનિષદમાં તેને પરમાત્માનો નિઃશ્વાસ કહે છે. નિઃશ્વાસ તથા ઉદ્દગાર કહેવાનું પ્રયોજન એ છે કે પરમાત્માના જે જે ઉચ્ચાર થાય તે મનુષ્યના ધ્વનિરૂપે પ્રકટ થાય છે. આવીરીતે ઋષિમુનિઓના અન્તરમાં તે ધ્વનિરૂપે પ્રકટ થયા માટે પરમાત્માનો તેમને ઉદ્દગાર કહે છે. પ્રથમ આ ચાર વેદો વિભક્ત હતા. પણ કૃષ્ણદ્વૈપાયન મુનિએ તેમને સંહિતામાં ગોઠવ્યા. તેમને ચાર શિષ્યો હતા-પૈલ, વંશપાયન, જૈમિનિ, અને સુમન્તુ. તેમાં પૈલને ઋગ્વેદની સંહિતા આપી, વંશપાયનને યજુર્વેદની, જૈમિનિને સામવેદની અને સુમન્તુને અથર્વવેદની. આ ઋષિઓ પોતપોતાના શિષ્યોને ભણાવ્યા, તેમણે વળી તેમના શિષ્યોને ભણાવ્યા. તેમાંથી વેદ અસંખ્ય શાખાઓમાં વહેંચાયા.

ઋગ્વેદસંહિતાનાં ૧૦ મંડળ છે. તેમાં વાલ્મીકિય સહિત ૧૦૨૮ સુકતો છે; અને એકંદરે ૧૦૬૦૦ ઋચાઓ છે. બીજીથી સાતમા મંડળના ગૃતસમદ, વિશ્વામિત્ર, ચામદેવ, અત્રિ, ભરદ્વાજ અને વસિષ્ઠગોત્રના ઋષિઓ છે. બાકીમાં જુદા જુદા છે.

યજુર્વેદની બે સંહિતાઓ-તૈત્તિરીય અને વાજસતેયિ છે. પહેલાનું નામ કૃષ્ણ યજુર્વેદ અને બીજાનું શુક્લ યજુર્વેદ છે.

સામવેદના પણ પૂર્વઆર્યિક અને ઉત્તરઆર્યિક એવા બે વિભાગ છે. આ વેદ બહુધા ગાનનો વેદ છે. સામયજ્ઞ વખતે ઉદ્દગાતા ઋગ્વેદની ઋચાઓનું ગાન કરે માટે આ વેદ હતો.

આ ત્રણે વેદો ત્રીજી તરીકે કહેવાય છે. આથી કેટલાકોનું એમ માનવું છે કે અથર્વવેદ પાછળથી ઉમેરાયો. પણ સાંપ્રદાયિક મન્તવ્ય એ છે કે આ વેદ પણ અન્ય વેદો જેટલોજ જૂનો છે, માત્ર તેમાં અભિચાર પ્રયોગ બાબતોમાં બીજા વેદોથી જૂદો પડે છે.

મૂળવેદની સંહિતા ઉપર ભાષ્યરૂપે જે ગ્રંથો અસ્તિત્વમાં આવ્યા તે બ્રાહ્મણ ગ્રંથો કહેવાય છે. વેદમાં દેવતાની સ્તુતિ તથા તેમને પ્રસન્ન કરવાને યજ્ઞાદિ કર્મનાં પણ સુકતો હતા. આથી કેટલાક

૧ દ્વે વિષ્ણુ વેદિત્યે હિતિ બ્રહ્માર્ચો વદન્તિ પરા ચૈવાપરા ચ ।

૨ અસ્ય મહત્તેભૂતસ્ય નિઃશ્વાસિતં ચરચ્ચેદો યજુર્વેદસ્સામવેદોડ્ઘર્વાંગીરસ હિતિ ।

૩ જુઓ આ. બા. ધ્રુવકૃત “હિન્દુ વેદધર્મ” પૃ. ૮-૬. તેમ શ્રીભાગવત ૨૬. ૧-૪-૨૧, ૨૨

વિચારકો તેમને કઈ પ્રધાન માનતા તે યજ્ઞાદિ કર્મો કેવીરીતે કરવાં વગેરેને સુગમતાથી સમજાવવાને બ્રાહ્મણુ ગ્રન્થો રચ્યા. ઋગ્વેદના બે બ્રાહ્મણો છે. એકનું નામ ઐતરેય બ્રાહ્મણ અને બીજાનું નામ કૌષીતકિ બ્રાહ્મણ છે. યજુર્વેદમાં તૈત્તિરીય સંહિતાનું તૈત્તિરીય બ્રાહ્મણ અને શુક્લ યજુર્વેદનું શતપથ બ્રાહ્મણ ધણુંજ પ્રસિદ્ધ છે. સામવેદનાં તાંડ્ય, મહાબ્રાહ્મણ અને પંચવિંશ બ્રાહ્મણ, પૂર્વિંશ બ્રાહ્મણ, હોદાગ્ય બ્રાહ્મણ, પલ્લવકાર બ્રાહ્મણ વગેરે ઘણું બ્રાહ્મણો છે અને અથર્વવેદના અથર્વજ, અંગીરસ અને ગોપથ બ્રાહ્મણો છે. આ બ્રાહ્મણો યજ્ઞ પ્રધાન છે. તેમાં યજ્ઞ કેમ કરવા ? કેવીરીતે કરવા ? કયા કાલે કરવા ? યજ્ઞ કેટલી જાતના છે એ બધી બાબતો વિસ્તારથી સમજાવી છે.

સંહિતા અને બ્રાહ્મણ પછી વેદના વિભાગને આરણ્યક તથા ઉપનિષદ કહે છે. આરણ્યક એ બ્રાહ્મણ અને ઉપનિષદ વચ્ચેના વિભાગ છે. બ્રાહ્મણગ્રન્થોમાં વેદના ઈર્ષતત્ત્વનેજ વિચારવામાં આવ્યું ત્યારે આરણ્યક તથા ઉપનિષદમાં તેમાં છૂટા છવાયા આવેલા તત્ત્વજ્ઞાનને વિચારવામાં આવ્યું છે. તેમાં “ એક સતને વિદ્વાનો અનેકરૂપે બુદ્ધિ છે ” “ જ્ઞાની અને કવિઓ પરમાત્માને એક જનાં અનેકરૂપે બુદ્ધિ છે ” “ તે વખતે આ સત નહોતું, અસત નહોતું ” વગેરે ઋચાઓ તેમજ વિશ્વકર્મા, હિરણ્યગર્ભ, પુરુષસૂક્ત વાક વગેરેનાં સૂક્તો તેમજ નાસદીય સૂક્ત જેતાં વેદમાં ફક્ત યજ્ઞાદિ ક્રિયાઓનોજ ઉલ્લેખ નથી, પણ તેથી કંઈક અધિક છે. આવા નિશ્ચય થતાં તે વિષેના વિચાર આરણ્યક અને ઉપનિષદમાં થયો. તેમાં આ સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ તથા લય એકજ તત્ત્વ જે સત્ કહેવાય છે તેના આધારે છે. તે સત્માંથી સર્વ દૃશ્યમાન પદાર્થનું અસ્તિત્વ છે તેણેજ પોતાની ક્રીડા માટે આ સઘળું સર્જ્યું છે. જેમ કરોળાઓ પોતામાંથી નળ કાઢીને ખેલે છે અને પછીથી તેને પોતાની અંદર સંકેલી લે છે તેમ આ જગત્ આદિને તે એક તત્ત્વજ સર્જે છે. એ તત્ત્વ સમિચ્છાદાનદાત્મક છે. તેના સત્ અંશમાંથી જગત, ચિદઅંશમાંથી જીવ અને આનન્દમાંથી અક્ષરરૂપે થયેલાં છે. તે તત્ત્વ પરાત્પર છે. તેની આગળ બીજું કંઈ પણ તત્ત્વ નથી. માટે તેને બ્રહ્મ કહે છે. વળી તે સર્વ જડ તથા ચેતન પદાર્થોમાં વ્યાપેલું છે માટે આત્મા કહેવાય છે. આ બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ કરવાથી જીવો મોક્ષ મેળવી શકે છે. પછીથી તેમને સંસારનાં કોઈપણ દુઃખો સ્પર્શ કરતાં નથી. આ પ્રકારનો ઉપદેશ ઉપનિષદ ગ્રન્થોમાં આપેલો છે. આ રહસ્ય વાતો જેવો ઉપદેશ હોવાથી, ગમે તે સ્થળે ગમે તેને આપવામાં આવતો નહોતો. તેથી જ એકાન્ત અરણ્યમાં વિચાર કરવામાં આવ્યા. તે તે આરણ્યકો કહેવાયાં અને જે તત્ત્વ યુરુની પાસે બેસીને વિચારાયાં તે ઉપનિષદ કહેવાયાં. આ આરણ્યકો તથા ઉપનિષદો પણ પ્રત્યેક સંહિતા પ્રમાણે હતાં. ઋગ્વેદસંહિતાનાં આરણ્યકો ઐતરેય તથા કૌષીતકિ અને તેનાં ઉપનિષદોનાં પણ તેજ નામ છે. યજુર્વેદનાં તૈત્તિરીય આરણ્યક તથા બૃહદારણ્યક છે, અને તૈત્તિરીયોપનિષદ, વાઙ્મનસેયિ સંહિતોપનિષદ-વાઙ્મનસેયિ સંહિતાનો છેલ્લો અધ્યાય અગર ઈશાવાસ્યોપનિષદ બૃહદારણ્યક, તથા કોપનિષદ છે. સામનું હોદાગ્ય ઉપનિષદ મોડું અને મનનીય છે. અથર્વનાં ઉપનિષદોની સંખ્યા ઘણી છે તેમાં મુખ્ય પ્રથમ, મુંડક અને માંડૂક્ય છે.

હાલમાં ઉપનિષદોની જૂદી જૂદી સંખ્યા જણાય છે. સાધારણ રીતે ૧૦૮ ઉપનિષદો આપણા જોવામાં આવે છે. પ્રો. મેક્સમૂલરની માન્યતા પ્રમાણે ૧૪૯ છે. ડો. બર્નલ અને ડો. હાઉગ ૧૬૫ સંખ્યા ધારે છે અને પ્રો. વેબરનાં મત પ્રમાણે “ ૨૩૫ ”ની સંખ્યા છે. હાલના જૂદા જૂદા સંપ્રદાયવાળાઓ તરફથી પોતાના સંપ્રદાયનાં મૂળ ઉપનિષદમાં જણાવવાને કેટલાંકનો પાછળથી વધારો થયો હોય એમ સમજાય છે.

રચના પ્રમાણે આ ઉપનિષદનાં (૧) પ્રાચીન કાલનાં (૨) વચ્ચલા સમયનાં અને (૩) ઐતકાલના અંતકામનાં એવા ત્રણ ભેદ પડે છે. પ્રાચીન ઉપનિષદો ઘણાં ઉપનિષદો છે, તેમાં બૃહદારણ્યક, તૈત્તિરીય,

અંતરેય, કૌર્ષાતકિ, કેન અને છાંદોગ્ય આવે છે. પદ્માત્મક વચલાકાળનાં ઉપનિષદોમાં કહ, ઇશ સ્વેતા-
શ્વતર, મુંડક અને મહાનારાયણનાં નામ છે, અને શ્રૌતકાલના અંતભાગનાં ગદ્યાત્મક ઉપનિષદો પ્રમ, મેત્રાયણી અને માંડૂક્ય એ ત્રણ છે. શ્રૌતકાળ પછી પણ ઉપનિષદોનાં ઘણાંજ વિસ્તાર થયો છે. આથી
આપણાં “વજ્રસૂત્રિ” મુસલમાનોનાં અલ્લોપનિષદ તથા શાકેતાનું “ત્રિપુરા, કાલી, અન્નપૂર્ણા,
ભાવના, દેવી “ વગેરેમાં ઘણાં ઉપનિષદો દાખલ થઈ ગયાં છે.†

સંહિતામાં ભક્તિ શુદ્ધમરૂપે છે અને કર્મ તથા જ્ઞાનના વિચારો રચે રચે છે. આમાંથી બ્રાહ્મણોએ
કર્મનોજ વિચાર કર્યો અને ઉપનિષદોએ જ્ઞાનનો, માટે બ્રાહ્મણો પૂર્વકાણ્ડ અને કર્મકાણ્ડ કહેવાય છે
અને ઉપનિષદો એ ઉત્તરકાણ્ડ અથવા જ્ઞાનકાણ્ડ કહેવાય છે. અર્થાત્ પ્રથમમાં પરબ્રહ્મની ક્રિયાશક્તિનું
નિરૂપણ છે અને ઉત્તરકાણ્ડમાં તે બ્રહ્મની જ્ઞાનશક્તિનું નિરૂપણ છે.

એકજ પરમાત્માની આ બન્ને શક્તિઓનું નિરૂપણ આમાં છે. ઉપનિષદ વેદાન્તના નામથી પણ
વ્યવહારાય છે, કારણકે તે વેદના અન્ત-રહસ્યરૂપ છે. આ સંહિતા, બ્રાહ્મણો તથા ઉપનિષદો મળીને
સમસ્ત વેદ મનાય છે. ધીમે ધીમે વેદના પાંડકો તથા ચિન્તકોની અનન્તશાખાઓ થઈ. જેમ જેમ
આ શાખાઓ વધતી ગઈ તેમ તેમ તેના રક્ષણના વિચારો હવે થવા લાગ્યા. આથી પાછળથી ષડંગો
નામનાં છ અંગો પણ જૂદાં રચાયાં, અને વેદના અભ્યાસને માટે આવશ્યક મનાયાં. આ છ અંગો તે
શિક્ષા, કલ્પ, નિરુક્ત, જ્યોતિઃ છંદઃ અને વ્યાકરણ છે. શિક્ષા નામના અંગમાં વેદની ઋચાઓનો ઉચ્ચાર
કેવી રીતે કરવો તે વિષેના નિયમો આપ્યા છે. તેને વેદના ઉચ્ચારનું શાસ્ત્ર કહીએ તોપણ ચાલે.
વેદના મંત્રો માટે એવું મનાય છે કે તેનો ઉચ્ચાર હોય તે પ્રમાણે કરવો. હ્રસ્વવર્ણોના દીર્ઘ
ઉચ્ચાર કરવાથી અથવા દીર્ઘનો હ્રસ્વ ઉચ્ચાર કરવાથી તેના પાઠનું ફલ મળતું નથી. માટે ભાષાશુદ્ધિ
અવશ્ય જનવળી જોઈએ. આ ભાષાશુદ્ધિનું રક્ષણ કરવાને શિક્ષાશાસ્ત્ર રચાયું. આ સાથે કલ્પ નામનું
ખાંડનું અંગપણ અસ્તિત્વમાં આવ્યું. તેમાં વેદમાં જણાવેલા યજ્ઞોદિનો વિચાર કર્યો છે. કયા યજ્ઞ કયે
વખતે કરવા ? કોણે કરવા ? અને કેવી રીતે કરવા ? અમૂક શબ્દનો શો અર્થ હશે ? તેમાં જૂદા જૂદા
દેવતાઓની સ્તુતિઓ આપેલી છે તો વેદમાં અનેક દેવતાઓની સ્તુતિ હશે કે એકજ દેવતાની ? વગેરેનો
નિર્ણય નિરુક્ત શાસ્ત્રમાં કર્યો છે. વેદમાં જે યજ્ઞ વગેરે કરવાના કલા છે તે ક્યારે કરવાના એ માટે
કાલનો નિશ્ચય કરવો જોઈએ. આ કાળનો નિર્ણય જ્યોતિઃશાસ્ત્રમાં કર્યો છે. વેદની ઋચાઓ કેમ જાવી ?
તેમાં જે જગતી, અનુદુપ વગેરે છંદો છે તેમ વર્ણની રચના કેવા પ્રકારની છે ? તે બધું છંદઃ શાસ્ત્રમાં છે,
અને તેની ભાષાના શબ્દોના પ્રયોગનો વિચાર વ્યાકરણમાં કર્યો છે. આ છ અંગોની ભાષા સૂત્રાત્મક
છે. સૂત્ર સાહિત્યની શરૂઆત અહિંથીજ થઈ છે. જે વસ્તુ સમજવાને મોટા મોટા ગ્રંથો વાંચવા પડતા
તેને બદલે અહિંઆં નિઃકર્ષરૂપે ટુંકમાં જણાવી છે. સમય જતાંજૂદી જૂદી શાખાઓમાં જૂદી જૂદી રીતે
વેદના તત્ત્વોનો વિચાર થયો આથી એવી જરૂર પડી કે તે બધું એકજ પુસ્તકમાં એવીરીતે આપવું કે
જેથી જરાસુને બીજું જાણવાનીજ જરૂર પડે નહિ. મોટાં પુસ્તકો વાંચવાથી જે વસ્તુ સમજાય
તે ટુંકમાં કેમ સમજણ પડી જાય એવા આશયથી આ સૂત્ર સાહિત્ય હતું. વેદના સંરક્ષણ માટે આ
છ અંગો આવશ્યક છે.

શિક્ષામન્થ “પ્રાતિશાખ્ય”ના આધારે પાણિનિએ રચ્યો છે. “કલ્પ”ના રચનાર આશ્વાલમ્બ વગેરે
ઋષિઓ છે. નિરુક્ત એ ચારકાચાર્યનું છે. છંદ પિંગલ નામના આચાર્યનો છે. જ્યોતિઃ ગર્ગાચાર્યનું
છે. અને વ્યાકરણ પાણિનિનું મનાય છે.

આ વેદાંગનો સમય તે એક વિદ્વાનના મત પ્રમાણે વેદની પુનરાલોકનાનો સમય, તે બરાબર છે.
માત્ર વેદના અનેક ગ્રંથોમાં જે વિચારાયું હતું તે અહિંઆં એક પુસ્તકમાં અને ટુંકમાં વિચારાયું છે.

ઉપર જણાવેલાં છ સૂત્રાત્મક વેદાંગોમાંના કલ્પસૂત્રના ઐતસ્ય, ગૃહ્યસૂત્ર અને ધર્મસૂત્ર એમ ત્રણ વિભાગ પડ્યા. ધર્મસૂત્રોનું બીજું નામ “સામયામારિક” સૂત્ર છે. આ

દર્શન સાહિત્ય.

સૂક્ષ્માંથી આગળ જતાં અતુષ્ટુપ કંઈવાળી સ્મૃતિઓ રચાઈ. આ સ્મૃતિમાં મતુ, અત્રિ, વિષ્ણુ, હારીત, યાજ્ઞવલ્ક્ય, ઉશના, અશિરા, યમ, આપસ્તંબ સંવર્ત, કાત્યાયન, બૃહસ્પતિ, પરાશર્ય, વ્યાસ, શંખ, લિખિત, દક્ષ, ગૌતમ, શાતાયન અને વસિષ્ઠનાં નામ સ્મૃતિકાર તરીકે સંભળાય છે, પણ મતુ, યાજ્ઞવલ્ક્ય અને પરાશરની સ્મૃતિ વધારે પ્રસિદ્ધ છે. જેમ એક દિશાએ કલ્પસૂત્રના ધર્મસૂત્રમાંથી સ્મૃતિઓનો આવિર્ભાવ થતો તથા તેમ બીજી દિશાએ વેદના ઉપનિષદ વિભાગમાં જે તત્ત્વચિન્તન હતું તેના ઉપર સ્વતંત્ર વિચાર થવા લાગ્યા. તે વિચારો ખરા છે કે કેમ ? તેમાં જગત, જીવ તથા બ્રહ્મ વિષે કેવા મત દર્શાવ્યો છે. આ જીવના મોક્ષના ઉપાય શો ? વગેરેના સ્વતંત્રરિતે વિચાર આપણા વિદ્વાન, પૂર્વના આચાર્યોએ ચલાવ્યો. આ સ્વતંત્ર વિચારો તે **દર્શનશાસ્ત્રના** નામથી ઓળખાય છે; કારણકે ઉપનિષદની ઋચાઓ વાંચીને તેમણે તે ઉપર સ્વતંત્ર ચિન્તન કરીને જે જોયું તે પોતાના મત તરીકે આમાં આપેલું છે. આ દર્શનશાસ્ત્રો પણ સૂત્રાત્મક છે. સુખ્યત્વે તેના સાંખ્ય, ન્યાય અને મીમાંસા એવા ત્રણ ભેદ છે, પણ સાંખ્યના બે, ન્યાયના બે અને મીમાંસાના બે ભેતો કુલે છ પ્રકાર બને છે. આ છ પ્રકારને—સાંખ્ય, યોગ, ન્યાય, વૈશેષિક, પૂર્વમીમાંસા અને ઉત્તરમીમાંસા છે.

સાંખ્ય કપિલ મુનિનું મનાય છે. એ પ્રાચીન દર્શન મનાય છે, સંસારમાં પ્રકૃતિ અને પુરુષના

સાંખ્ય.

બળવાથી તમામ પ્રકારના દુઃખનો અનુભવ થાય છે, માટે પુરુષ અને પ્રકૃતિનો સંબંધ છૂટી જાય તો દુઃખ મટી જાય. પ્રકૃતિના સત્ત્વ, રજઃ અને તમઃ એ ત્રણ ગુણોને લીધે સુખ, દુઃખ અને મોહ જણાય છે. કપિલ

મુનિ પ્રકૃતિને તમામના મૂળ તરીકે સ્વીકારે છે. તેનામાં કોઈ પણ વિકાર નથી. મહત્, અદ્વંદ્ય અને પાંચ તત્ત્વોમાંના, આ સાતને પ્રકૃતિ તથા વિકૃતિ કહે છે, અને પાંચ મહાભૂતો, અને ૧૧ ઇન્દ્રિયો એટલી વિકૃતિ છે. આ બધામાં પુરુષ તત્ત્વ ઉમેરતાં કુલે ૨૫ થાય છે. સાંખ્ય શાસ્ત્રમાં આ “૨૫” તત્ત્વોનો જ નિર્ણય કર્યો છે. આ તમામ તત્ત્વોમાં પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ સુખ્ય છે. બીજા બધાં તેમાંથી થયેલાં છે. આ બે તત્ત્વની પર બીજું કંઈ પણ નથી. જડ જગત્ અને ચેતન જીવોની પાર બીજું કોઈ પણ તત્ત્વ નથી એવું સાંખ્ય શાસ્ત્રમાં જણાવ્યું છે.

પતંજલિ સાંખ્યવાદી છે, પણ તે કપિલના ૨૫ તત્ત્વોને જ સ્વીકારીને અટકી ગયા નથી, તેમણે

યોગ.

જોયું કે પ્રકૃતિ અને પુરુષની પણ પર બીજું તત્ત્વ છે અને તે તત્ત્વનું નામ ઇશ્વર છે. આ રીતે તત્ત્વની સંખ્યાની આખતમાં પતંજલિએ કપિલથી જૂદો માર્ગ ગ્રહણ કર્યો. વળી મોક્ષના સાધનમાં તેમને યોગજ સુખ્ય

ઉપાય લાગ્યો. કારણ કે તેમનું કહેવું એ છે કે તમામ દુઃખનું કારણ ઇન્દ્રિયો છે. માટે ઇન્દ્રિયોના ઉપર કોઈ પણ રીતનો અંકુશ રાખવો જોઈએ. આ અંકુશને તેમણે ‘રાધ’ નામ આપ્યું. જે આ રાધ બરાબર થયો તો પછી ઇન્દ્રિયો સ્વચ્છંદ્યણે વર્તશે નહિ અને તેથી કોઈ પણ પ્રકારના દુઃખની સંભાવના પણ બનશે નહિ. આ રીતે દુઃખની નિવૃત્તિ અર્થે એટલે મોક્ષજ થયો. આ બધી આખત યોગશાસ્ત્રમાં દર્શાવી છે.

વૈશેષિક દર્શનના રચનાર કણાદ છે. સાંખ્ય યોગમાં એમ જણાવ્યું કે પ્રકૃતિ અને પુરુષને અલગ

વૈશેષિક.

માનવા. પ્રકૃતિ પુરુષને બંધનમાં રાખે છે. અને સુખ દુઃખનો અનુભવ કરાવે છે માટે તેને પુરુષથી છૂટી પાડવા અર્થાત્ તે બંને વચ્ચેના વિવેક કરવો જોઈએ. પણ આ વિવેક જ્યાં સુધી પદાર્થોના લક્ષણો બળમાં ન

હોય ત્યાં સુધી શી રીતે સંભવે ? માટે પદાર્થોના લક્ષણો—વિશેષો દર્શાવનાર શાસ્ત્ર કણાદે રચ્યું. સહિના

તમામ પદાર્થોનું અવલોકન કરતાં કણાદ તેનું સાત પદાર્થોમાં પૃથકકરણ કરે-છે. આ સાત તે દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ, સામાન્ય, વિશેષ અને અભાવ છે.

કણાદે પદાર્થોના વિશેષ દર્શાવ્યા, પણ તે ખરા છે કે ખોટા છે તેને માટે ન્યાયની પદ્ધતિ હોવી જોઈએ. આ પદ્ધતિ જોતમે ન્યાયમાં દર્શાવી છે. તેમાં પ્રમાણ એટલે શું ?

ન્યાય.

પ્રમાણ કેટલાં છે ? કારણ અને કાર્યનો સંબંધ શો ? કારણો કેટલી જાતનાં છે ? અનુમાનમાં હેતુવાસાસ ક્યાં અને કેવી રીતે થાય છે ? વગેરેનો વિચાર કર્યો છે. તેમજ મુખ્યત્વે પ્રમાણ, પ્રમેય, સંશય, પ્રયોજન, દષ્ટાન્ત, સિદ્ધાન્ત, નય, તર્ક, નિર્ણય, વાદ, જલ્પ, વિત્પડા, હેતુવાસાસ, છલ, જાતિ અને નિગ્રહસ્થાન એ સોળ પદાર્થોનાં લક્ષણ આપીને વિવેચન કર્યું છે અને કહે છે કે આ સોળના જ્ઞાનથી મોક્ષ મળે છે. વળી અનુમાન પ્રમાણની મદદથી આત્મા, તથા જન્મતાના કર્તોનું અસ્તિત્વ આમાં જણાવ્યું છે.

જેમ સાંખ્ય, યોગ, ન્યાય અને વૈશેષિક ઉપનિષદના તત્ત્વનો સ્વતંત્ર વિચાર કર્યો તેમ અન્ય મીમાંસા દર્શને પણ કર્યો. તેમાંના એક મુખ્યત્વે પૂર્ણકાણ્ડમાં આવેલી યજ્ઞ ભાવનાને વિચારના વિષય બનાવ્યો, અને બીજાએ જ્ઞાન કાણ્ડની ભાવનાને લીધી. પ્રથમનું નામ પૂર્વમીમાંસા છે અને તે જમિનિનું વિચાર-શાસ્ત્ર છે, બીજાનું નામ ઉત્તરમીમાંસા છે અને તે બાહરાયણ વ્યાસનું શાસ્ત્ર છે. પહેલામાં જમિનિએ ધર્મ સંબંધી નિર્ણય આપ્યો છે અને બીજામાં બાહરાયણે બ્રહ્મસંબંધી આપ્યો છે. આ ઉત્તર મીમાંસાનું નામ બ્રહ્મ મીમાંસા છે. પૂર્વ મીમાંસામાં કહે છે કે કર્મપરત્વે સુખ દુઃખ મળે છે, અને કર્મ અગર ધર્મથી સ્વર્ગ મળે છે. ઉત્તરમીમાંસાનું બીજું નામ બ્રહ્મસૂત્ર છે.

મીમાંસા.

આ સૂત્રાની પરિભાષા એટલી બધી મૂઠ છે કે તેનો આશય એકદમ સમગ્રી શકાય તેમ નથી. કારણ કે તેમાં ઉપનિષદના તત્ત્વનું દોહન કરીને જે નવનીત બાહરાયણે ખેંચી કાઢ્યું તેજ આપવામાં આવ્યું છે, માટે આ તત્ત્વજ્ઞાનને સ્પષ્ટ રીતે સમજાવવાને જૂઠા જૂઠા આચાર્યોએ તેના ઉપર ભાષ્ય લખ્યાં છે. સામાન્ય રીતે શંકરાચાર્યને બ્રહ્મસૂત્ર ઉપર પ્રથમ ભાષ્યના લખનાર કહેવામાં આવે છે પણ તે ખોટું છે. તેમની પહેલાં પણ ઉપવર્ણનું નામ સંભળાય છે. શાંકરભાષ્યમાં પણ કહ્યું છે કે બ્રહ્મસૂત્ર ઉપર ઉપવર્ણાચાર્યની ટિપ્પણ હતી. રામાનુજ બૌદ્ધાચાર્યનું નામ પણ આપે છે. બ્રહ્મસૂત્રમાં દર્શાવેલા બ્રહ્મ વિષેના વિચારોમાંથી જૂઠા જૂઠા આચાર્યોએ જૂઠા જૂઠા મતો તારવી કાઢ્યા છે; અને તે તે મતને અનુસરતાં ભાષ્ય પણ લખાયાં છે. તેમાં મુખ્ય ત્રણ મતો-અદ્વૈતમત, દ્વૈતમત, અને દ્વૈતાદ્વૈત છે. આ ત્રણમાંથી પણ અનેક કાંટા નીકળ્યા છે. તેનો ખ્યાલ નીચેના કોષ્ટક ઉપરથી આવશે.

બ્રહ્મસૂત્ર.

જેથી કાઢ્યું તેજ આપવામાં આવ્યું છે, માટે આ તત્ત્વજ્ઞાનને સ્પષ્ટ રીતે સમજાવવાને જૂઠા જૂઠા આચાર્યોએ તેના ઉપર ભાષ્ય લખ્યાં છે. સામાન્ય રીતે શંકરાચાર્યને બ્રહ્મસૂત્ર ઉપર પ્રથમ ભાષ્યના લખનાર કહેવામાં આવે છે પણ તે ખોટું છે. તેમની પહેલાં પણ ઉપવર્ણનું નામ સંભળાય છે. શાંકરભાષ્યમાં પણ કહ્યું છે કે બ્રહ્મસૂત્ર ઉપર ઉપવર્ણાચાર્યની ટિપ્પણ હતી. રામાનુજ બૌદ્ધાચાર્યનું નામ પણ આપે છે. બ્રહ્મસૂત્રમાં દર્શાવેલા બ્રહ્મ વિષેના વિચારોમાંથી જૂઠા જૂઠા આચાર્યોએ જૂઠા જૂઠા મતો તારવી કાઢ્યા છે; અને તે તે મતને અનુસરતાં ભાષ્ય પણ લખાયાં છે. તેમાં મુખ્ય ત્રણ મતો-અદ્વૈતમત, દ્વૈતમત, અને દ્વૈતાદ્વૈત છે. આ ત્રણમાંથી પણ અનેક કાંટા નીકળ્યા છે. તેનો ખ્યાલ નીચેના કોષ્ટક ઉપરથી આવશે.

અદ્વૈત.

- | | |
|---|---------------------------------------------------------|
| { | ૧ સમુચ્ચયવાદી (ભટ્ટપ્રપંચનો) |
| | ૨ કેવલાદ્વૈત (શંકરાચાર્યનો) |
| | ૩ શુદ્ધાદ્વૈત (શ્રીવલ્લભાચાર્યનો) |
| | ૪ વિશિષ્ટાદ્વૈત (૧) (રામાનુજાચાર્યનો) (૨) (શ્રીકૃષ્ણનો) |
| | ૫ અવિભાગાદ્વૈત (વિજ્ઞાન ભિક્ષુનો) |

દ્વૈત.

દ્વૈતાદ્વૈત.

- | |
|-----------------------------------------|
| ૬ મધ્ય મત |
| ૭ બૌદ્ધાધિક ભેદાભેદભાવ (ભાસ્કરાચાર્યનો) |
| ૮ સ્વાભાવિક ભેદાભેદવાદ (નિંબકાચાર્યનો) |

* આ વિષે વિશેષ હકીકત માટે જુઓ ટિપ્પણ અધિકરણ ૧ બું.

x આ ઉપવર્ણનું નામ “કથા સરિત્સાગર”માં પણ છે, ત્યાં તેને શંકર સ્વામી નામન. બ્રાહ્મણનો હુત કહ્યો છે.

આમાં ૩, ૪ (ક) ૬ અને ૭ એ વંણ્ય મતો છે, ૨, ૫, ૮, બ્રાહ્મણ ગણ્ય છે અને ૪ (જ) શક્ત છે.

બ્રહ્મસૂત્ર ક્યારે રચાયાં ? એ પ્રશ્નનો નિર્ણય હજી સુધી થઈ શક્યો નથી. કેટલાકો ભગવદ્ગીતા પછી તેને મૂકે છે તો કેટલાકો તે પહેલાં તેને મૂકે છે. અત્યંત જાણુત્ર પદ્મશૈવ હેતુમઙ્ગિર્નિશ્ચિત્તિઃ એ શ્લોકમાં બ્રહ્મસૂત્ર સર્જ છે, તે ઉપરથી કેટલાકો એમ માને છે કે બ્રહ્મસૂત્ર એ ગીતા પહેલાં છે, પણ તમામ આચાર્યો અહિંયાં “બ્રહ્મસૂત્ર”નો અર્થ આદરાયજીની બ્રહ્મભીમાંસા નહિ પણ ઉપનિષદનાં વાક્યો લે છે. ઉલટું ભગવદ્ગીતા તે બ્રહ્મભીમાંસાની પૂર્વે છે એમ માનવાનું આપણને ખાસ કારણ મળી આવે છે, તેનાં કારણો નીચે પ્રમાણે આપી શકાય.

૧. શ્રીવલ્લભાચાર્ય, તત્ત્વદીપનિબંધના શાસ્ત્રાર્થ પ્રકરણના શ્લોક ૭માં બ્રહ્મ વિષયનાં પ્રમાણો આપે છે. તે આ પ્રમાણે છે. વેદ, શ્રીકૃષ્ણનાં વાક્ય (ગીતા), વ્યાસસૂત્ર, અને સમાધિભાષા (શ્રીભાગવત) † આ ક્રમમાં ગીતા વ્યાસ સૂત્ર પૂર્વે મૂકે છે એટલુંજ નહિ પણ ‘પ્રકાશ’માં જણાવે છે કે જે વેદમાં સંદેહ પડે તો ગીતાનાં વાક્યોથી તે સંદેહનું નિવારણ કરવું, અને ગીતામાં સંદેહ પડે તો વ્યાસસૂત્રનાં જોવાં, અને વ્યાસ સૂત્રમાં સંદેહ રહે તો ભાગવતથી તેનું નિરાકરણ કરવું. આ રીતે ગીતાનો સમય વ્યાસ પહેલાનો હોય એમ માનતા હોય એવું જણાય છે.

૨. બ્રહ્મસૂત્રમાં પણ વારંવાર સ્મૃતિનું પ્રમાણ સૂત્રમાં આપ્યું છે. કેટલાંક સૂત્રામાં સ્મરન્તિ ચ, સ્મર્યતે ચ, સ્મૃતેષ્વ વગેરેથી ભગવદ્ગીતાનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. ભગવદ્ગીતાનું શ્રીવલ્લભાચાર્ય સ્મૃતિ તરીકે પ્રામાણ્ય લે છે. ‡ ધ. સ. ૧૨-૨૬ ઉપર પોતાના ભાષ્યમાં પોતે ભગવદ્ગીતા તરીકે સ્મૃતિને સાધી માને છે તેનો નિર્ણય કર્યો છે. તત્ત્વદીપ નિબંધમાં પણ પોતે કહે છે કે સ્મૃતિઓમાં ગીતાનું જ પ્રામાણ્ય લેવાનું છે. § શાંકર ભાષ્યમાં પણ ભગવદ્ગીતાને સ્મૃતિ તરીકે લીધેલી છે. બ્રહ્મસૂત્રમાં શ્રુતિની સાથે સ્મૃતિનો પણ આધાર અપાયેલો છે. આથી ગીતાનો કાળ બ્રહ્મસૂત્ર પહેલાનો સમગળ્ય છે.

૩. પાણિનિ પણ પોતાના વ્યાકરણ સૂત્રોના ૪-૩-૧૧ માં પારાશર્ય વ્યાસનો ઉલ્લેખ કરે છે. આ પારાશર્ય વ્યાસે ભિક્ષુ સૂત્રા રચેલાં હતાં વાચસ્પતિ મિશ્રનું માનવું એવું છે કે આ ભિક્ષુ સૂત્ર તે બીજાં નહિ પણ બ્રહ્મસૂત્ર છે. મી. તેલંગની ‥ કાલ ગણના પ્રમાણે ગીતા પ્રથમ પછીથી બ્રહ્મસૂત્ર અને ત્યાર પછીથી પાણિનિ આવે છે.

૪. બ્રહ્મસૂત્રમાં સાંખ્ય, યોગ, ન્યાય, વૈશેષિક, પાંચરાત્ર, બૌદ્ધમત અને જૈન મત વગેરેનો નિરાસ કરવામાં આવ્યો છે. ભગવદ્ગીતામાં આ મતોનાં નામ સરખાં પણ નથી. ફક્ત સાંખ્ય અને યોગ એ બે શબ્દો છે પણ તે પારિભાષિક અર્થમાં વપરાયા નથી. અત્યંત કેટલેક સ્થળે સાંખ્યના પ્રકૃતિ તથા પુરુષનું વિવેચન છે પણ આ કપિલના સાંખ્ય શાસ્ત્ર ઉપર ટીકા તરીકે છે એમ માની લેવાને કારણ નથી. એમાં ઉપનિષદોમાં એ વિચારો વિષે શું કહેવામાં આવ્યું છે તેનો સાર છે. આથી ગીતા એ સાંખ્યાદિ સંપ્રદાયો અસ્તિત્વમાં આવ્યા અને તેમનું સૂત્રાત્મક સાહિત્ય બહાર

† વેદાઃ શ્રીકૃષ્ણવાક્યાનિ વ્યાસસૂત્રાણિ ચૈવાહિ ।

- તથા ગીતાયાં સંદેહે સૂત્રે નિયમઃ । ત. દા. નિ. પૂ. ૬

× ધ. સ. ૩-૧-૪, ૪-૧-૧૦, ધ. સ. ૪-૨-૧૪ ધ. સ. ૧-૨-૨૬.

‡ નિઃશ્ચિત્તેષ્વદોદ્ગમજનકં સ્મૃત્વા તદર્થમપિ સ્મૃત્વા મગવાન્ પુરુષોત્તમવાક્યાન્યુક્તવાન્ સ્મૃતિરૂપાણિ ॥

§ સ્મૃતિત્વેન કૃષ્ણવાક્યાનિ વેદત્વેપિ વૃથાગુક્તાનિ ॥ પૂ. ૫

‥ જુઓ તેલંગની ગીતાનો ઉપોદ્ધાન.

પડ્યું તે પૂર્વની છે, અને બ્રહ્મસૂત્રો એ સૂત્રાત્મક સાહિત્ય બદાર પડેલા તે સમય અગર પછીના સમયનાં છે આથી ગીતા બ્રહ્મસૂત્ર પૂર્વે હોવાનું અનુમાન સત્ય દરે છે.

૧ આમ છતાં મેક્સમુલરનું માનવું એવું છે કે ગીતા અને બ્રહ્મસૂત્ર સમકાલીન હશે.

૨ આ સૂત્રો ઇ. સ. ના પહેલાના સૈકામાં રચાયાં હોય એવી કેટલાકની માન્યતા છે પણ કેટલાક એવી દલીલ કરે છે કે બ્રહ્મસૂત્રમાં જે વિદ્યાનાદિનું અણન છે તે વસુખન્ધુના વાદનું અણન છે અને વસુખન્ધુના કાલનો નિર્ણય ઇ. સ. ૪૨૦ થી ૫૦૦ સુધીમાં નક્કી થયો છે, પણ આ એક કેવળ કલ્પના છે. વસુખન્ધુ પહેલાં ઇ. સ.નના પહેલા સૈકામાં અશ્વધ્રેય 'તથાતા' વિદ્યામાં અને ઇ. સ. ના બીજા સૈકામાં નાગાર્જુનની માધ્યમિક કારિકામાં જે વિચારો હતા તેનાં બીજાજ વિદ્યાના સૂત્રોમાં છે. નાગાર્જુને 'મહાયાન સૂત્રો' ઉપરથી માધ્યમિક કારિકા રચી છે. આ સૂત્રોનો કેટલોક ભાગ ઇ. સ. પહેલાંના સૈકામાં રચાયો હતો. નાગાર્જુનની કારિકાના ટીકાકાર ચંદ્રકીર્તિએ આ કારિકાના આધારભૂત સૂત્રોને ગણાવતાં "મહાયાન સૂત્રો" નો ઉલ્લેખ કર્યો છે. આથી બ્રહ્મસૂત્રોનો કાળ ઐહોના વિજ્ઞાનવાદ પહેલાંનો છે.

હવે બ્રહ્મસૂત્રના કર્તા સંબંધી સદૃશ વિચાર કરીએ. તત્ત્વદીપ નિબંધ ભા. ૧ ના શ્લોક ૭ માં પ્રમાણનું નિરૂપણ કરતાં શ્રીવલ્લભાચાર્ય^૪ બ્રહ્મસૂત્રો ઉલ્લેખ વ્યાસસૂત્ર બ્રહ્મસૂત્રના કર્તા કોણ? તરીકે કરે છે. આ વ્યાસ તે કોણ તે સંબંધીનો પ્રશ્ન હજી સુધી પણ ઉકેલી શકાયો નથી. વ્યાસના નામ સાથે આદરાયણ વ્યાસ અને પારાશર વ્યાસ એમ સંબંધ થયો છે. બ્રહ્મસૂત્ર ૧-૩-૩૩, ૩-૨-૪૨, ૩-૪-૧, ૪-૩-૧૬, ૪-૪-૧૨ માં આદરાયણનું નામ છે, અને બ્યાં બ્યાં બ્રહ્મસૂત્રકાર જૈમિનિ, વગેરેથી જૂદા પડે છે ત્યાં બીજાના અભિપ્રાયો આપતી વખતે તેમનાં નામ આપે છે. તેમ પોતાનો અભિપ્રાય આપવાને પોતાનું નામ આપે છે, આ નામ આદરાયણ છે. પણ શ્રીમદ્ ભાગવતના વ્યાસજી તે આદરાયણ નહિ પણ પારાશર્ય વ્યાસ છે. તેમનું નામ કૃષ્ણદ્વૈપાયન છે. સુમોધિની ટીકામાં શ્રીવલ્લભાચાર્ય તેમને વેદવ્યાસ^૫ તરીકે ઓળખાવે છે. જે કે સામાન્ય માન્યતા પ્રમાણે વ્યાસ એટલે આદરાયણ વ્યાસ અને વેદવ્યાસ એટલે પારાશર્ય વ્યાસ એમ છે તોપણ શ્રીવલ્લભાચાર્ય વેદવ્યાસ અને વ્યાસ બન્નેને એકજ માને છે. અણુભાષ્યના^૬ ૧-૧-૩ માં બ્રહ્મસૂત્રકારને માટે "વ્યાસ" શબ્દનો પ્રયોગ થયો છે.^૭ તેમજ બ્ર. સૂ. ૩-૪-૧ માં પણ આ નામનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. અત્યંત સામવિધાન બ્રાહ્મણની યુરુપરંપરા જે આપણે જોઈએ તો પારાશર્ય વ્યાસ અને બ્રાહ્મણના જૂદાં નામનો ઉલ્લેખ છે, અને તે ઉપરથી એવું તો અનુમાન નીકળે છે કે પારાશર્ય વ્યાસ તે જૈમિનિના યુરુ થાય છે અને જૈમિનિ આદરાયણના પરાતપર યુરુ થાય છે એટલે પરાશર પુત્ર વ્યાસ અને આદરાયણ વ્યાસ એ બે વ્યક્તિઓ સમજાય છે. શંકરાચાર્યના આદરાયણ અને પારાશર્ય વ્યાસ એક છે એમ કહેતા નથી પણ બ્ર. સૂ. ૧-૩-૨૯ માં વેદવ્યાસનો

૧ Collected Works p. 119.

૨ જીઓ હિન્દ તત્ત્વજ્ઞાનનો ઇતિહાસ ભા. ૨ પૃ. ૧૫૫-૧૫૩.

૩ ગોણસિદ્ધાન્તાભાવાય સ્વનામગ્રહણમ્ (અ' મા.)

૪ ભાગવત સુમોધિની ૧-૩-૨૧ (પરાશરાજ્ઞાતો વેદવ્યાસઃ-) ૧-૩-૪૦ (આર્ષજ્ઞાનેન મગવા-
ન્વેદવ્યાસોઽનુમૂય આહ, ૧-૪-૫ (યથાપિ શાબ્દ જ્ઞાનં વેદવ્યાસસ્ય...)

૫ તદ્ ગુરુણેષ વ્યાસેન બ્રહ્મજિજ્ઞાસાયાઃ પ્રતિજ્ઞાતત્વાત્ । અ. મા. પૃ. ૧૩

૬ સર્વોપિ પ્રમાણશબ્દો દ્વેત્વેન વ્યાસાભિમતઃ ઇતિ જ્ઞાયતે.....એવં સત્યસ્ય સૂત્રસ્યાર્ચાન્તરમપિ
વ્યાસાભિમતમપિ ॥ અ. મા. પૃ. ૨૬૮-૨૬૯.

૭ જીઓ 'હિન્દ તત્ત્વજ્ઞાનનો ઇતિહાસ' ભા. ૧ પૃ. ૧૧૧

ઉદ્દેશ્ય કરે છે, આથી તે પારાશર્ય વ્યાસ અને આદરાયણ વ્યાસ ભિન્ન હોય એમ માને છે પણ શ્રીવલ્લભાચાર્ય અને વ્યાસને ભિન્ન વ્યક્તિઓ માનતા નથી. તે પારાશર્ય વ્યાસ અને આદરાયણ વ્યાસ એક હોવાનું માને છે. અ. સૂ. ૧-૩-૩૩ ઉપરના પોતાના ભાષ્યમાં આદરાયણને વ્યાસ જ અહમસૂત્રકાર હોવાનું પોતે જણાવે છે.

શ્રીવલ્લભાચાર્ય વેદવ્યાસ પારાશર્ય અને અહમસૂત્રકાર વ્યાસ આદરાયણને એકજ વ્યક્તિ તરીકે માને છે તે વિષેનું વિશેષ સમર્થન અણુભાષ્યની ટીકાઓ જેતાં થઇ આવે છે. શ્રીપુરુષોત્તમજી પોતાની પ્રકાશ નામની ટીકાના પ્રારંભમાં મંગલાચરણના શ્લોકમાં અહમસૂત્રકારને વંદન કરે છે. ત્યાં તેમનું નામ શ્લોક ૪ માં કૃષ્ણ (કૃષ્ણદ્વૈપાયન) જણાવે છે પણ ભાષ્યની શરૂઆતમાં તેમનું તામ આદરાયણ જણાવે છે, આથી શ્રીપુરુષોત્તમજીના મતે અહમસૂત્રકાર આદરાયણ વ્યાસ અને કૃષ્ણદ્વૈપાયન પારાશર્ય વ્યાસ એકજ છે. લાલુભટ્ટની ગૃહ્યાર્થદીપિકા^૩ તેમજ મુરલિધરની વ્યાખ્યામાં પણ એજ પ્રમાણ તરીકે માનવામાં આવ્યું છે આટલુંજ નહિ પણ ભાષ્યના અન્તમાં છત્રિશ્રીમાં શ્રીવલ્લભાચાર્ય પોતાને શ્રીવેદવ્યાસ મતાનુવર્તી જણાવે છે. આ બધાં પ્રમાણોથી નિર્ણય થઇ શકે છે કે શ્રીવલ્લભાચાર્ય વેદવ્યાસ પારાશર્ય વ્યાસ-કૃષ્ણદ્વૈપાયન અને વ્યાસ ૫(આદરાયણ) ને એક માને છે બીજાઓ ભલે તેમને ભિન્ન માનતા હોય, તો પણ સાંપ્રદાયિક માન્યતા આ છે.

આ અહમસૂત્રોના ચાર અધ્યાય છે. અને દરેકના ચાર પાદ એટલે એકંદરે ૧૬ પાદ છે. અને તે દરેક અધ્યાયના અનુક્રમે ૩૯, ૪૬, ૧૮૫ અને ૨૪ મળી કુલે ૧૬૨ અધિકરણ છે, અને ૧૩૩, ૧૫૭, ૧૮૫, અને ૭૯ મળીને કુલે ૫૫૪ સૂત્રો છે. આમાં ઉપનિષદના જ્ઞાનકાણ્ડનોજ વિચાર કર્યો છે. ભારતવર્ષના વેદ, ભગવદ્ગીતા, અને અહમસૂત્રો એ ત્રણ પ્રસ્થાનમાં આ સૂત્રોનું સ્થાન ઘણુંજ મહત્ત્વનું છે. તમામ આચાર્યની યુદ્ધિની કસોટી આ સૂત્રોથી માપી શકાય છે. એટલુંજ નહિ પણ આચાર્ય પદવી પ્રાપ્ત કરવાની ઇચ્છાવાળાને આ સૂત્રો ઉપર પોતાનું ભાષ્ય રચીને યુદ્ધિનો પ્રભાવ જન સમાજ ઉપર પાડવો પડતો. જ્યાંસુધી આવા આચાર્યે ભાષ્ય રચ્યું નથી હોતું ત્યાંસુધી તે આચાર્ય તરીકે સ્વીકારાતા નહોતા. અહમસૂત્રોના આવા પ્રભાવ છે. ભારતવર્ષના તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રદેશમાં અહમસૂત્ર એક અચલ અને ઉત્તુગગિરિ છે જેમાંથી ગંગા, યમુના જેવી અનેક ભાષ્ય-સરિતાઓ તથા વૃત્તિઓ

૧ તં કૃષ્ણં મુનિમાનમાયિ સત્ત્વં જ્ઞાનાવતારં હરેઃ ભાષ્યપ્રકાશ ચાક્રબચ્ચરા સીરીઝ.

૨ શ્રીમદ્વાચાર્યોઃ વેદાંશ્વતામરસ તરણે ભેગવતો વાદરાયણસ્ય સૂત્રાણિ વ્યાકરિષ્યમાણાઃ— ।

ભા. પ્રકાશ (ચા. સી.) નં ૯૯ પૃ. ૨

૩ મહાસૂત્રાણિ જીવાનાં કૃષ્ણસેવાસમૃદ્ધયે । કથયામાસ તં કૃષ્ણદ્વૈપાયનમુનિં સ્તુમઃ । ત્રિસૂત્રી પૃ. ૨.

૪ કૃત્વા ચતુર્થાં શબ્દાદ્યં મહા વેદં તુ શાસ્ત્રિનામ્ ।

ચક્રે તમજં કૃષ્ણદ્વૈપાયનમહં મજે.

આમાં વેદવ્યાસજીને કૃષ્ણદ્વૈપાયન જણાવીને પછી તેજ આદરાયણ છે એમ નીચેની પંક્તિમાં જણાવે છે અથલ્લુ અગવાન્વેદવ્યાસકર્તા વાદરાયણનામા । મહામુનિઃ... । જુઓ ત્રિસૂત્રી પૃ. ૨-૩

૫ સ્યવેદત્ । મહાવિચારઽવ્યવસ્મધીયો ન ધર્મવિચારઃ । સર્વવેદવ્યાસાકર્તા વેદવ્યાસેનાક્ષતત્વાત્ તુલ્લહલત્વાચ જુઓ સંસ્કૃત અણુભાષ્ય પૃ. ૬

૬ શ્રીવલ્લભાચાર્ય શ્રીમદ્ભાગવતને ચોથા પ્રસ્થાન તરીકે ઉમેરે છે. તેમના મતે પ્રસ્થાનત્રયી નહિ પણ પ્રસ્થાન ચતુષ્ટય છે.

તથા કારિકાઓ રૂપી ન્હાનાં મોટાં ઝરણાં વળાં છે અને તત્ત્વજ્ઞાનના અખિલ પ્રદેશને કળદ્રુપ બનાવી રહ્યાં છે. આ ઉત્તુંગગિરિની યાત્રા કરનાર તેનાં શૃંગ ઉપર આવેલા અભધામમાં પ્રવેશ કરી શકે છે.

આ અક્ષસૂત્રા ઉપર શંકરાચાર્યે ઇ. સ. ના આઠમા સૈકામાં પોતાનું ભાષ્ય યોજ્યું. તે શારીરિક ભાષ્ય કહેવાય છે. દશમા સૈકામાં ભારકરાચાર્યે ભાષ્ય કર્યું, અને તેજ અક્ષસૂત્રના ભાષ્યકારો. અરસામાં નિંબાર્કે પણ કર્યું, રામાનુજે અગીઆરમા સૈકામાં કર્યું. તે ભાષ્યનું નામ શ્રીભાષ્ય કહેવાય છે. બારમા સૈકામાં મધ્વનું ભાષ્ય રચાયું. શ્રીવલ્લભાચાર્યે આ તમામ ભાષ્યને અવલોક્યાં પણ તેમાં અક્ષતત્ત્વના નિરૂપણમાં મતભેદાન્તરો જોયા. તેમજ તેમાં વેદની શ્રુતિઓના આશય તથા અક્ષસૂત્રકારના આશયને કેટલેક અંશે બાજુ ઉપર રાખવામાં આવ્યા હતા. અને પોતપોતાને કાવે તેમ તત્ત્વજ્ઞાન વિચારવામાં આવ્યું હતું. આથી શ્રુતિને અનુસરીને અક્ષસૂત્રકારના આશયને યથાર્થરીતે પ્રકટ કરે એવા એક ભાષ્યની તેમને જરૂર જણાઈ. તેથી સોળમી સદીમાં તેમણે પણ એક ભાષ્ય અક્ષસૂત્ર ઉપર રચ્યું. આ ભાષ્યનું નામ અણ્ણભાષ્ય કહેવાય છે.

૨.

“અણ્ણભાષ્ય” સંજ્ઞા સાથી પડી ?

હવે શ્રીવલ્લભાચાર્યના ભાષ્યનું નામ “અણ્ણભાષ્ય” સાથી આપવામાં આવ્યું તે વિષેનો આપણે વિચાર કરીએ. શ્રીવલ્લભાચાર્યે તો પોતાના અક્ષસૂત્ર ઉપરના ભાષ્યમાં બે ભાષ્યો હોવાની રા. તેમના આ ભાષ્યનું નામ અણ્ણભાષ્ય છે એવા કોઈ સ્થળે ઉલ્લેખ કર્યો તેલીવાળાની દલીલો. નથી. પણ સ્વચરિય મળચંદ્ર તુલસીદાસ તેલીવાળા માને છે તે પ્રમાણે, શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજીના દ્વિતીય પુત્ર શ્રીવિક્રમેશજીએ આ ભાષ્યને ‘અણ્ણભાષ્ય’ તરીકે જાહેર કર્યું છે, આ ભાષ્યને અણ્ણભાષ્ય કહેવાનું પ્રયોજન પ્રો. મમલાલ^૧ શાસ્ત્રી M. A. તથા સદગત તેલીવાલા એવું માને છે કે શ્રીવલ્લભાચાર્યે અક્ષસૂત્ર ઉપર બે ભાષ્ય રચ્યાં હતાં એક ભાષ્ય ધાયુંજ મોટું હતું, અને બીજું ન્હાનું હતું. જે મોટું ભાષ્ય હતું તેનું નામ ‘બૃહદ્ભાષ્ય’ હતું, અને જે અલ્પ હતું તેનું નામ “અણ્ણ” કહેવાયું. શ્રીવલ્લભાચાર્યજીએ અણ્ણભાષ્ય ઉપરાંત બીજું પણ ભાષ્ય જે બૃહદ્ભાષ્ય કહેવાય છે તે રચેલું હતું. તેના પૂરાવા તરીકે પુષ્ટિભક્તિસુધાના વર્ષ ૬ માં પ્રકટ થયેલા લખાણને રજૂ કરે છે અને તે પ્રકટ થયેલું લખાણ તે “શ્રીમદ્ ભાષ્ય અગર બૃહદ્ ભાષ્ય” છે અર્થાત્ તેમનું મતત્ત્વ એ છે કે શ્રીવલ્લભાચાર્યજીના બૃહદ્ભાષ્યની સરખામણીએ ઉપલબ્ધ થતું ભાષ્ય તે ધણું ન્હાનું હોવાથી તેનું નામ “અણ્ણભાષ્ય” શ્રીવિક્રમેશે આપ્યું. હવે આ ખુલાશો કેટલે દરજ્જે સ્વીકાર્ય છે તેની તપાસ કરતાં પહેલાં બૃહદ્ભાષ્યના પક્ષકારોની દલીલો પ્રથમ આપણે જોઈએ. તેમની આ વિષેની જે મુખ્ય દલીલો છે તે નીચે પ્રમાણે છે:—

૧. (૧) તત્ત્વદીપ નિબંધના શાસ્ત્રાર્થ પ્રકરણના શ્લોકના ઉપરના પ્રકાશમાં શ્રીવલ્લભાચાર્ય ચક્રારણ્ય મીમાંસાદ્વયમાધ્યમ એ શબ્દોમાં ચના અર્થ સમજાવે છે. આ ઉપરથી જણાય છે કે શ્રીવલ્લભાચાર્યે પૂર્વમીમાંસા અને ઉત્તરમીમાંસા એ બન્ને ઉપર ભાષ્ય લખ્યાં છે. પૂર્વમીમાંસા ઉપરનું ભાષ્ય જેટલું

૧ જુઓ અણ્ણભાષ્ય ઉપર ‘રશ્મિ’ ટીકાના પુસ્તક, ૩૭૫ના છેલ્લા ભાગમાં તંત્રીની અંગ્રેજીમાં છાપેલી નોંધ પૃ. ૩
૨ જુઓ “પુષ્ટિભક્તિસુધા” વર્ષ ૭, અંક ૫-૬, પૃ. ૭૫ ઉપર પ્રકટ થયેલા તેમના “પ્રાશ્નમીમાંસા ભાષ્ય વિભાગાર્થ” નામના લેખમાં નીચેનું વાક્ય. “ઉત્તરમીમાંસાની ઉપર શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યે થયેલું શ્રીમદ્ભાષ્ય અને અણ્ણભાષ્ય એમ બે ભાષ્ય સિદ્ધ થાય છે, જેમાં અણ્ણભાષ્ય તો સુપ્રસિદ્ધ છે અને શ્રીમદ્ભાષ્ય તો બૃહદ્ભાષ્યનો પશ્ચ કંઠક વિભાગ પુ. બ. સુધામાં પ્રથમવારજ મુદ્રિત થયો છે.”

૩ આ તથા નીચે આપેલી દલીલો માટે જુઓ “રશ્મિ” ભા. ૧નો અંગ્રેજી રોગોદ્ધવા ૫. ૫-૬.

ઉપલબ્ધ થયેલું તે હુલ્લિખિતસુધાના વર્ષ ૭માં પ્રકટ થયેલું છે. ઉત્તરમાંસાનું પણ પોતે સંપૂર્ણ બાળ્ય કરેલું હોય એમ આ ઉપરથી જણાય છે. તે સંપૂર્ણ બાળ્ય તે “અણુબાળ્ય” નહિ કારણ કે અણુબાળ્ય સંપૂર્ણ શ્રીવલ્લભાચાર્ય^૧ રચેલું નથી.

(૨) વળી ભાગવત ઉપર વલ્લભાચાર્યે રચેલી સુમોધિની ટીકામાં સંપૂર્ણ બાળ્ય વિષેના ઉલ્લેખો મળી આવે છે. જેમકે-

(ક) ભાગવત ૨-૧-૫ ઉપરનાં સુમોધિનીમાં “માવનાપતેષ્વ પૂર્વમોમાસાભ્ય એવ નિરાકૃતઃ” વાક્યમાં આ ઉલ્લેખ છે.

(જ) વેદસ્તુતિ સુમોધિનીમાં માધ્યેવિસ્તરસ્થોક્તવાત એવું વાક્ય છે. અહિં આં સુમોધિનીના આલતા પ્રસંગમાં ચર્ચાતા મુદ્દાનું સવિસ્તર વર્ણન પોતે પોતાના બાળ્યમાં કર્યું છે એમ પોતે કહે છે. પણ અણુબાળ્યમાં આ સવિસ્તર વર્ણન નથી. તેથી બીજા કોષપણુ બાળ્યમાં અહિં આં નિર્દેશ કરેલું વર્ણન હોવું જોઈએ. અને તે બાળ્ય તે સંપૂર્ણ-સિદ્ધ બાળ્ય અર્થાત્ પૂરૂહલબાળ્ય હોવું જોઈએ.

(ગ) ભાગવત ૩-૪-૭નાં સુમોધિનીમાં એતાન્યેન ગુણેપસંહારે ચોડશાધિકરણ્યા પ્રતિપાદિતાનિ એવું વાક્ય છે. ગુણેપસંહાર એ બ્રહ્મસૂત્રના ત્રીજા અધ્યાયનો ત્રીજો પાદ છે. અહિં આં તે પાદનાં ૧૬ અધિકરણોને વિશેષણ તરીકે ગણાવ્યાં છે. પણ આપણા અણુબાળ્યમાં તે વિષેના કોષપણુ ઉલ્લેખ નથી. તેમ “પ્રકાશ”કાર પુરુષોત્તમજી પણ આ વિષે કંઈપણ જણુતા હોય એમ જણુતું નથી. પણ તૃતીય સુમોધિની ઉપર પોતાની પ્રકાશ નામની ટીકા લખ્યા પછીથી તેમને આ બાબત જણુતાં, પાછળથી બાળ્ય ઉપરના પ્રકાશમાં આ સોલ અધિકરણના દરેક અધિકરણના અન્તે આ અધિકરણો વિશેષણ તરીકે છે તેમ ઉમેર્યું.

(૩) અણુબાળ્યનું ધ્યાનપૂર્વક અવલોકન કરીએ તો જણુશે કે તે કોષ અન્ય બાળ્યના સારરૂપે છે. આમાં જે કંઈ કહેવામાં આવ્યું છે તે સંક્ષેપમાં અને સારમાત્ર છે. આથી પણ અનુમાન કરવાનું કારણ મળે છે કે તે બીજા કોષ બાળ્યમાંથી લીધું હશે. આ બાળ્ય તે પૂરૂહલબાળ્ય હશે.

(૪) અણુબાળ્યના પ્રથમ અધ્યાયના ૪થા પાદની શરૂઆતમાં શ્રીવલ્લભાચાર્ય^૨ કહે છે કે તેમણે પ્રથમ પાદના ઇક્ષત્યધિકરણમાં સાંખ્ય મતનું ખખડન કર્યું છે, પણ જો આપણે ઇક્ષત્યધિકરણ જોઈએ તો ત્યાં આ ખખડન કરેલું હોય એવું લખેલું નથી. માટે જેમાં સાંખ્યનું ખખડન કરેલું છે એવું ઇક્ષત્યધિકરણનું બાળ્ય તે બીજા બાળ્યમાં હોવું જોઈએ. અર્થાત્ તે પૂરૂહલબાળ્યમાં હશે.

(૫) એક રચણે પોતે કહે છે કે તદનન્યત્વાધિકરણમાં આ વિલોવ અને તિરોભાવવાદ વિસ્તારથી સમજવવામાં આવશે, પણ ત્યાં ફક્ત આ વિલોવ અને તિરોભાવ એટલા જ શબ્દો આપણને મળી આવે છે, તે ઉપરાંત વિશેષ કંઈ પણ નથી. માટે જેમાં આ વિલોવ અને તિરોભાવવાદ વિસ્તારથી સમજવવામાં આવ્યો હોય તેવા અધિકરણવાળું બાળ્ય આ અણુબાળ્યથી જૂદું હોવું જોઈએ. અર્થાત્ પૂરૂહલબાળ્ય-માંજ આને વિસ્તારથી સમજવવો હશે.

(૬) વળી સુમોધિનીમાં બ્રહ્મસૂત્રના ત્રીજા તથા ચોથા અધ્યાયનાં સૂત્રો આપણને મળી આવે છે. પણ અણુબાળ્યમાં આ સૂત્રો ઉપર આપેલા ખૂલાસા સુમોધિનીથી જૂદાજ જણાય છે. માટે સુમોધિનીમાં જે રીતે સૂત્રોના અર્થ કથા છે તે રીતના અર્થ અન્યબાળ્યમાં હોવા જોઈએ. અને તે અણુબાળ્ય નહિ પણ પૂરૂહલબાળ્ય હશે જે કે વલ્લભાચાર્યના^૨ વિચારોમાં ભેદ તો નથી. છતાં થોડા ઘણા ભેદ રહે છે.

૧ આ વિષે આ પ્રસ્તાવનામાં હવે પછી જોડો વિચાર કર્યો છે.

૨ સરખાવો બ્ર. સ. ૪-૪-૨૨ જગદ્વ્યપારવર્તમ્ સૂત્ર ઉપરનો અણુબાળ્યનો ભાગ અને સુમોધિની જ્યાં તેનો ઉલ્લેખ કર્યો છે તે ભાગ.

(૭) શ્રીવક્ષભચાર્યના ધણુ ખરા ગ્રન્થોની બધાંએ આગ્રહિત છે એક મોટી અને બીજી ન્હાની જેમ તત્ત્વદીપનિબંધની કારિકા અને પ્રકાશ, તેમ ભાગવત ઉપર સૂક્ષ્મ દીકા અને સુબોધિની-આથી પણ સમગ્ર છે કે થ. સૂત્ર ઉપરના ભાષ્યની પણ એ આગ્રહિતો હશે. એક મોટી આગ્રહિતનું નામ અણુભાષ્ય રાખ્યું હશે.

હવે જે આ દલીલો આપણે સાવધાનતાથી તપાસીયું તો જણાશે કે તે ઉપરથી એ ભાષ્યો હોવા વિષેના બાંધકો અભિપ્રાય કંઈક અંશે ઉતાવળીઓ છે. આમાં કહે છે કે

ઉપરની દલીલોનો વિચાર.

જ્યાં જ્યાં ભાષ્ય શબ્દ છે ત્યાં ત્યાં તે સંપૂર્ણ ભાષ્ય છે એમ જણાવે છે, અને અણુભાષ્ય તે સંપૂર્ણ નથી માટે આના સિવાય બીજું ભાષ્ય વક્ષભાચાર્યે લખ્યું હશે. તથા બીજી વાત જે આ દલીલોમાં જણાવી છે તે એકે સુબોધિનીમાં અમુક રચણે વક્ષભાચાર્ય એમ લખે છે કે અમુક બાબતને ભાષ્યમાં તેમણે વિસ્તારથી ચર્ચા છે. પણ આપણા અણુભાષ્યમાં તેનો વિસ્તાર જેવામાં આવતો નથી. માટે બીજા કાંઈ ભાષ્યમાં આ વિસ્તાર હશે. આવા પ્રકારનાં કરેલાં અનુમાન બાળખી જણાતાં નથી. દલીલ ૧ માં મીમાંસા દ્વય ભાષ્ય શબ્દ છે તેથી એટલું સમગ્ર છે કે વક્ષભાચાર્યે પૂર્વમીમાંસા અને ઉત્તરમીમાંસા ઉપર એ ભાષ્યો રચ્યાં. એ મીમાંસા ઉપર એ ભાષ્યો રચ્યાં એટલેજ અર્થ છે. ઉત્તર મીમાંસાનાં એ ભાષ્યો રચ્યાં તે અર્થ સમગ્રવતો નથી. વળી તેમણે ઉત્તરમીમાંસા ઉપર ભાષ્ય રચ્યું એમ કહ્યું તે ઉપરથી એમ સમજી શકાય નહિ કે તે ભાષ્ય તેમણે સંપૂર્ણ રચ્યું હશે. એક લેખક અનેક પુસ્તકો ઉપર દીકા લખતા હોય અને એક ઉપર દીકા લખતી વખતે તેનેજ મળતા વિચાર વાળા ગ્રંથમાં એ વિચાર ઉપર વધુ વિસ્તાર કરશે, એમ પ્રથમથી સાતતી દીકામાં જણાવે એ સ્વાભાવિક છે. પણ સંયોગવશાત્ તે પ્રમાણે બ્યારે તે બીજા ગ્રંથ ઉપર દીકા કરવા બેસે તે વખતે પ્રથમ અન્યત્ર જણાવેલા વિચારોને અદિઆ વિસ્તારથી ના પણ ચર્ચા હોય. એક સાથે અનેક ગ્રન્થો વિચારાતા હોય તથા તેની ઉપર દીકાઓ તેમજ ટિપ્પણીઓ થતી હોય તો તેમાં કેટલીક બાબતો રહી પણ બચ. અને તેથી સુબોધિનીમાં જણાવેલી ઘણી બાબતો આ ભાષ્યમાં રહી ગઈ હોય તેથી આ ભાષ્ય અપૂર્ણ છે અને સંપૂર્ણ ભાષ્ય તો બીજું છે એવા દલીલ ટકા શકતી નથી. માટે નંબર ૨ જાની દલીલ ટકતી નથી. દલીલ ત્રીજી પણ એક પ્રકારનું વાદ-ચાતુર્ય સૂચવે છે. અણુભાષ્ય તો શું પણ શ્રીમદ્દલ્લભાચાર્યના તમામ ગ્રન્થો બધે સારરૂપ હોય તેમ નથી જણાતા? તેમના તમામ ગ્રન્થોમાં એકજ પ્રકારની ભાષા છે. તે ભાષામાં બીજા લેખકોની માફક લાંબાં લાંબાં વાક્યો અને લાંબા સમાસવાળા શબ્દો નથી. તેમ આડંબરી અલંકારો પણ નથી. તેમનાં વાક્યો ટુંકાં, સીધાં અને સરળ છે, છતાં ગંભીર ગૂઢ તાત્પર્યથી યુક્ત છે. એ પ્રાસાદિક છતાં ગંભીરતાને લીધે તથા તર્ક પ્રચુર હોવાથી તે નૈયાયિકની ભાષા જેવી લાગે છે. આ ભાષા થોડા શબ્દોમાં ઘણું કહેવાનું પસંદ પડે છે. બીજા ગ્રન્થોમાં અમુક બાબતને આખા પૃથ્માં સમગ્રવે છે, તે અદિઆ પાંચ લીટીઓના પેરેગ્રાફમાં સમગ્રવવામાં આવે છે, અને જેને માટે આખા પેરેગ્રાફ નોંધએ તે અદિઆ એક ચાર શબ્દોના વાક્યોમાં જણાવાય છે. આ પ્રકારની ભાષા શ્રીમદ્દલ્લભાચાર્યના તમામ ગ્રંથ અને પદ્ય ગ્રન્થો માં છે. તેમના પોડશ ગ્રન્થની એજ ભાષા છે. સુબોધિની, તત્ત્વદીપ નિબંધ, પત્રાવલંબન વગેરે તમામમાં આજ નૈયાયિકની ભાષા છે. આ દૃષ્ટિથી જે અણુભાષ્યની ભાષા તપાસવામાં આવે તો પછી તે સંક્ષિપ્ત સારરૂપ હોવાથી મૃદ્દલભાષ્યના પૃથક્ અસ્તિત્વની જરૂર સ્વીકારવાની જરૂર રહેશે નહિ.

હવે ચોથા અધ્યાયના પ્રથમપાદમાં સાંખ્યમતનો ઇક્ષત્યધિકરણમાં પોતે નિરાસ કર્યો છે પણ ત્યાં એ નિરાસ જેવામાં આવતો નથી માટે આ સિવાય બીજું ભાષ્ય હોવું જોઈએ, એ વિષેની ચોથી દલીલ તપાસીએ. વાત ખરી છે કે ચોથા પાદમાં *इक्षतेनक्षिणम्* इति सांख्यमतमक्षदत्त्वादिति નિવારિતમ્ એ શબ્દોમાં સાંખ્ય મતનું નિવારણ કરેલું કહ્યું છે. આખરડનની હકિકત ઇક્ષત્યધિકરણમાં

પણ સ્પષ્ટ રીતે જણાવી નથી ? ભલે ત્યાં “સાંખ્ય” શબ્દનો પ્રયોગ નથી તેથી સાંખ્યમતનો નિરાસ કર્યો નથી એમ કહી શકાય ? જ્યોત્સ્ના કર્તૃત્વના પ્રતિપાદનમાં પ્રકૃતિ તેમ પુરુષનું જગત્કર્તા સંભવી શકે નહિ તે સિદ્ધાન્ત ઉપર ભાર મૂકવામાં આવ્યો નથી ? અને જો તે ભાર મૂકવામાં આવ્યો હોય તો, પ્રકૃતિ અને પુરુષના કર્તૃત્વના નિરેષમાં અને જ્યોત્સ્ના કર્તૃત્વના પ્રતિપાદનમાં સાંખ્યના સિદ્ધાન્તને ઉગ્રાડી દેવા નથી ? અર્થાત્ પ્રથમ અધ્યાયના ચતુર્થપાદના આરંભમાં જે કહ્યું છે તે યથાર્થ છે. પ્રથમ પાદમાં અન્યમતોનું ખણ્ડન કરવાનું પ્રયોજન નથી. અન્યમતોના ખણ્ડનનો આરંભ પ્રથમ અધ્યાયના ચતુર્થપાદથી કરે છે. આખો ખીન્ને અધ્યાય તો ખણ્ડન માટેજ છે. ત્યાં સાંખ્ય, યોગ, ન્યાય, વેશેષિક, બૌદ્ધ, જૈન, અને પાંચરાત્રના મતોના નિરાસ કર્યો છે. પ્રથમ અધ્યાયના પ્રથમ પાદમાં કોઈ પણ મતના ખણ્ડનનું પ્રયોજન નહિ હોવાથી, અહિંઆ જ્યોત્સ્ના કર્તૃત્વના પ્રતિપાદનમાં ભાષ્યકાર સાંખ્ય મતનો નિરાસ કરે છે એમ શબ્દથી જણાવ્યું નથી. આથી શ્રીપુરુષોત્તમજી પ્રકાશ ટીકામાં લખે છે કે “તથા ચૈવમભિરેત્કાદયમેક સૂત્રાર્થો નાન્યઃ । સાંખ્ય-નિરાકરણસ્યપિ આનુમાનિકાંતિકરણે કરિવ્યમાર્ણેવનાત્ર તત્ત્વપ્રયોજનમાત્રા ॥” પ્રથમ અધ્યાયના ચતુર્થ-પાદના આરંભમાં પોતે સાંખ્યમતનો ઇક્ષત્વધિકરણમાં નિરાસ કર્યો છે એમ જે કહ્યું તેનું તાત્પર્ય એ છે કે જો કે પાછળ સાંખ્યના મુખ્ય સિદ્ધાન્તનો નિરાસ પોતે કર્યો છે, છતાં તેનો વિસ્તાર પૂર્વક નિરાસ કરવાની જરૂર છે, તેથી ચોથા પાદથી તેનો આરંભ કર્યો છે; તો પણ ઇક્ષત્વધિકરણમાં તેનો નિરાસ જે કરવામાં આવ્યો છે તેનું પણ અનુસન્ધાન અહિંઆ કરવું. આ સિવાય ખીજું કારણ તાત્પર્ય નથી. આ ઉપરથી એ ભાષ્ય હોવાની કરેલી દલીલ અસમર નથી. દલીલ ૫ માં રહેલું સત્ય ખીજી દલીલ જેટલુંજ લુપ્ત છે.

હવે દલીલ ૬ તરફ આપણે વળીએ. શ્રીવશ્વભાચાર્યની ટીકામાં અમુકજી ગ્રન્થમાંથી ઉદાહરણો લેવામાં આવે છે એવું નથી. આપણા ધાર્મિક સાહિત્યમાં તેમણે એટલું બધું અગાધ અવગાદન કરેલું હતું, કે તે તમામ તેમની સ્મૃતિમાં સંપ્રદિત થયેલું હતું, આથી જ્યારે જ્યારે કોઇપણ ટીકા રચના તે સમયે જ્યાં જ્યાં જરૂર પડે ત્યાં ત્યાં પોતાના સ્મૃતિરૂપી ખજાનામાંથી અવતરણો ટીકામાં યોગતા. આથી તેમની કોઇપણ ટીકા લો તો તેમાં મુખ્યત્વે શ્રુતિ, સ્મૃતિમાં ભગવદ્ગીતા અને પુરાણમાં ભાગવતમાંનાં પ્રમાણ આપના. આ ઉપરાંત જરૂર પડે અન્ય સ્મૃતિ ગ્રન્થો તથા પુરાણ તેમજ કાવ્ય શાસ્ત્ર-દિમાંથી પણ ઉદાહરણો લેના. તેથી અમુકમાંથી લેના એવું કંઈ નથી. જેમ સુમોધિનીમાં જ. મૂત્રના ઉલ્લેખો કરે છે તેમ જ. મૂત્રમાં ભાગવતના ક્યાં ઉલ્લેખો નથી ? વળી એમ કહેવામાં આવે છે કે જેમાં તે ઉલ્લેખો કર્યા છે તે સ્થળે અને જેમાંથી તે ઉલ્લેખો લીધા છે તે બંને સ્થળની ટીકાઓને સરખાવીએ તો ટીકામાં ભેદ જોવામાં આવે છે. તો તેનું કેમ ? તેનો ઉત્તર એટલોજ કે જે સ્થળે જે પ્રમાણે અર્થ જોઈએ તે પ્રમાણે ત્યાં કરવામાં આવે છે. સુમોધિની ભાગવત ઉપરની ટીકા હોવાથી ત્યાં જલ-મૂત્રનો ઉલ્લેખ કરવાની જરૂર પડે તો જરૂર જેટલોજ કરવો, અને તેનો અર્થ પણ બંધ બેસતોજ લેવો. પણ તેજ મૂત્ર ઉપર પોતે જ્યારે ખુબુ ભાષ્ય લખના હોય તો ત્યાં વિસ્તારથી તમામ સંભવિત અર્થો લેવા જોઈએ. તેજ સરણિ આપણે શ્રીવશ્વભાચાર્યની ટીકાઓમાં જોઈએ છીએ. હાખલા તરીકે શ્રીમદ્ભાગવતના પ્રથમ સ્કંધના પહેલા અધ્યાયના શ્લોક ઉપરનાં સુમોધિની આપણે જોઈશું તો આપણને માણસ પક્ષે કે તેની પ્રથમ પંક્તિના જન્માણસ્ય યતઃ ના ફક્ત એ રીતેજ અર્થ કર્યો છે અર્થાત્ જન્માદિ+ણસ્ય અને જન્મ+આણસ્ય એવી રીતે વિગ્રહ કરીને, પ્રથમ બંધનો અર્થ “જગત્તા” અને પછી “આદ” નો અર્થ આકાશ કરીને તેમાંથી “જગત્તી ઉત્પત્તિ વગેરે છે, બાકી જેમાંથી આકાશની ઉત્પત્તિ વગેરે છે એવું જ્ઞાન એવો અર્થ આપ્યો છે. ભાષ્યમાં જો કે

જન્માવસ્ય વિગ્રહ ઉપરની બે રીતે જ કથો છે, પણ તેમાંથી વ્યાકરણના નિયમ પ્રમાણે પાંચ અર્થો કરી અતલાન્થા છે સુદ્ધમ દીકામાં વળી ગૃહીજ સરણિ સ્વીકારેલી છે. આથી ભાષ્ય સિવાય અન્ય સ્થળે બન્યાં બ્રહ્મસૂત્રોના ઉલ્લેખ કથો છે ત્યાં જરૂર જેટલોજ તેનો સ્પર્શ કથો છે. તે સૂત્રને ત્યાં વિસ્તારથી સમગ્રવ્યાં નથી પણ ભાષ્યમાં તેના ઉપર વધુ પ્રકાશ પાડ્યો છે. તેજ રીતે ભા. ૧-૫-૧૮ ઉપરનાં સુબોધિનીમાં પ્ર. સૂ. ૨-૨-૪૫ નો ઉલ્લેખ કથો છે અને ત્યાં પોતે લખે છે કે-હૃદં વિસ્તૃતમસ્માભિઃ-અંશો નાનાવ્યપદેશાદિત્યગ્ર સુબોધિનીમાં માત્ર એટલુંજ જણાવે છે કારણ કે અહિંઆં શ્રવ એ બ્રહ્મનો અંશ છે એ સિદ્ધાન્ત પ્રતિપાદન કરવાનું પ્રયાજન નથી, તેથી તેને વિસ્તારથી સમગ્રવવાની જગ્યા શેકી નથી. પણ ભાષ્યમાં તો તે પ્રયાજન છે. આથી શ્રુતિનાં પ્રમાણો તથા તર્કથી એ સિદ્ધાન્તને પ્રતિપાદન કથો છે એટલે ત્યાં કંઈક વિસ્તાર છે. અહિંઆં એક વાત લક્ષ્યમાં રાખવાની છે તે એ છે કે જ્યાં જ્યાં શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્ય એમ જણાવે છે કે “અમે આ આગતને વિસ્તારથી અમુક સ્થળે જણાવી છે” ત્યાં એટલોજ અર્થ સમગ્રવવાનો છે કે તે તેમની સૂત્રાત્મક ભાષામાંજ વિસ્તાર છે, તેથી તેને માટે ઘણાં પૃષ્ઠ તેમણે શેક્યાં હશે એમ માની લેવાની જરૂર નથી. આ પ્રકારનો વિસ્તાર ભાષ્યની અંદર છે. સુબોધિનીમાં આપેલા ખુલાસા અને ભાષ્યના ખુલાસા એકજ છે. માત્ર ભાષ્યમાં કંઈક વિસ્તાર છે, અને જે કોઈ બેદ દેખાતો તો હોય તે વિચારોનો નહિ પણ ભાષાની પદ્ધતિનોજ બેદ છે. અને આ બેદ તો વિષયપરત્વ રહેજ એ સ્વાભાવિક છે. જેવો વિષય તેવી ભાષા હોય છે. નવલકથા-કારની ભાષા અને તત્ત્વજ્ઞાનની ભાષામાં બેદ પડે છે. ભાષાનો આધાર અર્થ ઉપર છે. જેવો અર્થ તે તે પ્રમાણે ભાષા તેને અનુસરીને પ્રકટ થાય છે, અને પદ્ધતિ પણ પોતાનો માર્ગ પ્રદણ કરી લે છે.

દલીલ ૭ માં જણાવ્યું હતું કે શ્રીવલ્લભાચાર્યના ખીજા ગ્રન્થોની ખગ્મે આગ્રતિઓ હતી તો પછી ભાષ્યની કેમ નહોય? આ દલીલ કોઇ પણ રીતે ગળે ઉતરી શકે તેવીજ નથી. શ્રીવલ્લભાચાર્ય પોતાના તમામ ગ્રન્થોની ખગ્મે આગ્રતિઓ કરી છે એમ કોઇ સાંપ્રદાયિક વિદ્વાન કહી શકશે નહિ, છતાં સ્વર્ગસ્થ ભાર્ગ મૂળચંદ્ર તેજીવાળાએ આ દલીલનો આશ્રય કરેલો તેથી નવાઇ થાય છે. હા; તત્ત્વદીપ નિબંધ ઉપર કારિકા વિભાગ અને તેના ઉપર પ્રકાશ એમ બે આગ્રતિ તત્ત્વદીપની છે. તોપણ આ બે આગ્રતિઓ કહેવાય નહિ. કારિકાવિભાગ અને પ્રકાશ દીકા એ બે એક ગ્રન્થની બે આગ્રતિઓ મનાતી હોય તો કાવ્યપ્રકાશકાર મમ્મટે તથા ખીજા આલંકારિકોએ પણ પોતાના ગ્રન્થમાં કારિકા અને ત્વતિઓ યોગેલી છે. ભારતવર્ષના નિબંધાત્મક ગ્રન્થોની આ એક પ્રકારની પદ્ધતિજ હતી કે કોઇ પણ શાસ્ત્રીય વિષયના ગ્રન્થોમાં પ્રથમ તે શાસ્ત્રમાં જે જે આગતો ચર્ચવાની હોય તેને સિદ્ધાન્તના રૂપમાં કારિકામાં જોડવતા, અને પછી લેખક તેને સરળ રીતે ગદ્યવૃત્તિથીજ સમગ્રવતા. આ રીતેજ તત્ત્વદીપને પ્રથમ કારિકામાં પોતે જોડ્યો અને તેના પ્રત્યેક શ્લોક ઉપર પોતાની પ્રકાશ નામની દીકા લખી. ખીજે દાખલો ભાગવત ઉપરનાં સુબોધિની અને સુદ્ધમ દીકાનો આપવામાં આવે છે. પણ સુદ્ધમ દીકા શ્રીમદ્ વલ્લભાધીશની જ છે એવો નિર્ણય તો તે સંપૂર્ણપ્રકટ થાય ત્યારેજ થઇ શકે. આકીના કોઇ પણ ગ્રન્થની ખગ્મે આગ્રતિઓ થયેલી હોય એમ જણાવવામાં આવ્યું નથી.

પત્રાવલંબન તથા પોદશ ગ્રન્થોની હળુ બે આગ્રતિઓ જણાઇ નથી. હા, ફક્ત અપવાદ તરીકે ‘સેવા ફલ’ છે. પણ આ તો માત્ર એક અપવાદ જણાય. આવા એકાદ અપવાદ ઉપરથી શ્રીવલ્લભાચાર્યે જે ભાષ્ય લખ્યાં એવું સામાન્ય અનુમાન તારવવું તે કોઇ પણ રીતે યુક્ત નથી. આ સંશયાત્મક પ્રશ્નનો ઉકેલ તો દર્શનીય પુરાવાથીજ થઇ શકે. આને માટે પણ પુનિભક્તિસુધામાં છપાયેલા શ્રીમદ્ ભાષ્યનું પ્રમાણ આપવામાં આવે છે અને જણાવવામાં આવે છે, આ શ્રીમદ્ભાષ્ય તેજ બૃહદ્ભાષ્ય છે.

આ બૃહદ્ભાષ્ય સંપૂર્ણ પ્રાપ્ત થયું નથી પણ ફક્ત તેના અમુક ભાગજ હાથ લાગ્યો છે. પણ તે શ્રીમદ્વક્ત્રભાષ્યાર્થે રચેલું બૃહદ્ભાષ્ય છે.” આ પ્રમાણે આ દર્શનીય પૂરાવા સંબંધી કહેવામાં આવે છે; આ દર્શનીય પૂરાવા કેટલે અંશે પ્રામાણિક તેને માટે તુલનાત્મક રીતિથી તેનો ન્યાય કરવાનું વાચકોને હું સોંપીશ. મને તો તપાસ કરતાં બૃહદ્ભાષ્ય તરીકે ઓળખાવવામાં આવતું ભાષ્ય શ્રીમદ્ વક્ત્રભાષ્યાર્થજનું હોય તેમ જણાવું નથી.

(૧) આ માટે એક અગત્યની દલીલ ભાષાની છે. કોઈ પણ લેખકની ભાષા કૃષ્ટી રહી શકતી નથી. અમુક લેખકની ભાષા પણ અમુક હોય છે, પછીથી તે ગમે તે વિષય ઉપર લખતો હોય તો પણ તે ભાષા છાની રાખી શકતો નથી. હા, તે ભાષાની પદ્ધતિમાં ફેર રહે. પણ તેથી મૂળની ભાષા બદલાતી નથી. શ્રીવક્ત્રભાષ્યાર્થજની ભાષા સૂત્રાત્મક છે. તે થોડા શબ્દોમાં ઘણું કહી દે છે. વળી તે ભાષા સરળ, સાદી, પ્રાસાદિક પણ ગંભીર છે. તેમાં નથી લાંબાં વાક્યો કે લાંબાં સમાસો, તેમ કોઈ પણ અપરિચિત શબ્દ. આ ભાષા પોડશ ગ્રંથોમાં, સુબોધિનીમાં અને અણ્ભાષ્યમાં એકધારી નજરે પડે છે. હવે આ ભાષાની દૃષ્ટિથી કહેવાતા બૃહદ્ભાષ્યની ભાષા તપાસશો તો તે બંને વચ્ચે એકદમ મોટો તરાવત માણસ પડશે. આથી ભાષાની દૃષ્ટિથી બૃહદ્ભાષ્ય શ્રીવક્ત્રભાષ્યાર્થજનું હોય એમ માની શકાતું નથી.

૨ આને માટે બીજો પૂરાવા એ છે કે શ્રીપુરુષોત્તમજની અણ્ભાષ્ય ઉપરની પ્રકાશ નામની ટીકામાં આ કહેવાતા “બૃહદ્ભાષ્ય”નો ઘણો ભાગ અત્યંત શબ્દના ફેરફાર સાથે લેવામાં આવ્યો છે. વધારે બારિકાઈથી જો આપણે તપાસીએ તો બૃહદ્ભાષ્યનો સારજ પુરુષોત્તમજનો પ્રકાશ છે. આને માટે બૃહદ્ભાષ્યના ફકરાઓ અને પુરુષોત્તમજના પ્રકાશના કેટલાક ફકરાઓ સરખાવવાની જાવજ થાય છે, પણ સ્થળ સંકોચના અભાવે તેને અટકાવવી પડે છે. તો પણ નીચે થાંડક અવતરણા તુલના માટે ટાંચીશ.

(ક) બ. સૂ. ૨-૨-૩ ઉપર “શ્રીમદ્ ભાષ્ય”માં માયા શબ્દ ઉપર રામાનુજનો મત શો છે તે વિષે નીચેનું ટિપ્પણ છે.

માયા શબ્દો હ્યાશ્ચર્યવચનઃ, જનકસ્ય કુલે જાતા દેવમાયેવ નિર્મિતેત્યાદૌ યથા, અત્રાપિ ન તત્ર રથા ન રથ યોગા ન પન્થાનઃ સકલ પુરુષાનુભાવ્યતયા ન ભવન્તિ, “કહેવાતું બૃહદ્ભાષ્ય” અથ રથાન્ રથયોગાન્ પથઃ સૃજતે સ્વમદ્ગુનુભાવ્યતયા તત્કાલમાત્રા શ્રીવક્ત્રભાષ્યાર્થે રચેલું વસનાત્ સૃજતે इत्याश्चर्यरूपत्वमेवाह एवंविधाश्चर्यरूपा सृष्टिःसत्यसंकरूपस्य કે કેમ ? પરમપુત્રસૈવોપपद्यते, संसारदशायां कास्त्वेनानभिन्न्यक्तस्वरूपत्वात् तादृश सामर्थ्याभावात् जीवस्य तथाविधाश्चर्यसृष्टिरुपपद्यते, अतःस्वामसृष्टिराश्च र्यात्मिकेति विशिष्टद्वैतवादिनः ॥ §

હવે આની સાથે સરખાવો નીચેનો પ્રકાશનો ભાગ.

માયાશબ્દો હ્યાશ્ચર્યવાચી । जनकस्यकुले जाता देवमायेव निर्मितेत्यादिषु तथादर्शनात् । ‘न तत्र रथा’ इत्यत्रापि सकलपुरुषानुभाव्यतया न भवन्ति । ‘अथ रथान् सृजत’ इत्यपि स्वप्न-दृगनुभाव्यतया तत्कालमात्रावसानात् सृजत इत्याश्चर्यरूपत्वमुपपद्यते । न हीदृशी सृष्टिर्जीवेन कर्तुं शक्या । संसारदशायां जीवस्य कास्त्वेन अनभिन्न्यक्तस्वरूपत्वात् तादृशसामर्थ्यायोगात् । यतः सा आश्चर्यात्मिकेति रामानुजाचार्याः ।

વળી ધ. સુ. ૩-૨-૧૧ ઉપર બૃહહભાષ્યમાં એક સ્થળે નીચે પ્રમાણે ટિપ્પણ છે.

અત્ર કેચિદ્બ્રહ્મવાદૈકદેશિનઃ ક્રવયઃ એવમવિરોધમાહુઃ, યતો વા હમાનિ, સદેવ સૌમ્યે-
દમમ્ આસીત્ તદ્વાત્માનં સ્વયમકુરુતેત્યાદિભિઃ ભગવત્ ઉપાદાનકારણત્વાત્કારણં ભગવાનુપાદેયે
કાર્યેસ્તીત્યવાધં, તત્તથ્ચ કારણં પૃથિવી ઘટપટસ્તંભકુંડલાદિષ્વનુર્વર્તમાના તત્તદ્રૂપતાં ઘટે, તથા
ભગવાન્ સ્થૂલે સ્થૂલઃ અનળાવનગુરુચ્ચાવચકર્તૃરિ ઉચ્ચાવચકર્તા ઉચ્ચાવચકામે ઉચ્ચાવચકામઃ પૃથિવ્યાં
સર્વગન્ધો જલાદાવગંધઃ, एवं रसादिषु, एवं स्थानतः परस्योभयलिङ्गमुपपद्यते इत्येकं मतं ।

આની સાથે શ્રીપુરુષોત્તમજીના પ્રકાશનો નીચેનો ‡ ભાગ સરખાવો.

કેચિત્ બ્રહ્મવાદૈકદેશિનઃ ક્રવયો વક્ષ્યમાણરીત્યોભયલિંગાવિરોધં વ્યુત્પાદયન્તિ । ‘યતો વા હમાનિ’
સદેવ સૌમ્યેત્યાદિભિર્ભગવત્ ઉપાદાનત્વસ્ય સિદ્ધત્વાત્સર્વત્રોપાદેયે કાર્યે ભગવાનસ્તીત્યવિવાદમ્ ।
તત્તથ્ચ યથા પાર્થિવકારણમૂતા પૃથિવી ઘટપટસ્તંભાદિષુ કાર્યેષુ નિમિત્તવશાત્ તત્તદ્રૂપતાં ઘટે,
તથા ભગવાનપ્યસ્થૂલાદિષુ દ્રવ્યેષુ, રસાદિષુ ચ ગુણેષુ, તત્તદ્રૂપતાં ઘટે इत्येवं स्थानवर्मरूपं तत्तल्लिङ्गं
परस्मिन् भासत इति परस्योभयलिङ्गमुपपद्यत इत्येकं मतम् ।

આ અને દેશરાઓ સરખાવી જોતાં તેમાં ઘણુંજ મળતાવડું છે. માત્ર જૂજ નહિ બંને બાબતો
ફેરફાર છે. આવા એક એ દેશરાઓમાં નહિ પણ કહેવાતા “બૃહહભાષ્ય”ના તમામ દેશરાઓ સાથે આ
સામ્ય છે. પણ સ્થળ સંક્રાંચને લીધે અહિંઆં અવતરણ આપી શકાય તેમ નથી. આવુંજ સામ્ય
રા. તેલીવાળાને ધ. સૂત્ર પાદ ત્રીજા ઉપરના ગુણોપસંહાર નામના લેખ સાથે જણાયું છે. આ બાબતને
તેમણે રશ્મિ ભા. ૩ ના અગ્રેષ્ઠ ઉપોદ્ધાતમાં જાહેર કરી છે. તે લખે છે—

We beg to draw the attention of the scholars of the Sampradaya
as well as others to the Parishishta printed here. It is almost a complete
commentary on the Gunopasatara Pada of the Anu-Bhashya.....On a
comparison of the same with the Prakasha, we find that almost the whole
of it is incorporated in the Prakash. It seems possible from the style of
expression and method of writing that Purushottanji owes much to this.
Its style resembles that of Krishna Chandarji's Vritti. If so the comparative
method of exposition followed by him in Prakasha owes its origin to the
genius of Krishnachandrarji. ”

આ ઉપરથી એમ સિદ્ધ થાય છે કે ગુણોપસંહારપાદની ટીકા લખનાર કૃષ્ણચંદ્ર છે એમ રા.
તેલીવાળા માને છે. જેમ બૃહહભાષ્યની સાથે પુરુષોત્તમજીની પ્રકાશ ટીકાનું સામ્ય છે તેમ આ “ગુણો-
પસંહારપાદ” સાથે છે. અમારો પણ એજ મત છે. કારણકે શ્રીકૃષ્ણચંદ્ર એ પુરુષોત્તમજીના ચુરુ
દના. અને તેથી કૃષ્ણચંદ્રજીના ગ્રન્થના સારરૂપે આ ટીકા તેમણે લખી દશે. વળી અમને તો એમ
પણ જણાય છે કે આ “ગુણોપસંહારપાદ”ને શ્રીમદ્ભાષ્ય અગર બૃહહભાષ્યનો ભાગ દશે. આપણા
દુર્ભાગ્યે, આ બૃહહભાષ્યનો આખો ભાગ મળી આવ્યો નથી. જે તે મળી આવ્યો હોત તો આપણે
નિશ્ચય પૂર્વક કહી શકત કે આ ગુણોપસંહારપાદ તે બૃહહભાષ્યનો ભાગ છે. જે એમ હોય તો પછી
બૃહહભાષ્યના રચનાર શ્રીકૃષ્ણચંદ્ર છે એ અનુમાન બ્યાજી અને છે.

આ બૃહદ્ભાષ્ય શ્રીકૃષ્ણચંદ્રજીએ શ્રીવલ્લભાચાર્યજીના અણ્વભાષ્યને આધાર લઈને વિસ્તારથી લખેલું હોવું જોઈએ. જેમ ભાવ પ્રકાશિકામાં અણ્વભાષ્યના સૂત્રનો ભાવાર્થ પ્રકાશિત કર્યો છે તેમ આમાં અણ્વભાષ્યને તેમણે વિસ્તૃત કર્યું હશે. આ બધા બાબતો ધ્યાનમાં લેતાં આટલીજ હકિકત સમજાય છે કે એ ભાષ્યો હોવાની વાત સત્ય છે પણ તે બંનેના રચનાર શ્રીવલ્લભાચાર્ય નહિ. શ્રીવલ્લભાચાર્યજીએ તો અણ્વભાષ્યજ રચ્યું અને પાછળથી કૃષ્ણચંદ્રજીએ બૃહદ્ભાષ્ય રચ્યું હશે.

આ બધા પૂરાવાથી વલ્લભાચાર્યનાં એ ભાષ્યો વિષેનું અનુમાન અવિશ્વસનીય લાગે છે, અને તેથી શ્રીવલ્લભાચાર્યે અલ્પસૂત્રા ઉપર જે મોટી ટીકા કરી તેનું નામ બૃહદ્ભાષ્ય રાખ્યું હતું અને ન્દાની ટીકાનું નામ “અણ્વભાષ્ય” રાખ્યું, એવી રીતે અણ્વભાષ્ય શાસ્ત્રને જે સમજવવામાં આવે છે તે પણ વિશ્વસનીય નથી.

તો હવે પ્રશ્ન એ છે કે “અણ્વભાષ્ય” એટલે શું ? ધણાખરા ગ્રંથકારો વિશે આ તો બહુજ પરિચિત બાબત છે કે તેઓ તેમની કૃતિને તેમાં પ્રતિપાદન કરેલા વિષયથી ઓળખાવે છે. સામાન્ય રીતે તે કૃતિનું નામ હમેશાં અન્વર્થ હોય છે. દાખલા તરીકે કાળીદાસના એક નાટકનું નામ “અભિજ્ઞાન શાકુન્તલ” છે. આ નામ રાખવાનું પ્રયોજન એ છે કે તે નાટકમાં શકુન્તલા જે મુખ્ય નાયિકા છે તેની કથા આપેલી છે. દુષ્યન્ત રાજાનો પ્રથમ તેની સાથે કપ્પવક્ષિના આશ્રમમાં મેળાપ થયો, ત્યાં તેને અને શકુન્તલાના પ્રણયનો તથા ગંધર્વવિધિથી લગ્નનો પ્રસંગ પ્રાપ્ત થયો. પછીથી કેટલાક દિવસ રહીને રાજા પોતાની રાજધાનીમાં પાછો ફર્યો. પાછા ફરતી વખતે શકુન્તલાને પોતાના પ્રણયના સ્મારક તરીકે પોતાના નામાન્તરથી અંકિત વીંટી આપી. થોડા સમય ગયો એટલે કપ્પવક્ષિને આ બાબતની ખબર પડી. શકુન્તલા પણ હવે સગલો સ્થિતિમાં આવતી હતી. આથી ઋષિએ પોતાના શિષ્યોની સાથે શકુન્તલાને પતિને ત્યાં મોકલાવી. બધાં ત્યાં ગયાં ત્યારે દુષ્યન્ત રાજાને ભૂયુક્ષિના શાપથી શકુન્તલા સાથેના સંબંધનું તદ્દન વિસ્મરણ થયું તેથી તેણે તે સંબંધનું કંઈ પણ અભિજ્ઞાન કરાવે એવી નિશાની આપવાને શકુન્તલાને જણાવ્યું. પણ હુલોએ શકુન્તલાની વીંટી શચિત્તીર્થમાં સ્નાન કરતાં આંગળીએથી સરકી પડી હતી, આથી તે સમયે તે એંધાણી આપી શકી નહિ. મારે દુષ્યન્ત રાજાએ તેને સ્વીકારવાને ના પાડી. પણ તેનો એક પુરોહિત શકુન્તલાને લઇ ગયો. પાછળથી તેને ભરત નામનો પુત્ર થાય છે. તથા ખોવાઇ ગયેલી વીંટી એક ધીવરના મળેલી અને તેની પાસેથી તે રાજાના નોકરે મેળવી અને રાજાને સોંપી. આ એંધાણી રાજાને મળતાં શકુન્તલા સાથેના પ્રેમનું તેને સ્મરણ થયું. પછીથી તેણે શકુન્તલાને સ્વીકારી. આ વસ્તુ કવિએ પોતાના નાટકમાં ગુંથી છે. અને તે તમામ વસ્તુનું સૂચન કરનાર નામ પોતાની કૃતિને આપ્યું છે. કેવલ “શકુન્તલા” નાટક એવું નામ નહિ આપવાં “અભિજ્ઞાન શાકુન્તલ” એમ જે નામ આપ્યું છે તે અન્વર્થ છે. એજ પ્રમાણે “મેઘદૂત” “કુમારસંભવ” વગેરે નામો પોતાની કૃતિને આપેલાં અન્વર્થ છે. આવીજ રીતની પ્રથા ધણાખરા ગ્રંથકારોએ પોતાની કૃતિને નામ આપવામાં સ્વીકારી છે. શંકરાચાર્યે પણ પોતાનાં ભાષ્યનું નામ “શારીરિક ભાષા” રાખ્યું કારણ કે તે નામમાંજ તેમના કેવલાદૃત વિષેના વિચારો સમજવાની ચાવી રહેલી છે. તેમ રામાનુજના “શ્રી ભાષ્ય” નામમાં વિશિષ્ટાદૃતના વિચારો છૂપાયલા છે. આજ પ્રથા પ્રમાણે શ્રી વલ્લભાચાર્યના ભાષ્યનું નામ “અણ્વભાષ્ય” રાખેલું છે. આ નામ અન્વર્થ છે. તેમાં શ્રીવલ્લભાચાર્યના શુદ્ધાત વિષેના વિચારોનું સૂક્ષ્મ સૂચન છે. તે સૂચન કેવી રીતે એ હવે આપણે જોઈએ.

શંકરાચાર્યના મતે જગત્ તથા જીવ એ મિથ્યા છે કારણ કે તે અવિદ્યાએ કરીને દેખાય છે. વસ્તુતઃ તો બ્રહ્મજ છે, આમ કહીને જીવનું સ્વરૂપ જણાવતાં તે મિથ્યા છે એમ તેઓ કહે છે. વસ્તુતઃ તો આત્મા છે. આત્મા નરીકે તે વિભુ છે, પણ અવિદ્યાને લીધે આપણને જીવ તરીકે

દેખાય છે. આ શંકરાચાર્યના સિદ્ધાન્ત વિષે શ્રીવદ્સભાચાર્યના આ ભાષ્યમાં ખાસ વિચાર કરેલો હોવાથી પોતાના ભાષ્યની વિલક્ષણતા દર્શાવવાને આ ભાષ્યની સાથે “અણુ” શબ્દ યોગ્ય છે. અણુ શબ્દનો અર્થ “જીવાણુત્વ પ્રતિપાદક” એમ મધ્યસપદ કોપિ સમાસથી સમજીએ તો આ સંજ્ઞા આપવાનું રહસ્ય આપણને ઝટ સમજશે. આ સંજ્ઞાથી શ્રીવદ્સભાચાર્ય એમ જણાવે છે કે તેમના આ ભાષ્યમાં જીવને જેમ શંકરાચાર્ય વિભુ તથા વ્યાપક કહે છે તે પ્રમાણે તે કબ્જાત નથી, પણ આ જીવ અણુ છે. બ્રહ્મસૂત્રકારના મતે અણુજ છે. આને માટે બ્ર. સ. ૨-૩-૨૧ થી ૨-૩-૩૨ સુધીનાં સૂત્રો પ્રમાણમાં આપી શકાય છે. આ સૂત્રોમાં જીવને અણુ કહે છે. ધ્વે. ૫-૮ માં તેને વાળના અગ્ર ભાગના સોમા ભાગનો પણ સોમો ભાગ કહેવામાં આવે છે. આ જીવનું સ્થાન હૃદય છે. અને જેમ અંદન શરીરના અમુક ભાગમાં લગાડ્યું હોય છતાં તેની ઠંડી આખા શરીરમાં પ્રસરે છે તે પ્રમાણે આ ચૈતન્ય આખા શરીરમાં વ્યાપે છે. જેમ અગ્નિમાંથી વિસ્ફુ-
લિતો વ્યુચ્ચરણ પામે તેમ જીવો બ્રહ્મમાંથી વ્યુચ્ચરણ પામેલા છે. આ જીવો બ્રહ્મના અંશ તરીકે છે. (બ્ર. સ. ૨-૩-૪૩) વસ્તુતઃ આ રીતે જીવ અંશ હોવાથી અણુ છે પણ બ્રહ્મભાવ દશામાં-મુક્તિની દશામાં તેનામાં બ્રહ્મના વ્યાપકત્વ (વિભુત્વ) ના ધર્મો આવે છે. ફક્ત જગત્કર્તૃત્વ ધર્મો તે મેળવી શકતા નથી. બાકી બીજા ધર્મો તે મેળવે છે. આથી તે બ્રહ્મ તુલ્ય અવસ્થા મેળવે છે એમ કહી શકાય. પણ આ વિભુત્વ તેની મુક્ત દશામાં થાય છે. બાકી સામાન્ય રીતે તો જીવ અણુજ છે. આ અર્થ બ્રહ્મ સૂત્રકારના સૂત્રોમાં જણાવ્યો છે; એટલુંજ નહિ પણ શ્રુતિનું તેને સમર્થન છે. દ્વિતીયપ્રક ૪-૩-૬ અને ત્રેતાશ્વતર ૫-૮ તેને ટેકા આપે છે. તેમજ ઋગ્વેદ સંહિતા ૧૦-૬૦-૩, ભગવદ્ગીતા++ ૧૫-૭ માં પણ આનું પ્રમાણ છે. જીવ બ્રહ્મનો અંશ તથા અણુરૂપ હોવાથી, દાસ્યભાવથી સેવાપરાયણ થાય તોજ બ્રહ્મની સાથે પુનઃ સંબંધ મેળવી શકે-અર્થાત્ વ્યુચ્ચરણ પામેલો અંશ તેના અંશીમાં પાછો જોડાય. તેથી જ્ઞાન અગર જ્ઞાનકર્મ નહિ પણ ભક્તિ એજ પ્રભુનો સંબંધ કરાવનાર જીવને માટે સાધન છે. આવો તમામ અર્થ વિસ્તારથી આ ભાષ્યમાં સમજાવ્યો છે, અને તે અર્થનું સૂચન થઇ શકે તેવી રીતેના “અણુભાષ્ય” શબ્દ પોતાની કૃતિને જે આપવામાં આવ્યો છે તે અન્વયજ છે. આથી “અણુભાષ્ય” સંજ્ઞા તે અણુ કહેતાં નાનું ભાષ્ય એમ બૃહદ્ ભાષ્યથી તેનું વેલક્ષણ જણાવવાને નહિ પણ શુદ્ધાદિતમાં જીવનું સ્વરૂપ અણુ સ્વીકારેલું છે અને તેનુંજ પ્રતિપાદન કરવાને આ ભાષ્યમાં કરવામાં આવ્યું છે એવો અર્થ જણાવવાને આ શબ્દનો પ્રયોગ છે. બાકી સામાન્યતઃ આ ભાષ્ય ઉપરના તમામ ટીકાકારો ભાષ્ય એ

• જુઓ—શ્રી વદ્સભાચાર્યજીની આ સૂત્ર ઉપરની કારિકા

વિસ્ફુલિહ્વા હવાગ્નેર્હિં જઙ્ગીવા વિનિર્ગતાઃ ॥

સર્વતઃ પાણિપાદાન્તાત્સર્વતોડક્ષિણિરોમુખાત્ ।

નિરિન્દ્રિયાત્સ્વરૂપેણ તાદશાદિતિ નિશ્ચયઃ ।

સર્વદેશન જઙ્ગાઃ પૂર્વ ચિદેશેનેતરે અપિ

અન્યધર્મોતિરોભાવા મૂલેચ્છાતો રવતન્નિષ્ણઃ ॥

+ સરખાવો બ્ર. સ. ૨-૩-૩૦ ઉપરની શ્રીવદ્સભાધીશની કે નીચેની કારિકા

વ્યાપકત્વશ્રુતિસ્તસ્ય મગલસ્થેન નુજ્જતે ।

આનન્દાંશામિવ્યક્તો નુ તત્ર મહાશક્તોદયઃ ।

પ્રતીચેરન્વરિચ્છદો વ્યાપકત્વં ચ તદય તત્ ।

++ મમૈર્વાંશો જીવલોકો જીવભૂતઃ સનાતનઃ

શબ્દથીજ આનો ઉલ્લેખ કરે છે, તેઓ “અણુભાષ્ય” શબ્દથી ઉલ્લેખ કરતા નથી. ફક્ત શ્રીપુરુષોત્તમજી પ્રકાશના અન્તે આનો ઉલ્લેખ કરે છે. ભાષ્યના પ્રારંભમાં મંગલાચરણના શ્લોકોમાં પણ કેવલ ભાષ્ય શબ્દ છે પણ ભાષ્યની પૂર્ણાહુતિમાં એકર શ્લોકમાં “અણુભાષ્ય” શબ્દનો પ્રયોગ છે, તે સિવાય અન્યત્ર આ શબ્દ કવચિત્ જ મળે છે. આથી આ ભાષ્ય એ એકલું જ ભાષ્ય શ્રીમદ્વલ્લભાધીસનું હશે અને તેને શ્રીવિક્ષેશજીએ ઉપર જણાવેલા જીવના આધૃત્વવાદના અર્થનું સૂચન કરવાનેજ “અણુભાષ્ય” એ નામથી ઓળખાવ્યું હશે.

૩.

અણુભાષ્યના કર્તા કોણ ?

હવે અણુભાષ્યના કર્તા કોણ એ વિષે કંઈક વિચાર કરીએ. સામાન્ય રીતે શ્રીવલ્લભાચાર્યજી ભાષ્યના કર્તા છે. પણ ભાષ્યની ભાષા વગેરે જોતાં, અમૂક ભાગ સુધીજ તેમનું કર્તૃત્વ જણાય છે. જેમ કાદમ્બરીના કર્તા આણુ બદ્ધ મનાય છે. તેમ વલ્લભાચાર્ય તે અણુભાષ્યના કર્તા છે, પણ કાદમ્બરીના વાંચનારાને સારી પેઠે વિદિત છે કે આણુ અમૂક ભાગ સુધી કાદમ્બરી રચી અને પછી તેના પુત્રે તેને પૂર્ણ કરી, તેજ પ્રમાણે અણુભાષ્યમાં જોવામાં આવે છે. અણુભાષ્યમાં ભાષા વગેરે જોતાં તેના એ ભાગ પડી જાય છે. શરૂઆતમાં જે ભાષા આપણને દેખાય છે તેવીજ ભાષા પાછળના ભાગમાં નથી. શરૂઆતની ભાષા સુષોમિની, તત્ત્વદીપનિયંધનાપ્રકાશ, વગેરે જેવી છે પણ પાછળની ભાષા તેવી નથી. મારે આ ઉપરથી આપું ભાષ્ય શ્રીવલ્લભાચાર્યજીનું હોવા વિષેની શંકા જાય છે. આ પ્રશ્નની શંકાનો ઉકેલ કરતી આ બાબતમાં આટલું સ્પષ્ટ છે કે અણુભાષ્યના પ્રારંભથી તે જ. સ. ૩-૨-૩૩ સુધીનો ભાગ શ્રીવલ્લભાચાર્યનો છે અને ત્યાર પછીનો ભાગ અન્યનો છે. આપીનો ભાગ શ્રીવલ્લભાચાર્યજીના પુત્ર શ્રીવિક્ષેશે પૂર્ણ કર્યો. તે મારેનાં નીચેનાં પ્રમાણો મળી આવે છે. આ પ્રમાણો આલ્પ તથા આન્તર એમ બે પ્રકારનાં છે. આન્તર પ્રમાણો એટલે આ ગ્રંથમાં અન્યના કર્તૃત્વના ઉલ્લેખો હોય તે અને આલ્પ પ્રમાણો એટલે આ ગ્રંથ સિવાય બીજેથી મળતાં પ્રમાણો છે. પ્રથમ આપણે આન્તર પ્રમાણો લઈએ.

(૧) પહેલામાં પહેલું પ્રમાણ ભાષાનું છે. શ્રીવલ્લભાચાર્યજીની ભાષાનાં લક્ષણો કેવાં પ્રકારનાં છે તે આપણે ઉપર જણાવ્યું છે. ભાષાનાં કંસારીથી જે આપણે ભાષ્યના પાછળના ભાગની અર્થાત્ જ. સ. ૩-૨-૩૪ પછીની ભાષા જોઈશું તો તે ભાગમાં અને પૂર્વભાગની ભાષામાં ઘણાજ ફેર પડી જાય છે.

પ્રથમનાં ભાષ્યની સૂત્રાત્મક ભાષાજ અહિંઆં નથી, તેમજ વલ્લભાચાર્યની વિવેચન પદ્ધતિ પણ નથી. વલ્લભાચાર્ય જ્યાં અમૂક વિષયને હુંકમાં સમજાવે છે તેને બદલે અહિંઆં કંઈક વિસ્તાર છે. વાક્યો પણ અસાધારણ રીતે લાંબાં છે. સમાસો પણ કાદમ્બરીની માફક મોટા મોટા છે. તેમજ વલ્લભાચાર્ય જ્યાં વધારેમાં વધારે દશ લીટીઓનાં પેરેગ્રાફ યોજે છે તેને બદલે અહિંઆં ‘પચીસ’ ઉપરાંત લીટીઓનાં પેરેગ્રાફ હોય છે.

અહિંઆં ફક્ત અણુભાષ્યના પાછળના ભાગની ભાષા કેવી છે તે જણાવવાને એક જ નમૂનો આપીશું—

૧ તંબ્યાસાશ્વયગોચરં પ્રથયિતું ધૈર્મ્યમાભાષિતમ્

તાનાચર્ચિત્તરાત્રમામિ કહમ્યા શ્રીવલ્લભાચાર્યમ્બૂત્ત્વમ્ ॥

૨ શ્રીવિક્ષેષાપાદાન્વપ્રસાદવરલભતઃ ।

૩ પ્રકાશમણુમાધ્યસ્ય વિતન્વનુરુપોત્તમઃ ।

ધ. સ. ૩-૩-૧ ઉપર નીચેનું ભાષ્ય છે.

વાજસનેયિનસ્તુ તમિમં પશ્ચમં પઠન્તિ । અપરંચ । અથર્વોપનિષત્સુ કચિદ્ ગોકુલવૃન્દાકાનન-
સંચરદ્ ગોપલપમનરૂપકલ્પદ્યુમપ્રસૂનવિરચિત્ત્રવિચિત્રસ્ફલકકાલિન્દીસલિલકણ્ડેસંગિમૃદુતરપવનચલ-
દલકવિરાજમાનગણ્ડમણ્ડલદ્યુતિમણ્ડિતકુણ્ડલપ્રમાનુભાવિતવામાંસમિલન્મૂર્ધન્યમહામાણિકમુરલિકામુલા-
વલીમિલદતિતરલકરકમલયુગલાઙ્ગુલીવંશવદિવિવિષસ્થરમૂર્છનામોહિતવ્રજવરનિતમ્બિનીકદમ્બકરાક્ષ-
કુબલયાચિત્તં કચિત્કોદણ્ડિતપ્રચણ્ડદશમુણ્ડમાતિવિચિત્રવરિત્રામિરામં રામસ્વરૂપં કચિદતિકરાલવદન-
વિત્રાસિતકમઢાકમલાસનવૃષભાસનાદિકં તૃકેસારીરૂપં કચિદુરુકમાદિકં ચ નિરૂપ્યતે ।

શ્રીવલ્લભાચાર્યજીની ભાષામાં આવા પ્રકારની વાક્યરચના કોઇપણ સ્થળે જોવામાં આવતી નથી. ભાષ્યના ઉત્તર ભાગમાં અમુક જ સ્થળે આવી ભાષા છે એવું નથી; પણ આખા ભાગમાં તે વ્યાપેલી છે. આ ભાષા પ્રાસાદિક, અલંકારથી પ્રચુર, અને કવિત્વયુક્ત છે. શ્રીવિકૃલેશજીના વિદ્-મંડનમાં આ ભાષાનું ઘણું સામ્ય છે. વળી શ્રીવિકૃલેશજી પોતે કવિ હતા. તેમણે શૃંગારરસમણ્ડન વગેરે કાવ્યો લખેલાં છે. તેમની સુભોધિની ઉપરની ટિપ્પણીમાં પણ આ ભાષા મળે છે. આથી ઉત્તરભાગ શ્રીવિકૃલેશજીના હાથ એ અનુમાન સમ્પન્ન થતો છે.

(૨) બીજું પ્રમાણ, શ્રીભાષ્યમાં સ્વસિદ્ધાન્તના સમર્થનમાં અવતરણોના ઉલ્લેખ સંબંધી છે. પૂર્વભાગમાં ફક્ત ઉપનિષદની શ્રુતિઓ અને સ્મૃતિમાં ભગવદ્ગીતાનાં જ પ્રમાણો છે. કવચિત્ ભાગવતનાં પ્રમાણો પણ નજરે પડે છે. પણ શ્રુતિનાં અવતરણોનું પ્રામાણ્ય વધારે છે. વળી ઉપનિષદની શ્રુતિઓમાં પણ અમુક જ મુખ્ય ગણુતાં ઉપનિષદમાંથી અવતરણો લીધાં છે. પણ આ ઉત્તર ભાગમાં શ્રુતિનાં અવતરણોનું પ્રામાણ્ય ઘણું ઓછું છે. ખાસ કરી તે તે સ્થળે પુરાણનાં પ્રમાણો બહુજ જોવામાં આવે છે. “મહાનારાયણોપનિષત્” “રામેતરતાપનીયોપનિષત્,” “અથાલોપનિષત્” “ગોપાલપૂર્વતાપનીયોપનિષત્” “મહાભારત” તથા “માર્કણ્ડેય પુરાણમાંથી” પણ અવતરણો લીધાં છે. પૂર્વભાગમાં આમાંથી એકપણ અવતરણ નથી. તેથી જાને ભાગના કતો જૂદા હશે. આ પ્રમાણે આપવાની શૈલી શ્રીવિદ્-મંડન તથા શ્રીવિકૃલેશજીના બીજા ગ્રંથોને મળતી આવે છે. આથી શ્રીવિકૃલેશ આ ભાગના કતો હશે.

(૩) ઉત્તરભાગમાં શ્રીવિકૃલેશજીના ગ્રંથોના તેમના નામનો પણ ઉલ્લેખ ઘણી જગ્યાએ છે જેમકે ધ. સ. ૩-૨-૪૧ ના ભાષ્યના અન્તે “વિદ્વન્મણ્ડેન ધોદિદ્લેન ચ । અતઃ સકામૈરપિ...હતિ સિદ્ધમ્ । એ વાક્યમાં વિદ્-મણ્ડન ગ્રંથ તથા શ્રીવિકૃલેશજીના નામ જોવામાં આવે છે. ધ. સ. ૪-૪-૧૪ ના ભાષ્યમાં પણ સ્ફુપ્તસ્વસ્ત્વં લીલાયાઃ પર્યવસ્યતિ તેન ચ નિત્યમ્ । એતદ્વિદ્વન્મણ્ડેન પ્રપન્નિતમ્ ॥ માં પણ તેનામ આવે છે. ધ. સ. ૪-૪-૧૩ ઉપરના ભાષ્યમાં પણ મૂલેવ સુલ્લ...હતિ શ્રુતિવ્યાખ્યાને વિદ્વન્મણ્ડેન પ્રપન્નિતમ્ । વાક્યમાં તેના ઉલ્લેખ છે. વળી ધ. સ. ૪-૨-૧૫ માં તથા ૪-૪-૨૦ ઋ. સં. ૨-૨-૨૪ તથા તે. સં. ૧-૩-૬ ની તા વાં વાસ્તુલુપ્પાસિ ગમ્યૈ ચત્ર ગામો મુરિશૃંગા અયાતઃ । અગ્રાહ તદુલ્લાયસ્ય વૃળઃ પરમં વદમવમાતિ મુરિએ શ્રુતિ ઉપર આ ભાષ્યમાં જે ટિપ્પણ છે તેનું તેજ વિદ્-મણ્ડનમાં આવે છે. ત્યાં પણ શ્રુતિમાં વામ્ શક્તેના અર્થ ગોપી અને માધવ લેવામાં આવ્યો છે અને ચત્ર એટલે શ્રીગોકૃષ્ણ લેવામાં આવે છે. વિદ્-મંડનમાં આનો આ જ ખૂલાસો છે. ધ. સ. ૩-૩-૩ ના ભાષ્યમાં

૧ શ્રીધરશાસ્ત્રિનું અણુભાષ્ય પૃ. ૨૦૬

૨ “ ” ” પૃ. ૩૫૩-૩૫૪

૩ “ ” ” પૃ. ૩૫૬

૪ “ ” ” પૃ. ૩૨૬ તથા ૩૫૬

શ્રીવદ્વલેશજીના 'લક્ષ્મીદેવ' નામના બીજા ગ્રંથનો ઉલ્લેખ છે ત્યાં આ પ્રમાણે વાક્ય છે. મન્ત્રાધિ-
હારૂપણિ ક્ષુ વિમુત્તિરૂપણિ । ૧૧૮૭ યથા તથા મન્ત્રિદેવે પ્રવચિતમ્ । વળી બ્ર. સુ. ૩-૩-૬૭ ના
ભાષ્યમાં રદશમ સ્કન્ધની વિશ્વતિનો ઉલ્લેખ આવે છે. આ વિશ્વતિને શ્રીવદ્વલેશજીની શ્રીવદ્વલેશજીનાં
મુખોદિની ઉપરની 'ટિપ્પણી' નામની ટીકા હોવી જોઈએ અગર ભાગવતના દશમસ્કન્ધ ઉપરના
કેટલાક શ્લોકો ઉપર સ્વતંત્ર વિવરણો પણ પોતે લખ્યાં છે જેમાંના કેટલાક "વેણુનાદ" માસિકમાં
છપ્યાં છે તે હોવાનો શંકા સંભવ છે. આ રીતે અણ્ણભાષ્યમાં શ્રીવદ્વલેશ રચેલા અન્ય ગ્રંથોના ઉલ્લેખો
મળી આવે છે, તેથી અણ્ણભાષ્યનો ઉત્તરભાગ શ્રીવદ્વલેશનો રચેલો હોવો જોઈએ; કારણ શ્રીવલ્લભીશે
અસુરવ્યામોહલીલા કરી તે સમયે શ્રીવદ્વલેશનું વય બાર વર્ષનું હતું. તેથી શ્રીવદ્વલેશ રચેલા
વિદ્-મંત્રનાદિ ગ્રંથોનો ઉલ્લેખ શ્રીવલ્લભાચાર્યે કર્યો હોવાનો સંભવ નથી.

(૪) ભાષ્યના પૂર્વ ભાગમાં અને ઉત્તર ભાગમાં એક બીજી વિવક્ષણતા જોવામાં આવે છે.
પૂર્વ ભાગમાં કારિકાઓ અધ્યાયની અંદર સત્ર ઉપરના ભાષ્યમાં યોજેલી હોય છે, ત્યારે ઉત્તર
ભાગમાં અધ્યાયની શરૂઆતમાં યોજેલી છે. વળી શ્રીવલ્લભાચાર્યજી એાછામાં એાછીજ કારિકાઓ
યોજતા, કારણ કે તે પોતાની સૂત્રાત્મક શૈલીમાં ઘણો અર્થ લાવી શકતા. જ્યારે શ્રીવદ્વલેશજીની એવી
શૈલી નહિ હોવાથી કારિકાનો વિસ્તાર કરવાની જરૂર પડી છે, આને માટે શ્રીધર પાટકના સંસ્કૃત
અણ્ણભાષ્યમાં પૃ. ૩૬૧ થી ૩૬૮ સુધીમાં શ્રીવલ્લભાચાર્ય તથા શ્રીવદ્વલેશની જે કારિકાઓ લખી છે.
તે સરખાવવી. ત્યાં એ પણ લઘ્યમાં રાખવાનું છે કે શ્રીવલ્લભાચાર્યની કારિકાઓ પ્રથમ ત્રણ અધ્યાય
ઉપરની છે, જ્યારે શ્રીવદ્વલેશની ફક્ત ચતુર્થ અધ્યાય ઉપર છે. આમ છતાં શ્રીવદ્વલેશની કારિકાઓની
સંખ્યા લગભગ શ્રીવલ્લભાચાર્યના જેટલીજ છે.

(૫) ભાષ્યના અન્તે શ્રીવદ્વલેશ પોતે આ ભાષ્યનું નિવેદન શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યને કરે છે.

માઘપુષ્પાજ્ઞાતિઃ શ્રીમદાચાર્યવરણામ્બુજે । *

નિવેદિત્વેત્તેન તુષ્ટા મવન્તુ મયિ તે સર્વદા ॥

આ શ્લોકમાં "શ્રીમદાચાર્ય" શબ્દને સહજત તેલીવાળા બાદરાયણ વ્યાસ તેમજ શ્રીમદ્ વલ્લભા-
ચાર્યજીના અર્થમાં લે છે, પણ પુરુષોત્તમજીના પ્રકાશ ઉપરથી શ્રીવલ્લભાચાર્યનોજ અર્થ સમગ્રતય છે.
આ શ્લોક ઉપર પુરુષોત્તમજી નીચે પ્રમાણે ટિપ્પણ કરે છે. ૬ગુણોપસંહારપદમારમ્બ સાદ્દેધ્યાયસ્ય સ્વયં
વરણાત્તદાચાર્યેષુ નિવેદયન્તઃ સમાસો મઘ્નલંકર્તવ્યમિતિ શિષ્ટાચારં શિક્ષરન્તઃ । આચાર્યાણાં પ્રસદમાશાસતે ।
આ ઉપરથી સમગ્રતય છે કે શ્રીમદાચાર્યચરણ એટલે શ્રીવલ્લભાધીશ છે. અર્થાત્ અણ્ણભાષ્યના ઉત્તરભાગના
કર્તા વિદ્વલેશજી છે; પણ તેમણે એ કૃતિ પોતાની તરીકે નહિ આગળાવતાં પોતાના પિતૃચરણ શ્રીમદ્
વલ્લભાચાર્યજીની ઓળખાવી છે. આથી શ્રીવદ્વલેશજીના રચેલા ભાષ્યના અન્તે હસ્તિમાંમાં પણ શ્રીવલ્લ-
ભાચાર્યનું નામ છે.

૧ શ્રીધર પાટકનું અણ્ણભાષ્ય પૃ. ૨૧૩

૨ " " " પૃ. ૨૪૫ " ઉદ્દેશવિશેષમાકરકૃત્તી.....તથા શ્રીભાગવતદશમસ્કન્ધ-

વિશ્વતે પ્રવચિતમસ્માભિઃ ।

૩ શ્રીધર પાટકના અણ્ણભાષ્ય ચતુર્થ અધ્યાયની પહેલાંનો ભાગ પૃ. ૩૦૧

૪ જુઓ શ્રીધર પાટકનું અણ્ણભાષ્ય પૃ. ૩૬૨.

૫ જુઓ "રશ્મિ" ભા. ૩ અંત્રેજી ઉપોદ્ધાન.

૬ જુઓ ભટ્ટ રત્નગોપાલનું કાશીનું અણ્ણભાષ્ય નં. ૧૨૬, પૃ ૧૪૪.

श्रीमत्पद्मचरण श्रीगुरुद्विप्रदायजी
(श्रीगुप्तांजी)



प्राकट्य, सं. १५७२ (अज) पौष कृष्ण ९.

(૧) ઉત્તરભાગની બીજી વિલક્ષણતા એ છે કે તેમાં પુષ્ટિમાર્ગની કેટલીક પરિભાષા તથા રસ શાસ્ત્રની કેટલીક પરિભાષા વિસ્તારથી સ્પર્ધા છે. અ. સુ. ૪-૩-૯ ના બાંધમાં પુષ્ટિ, મર્યાદા અને પ્રવાહ એ ત્રણ માર્ગો ફક્ત નહિ પણ પુષ્ટિપુષ્ટિ, પુષ્ટિમર્યાદા અને પુષ્ટિપ્રવાહના ભેદો પણ જણાવ્યા છે. આ પ્રકારની પરિભાષાની સરણિ શ્રીવિક્રમેશની છે. જો કે શ્રીમદ્ વસભાચાર્યે પુષ્ટિમાર્ગના સિદ્ધાન્તોનો પ્રચાર કર્યો હતો છતાં ખરેખર પુષ્ટિસંપ્રદાયના સ્થાપક શ્રીવિક્રમેશ છે. તેમણે શ્રીમદ્વસભાચાર્યનો પુષ્ટિમાર્ગનો સંદેશ પોતાના અનેક ગ્રંથોમાં વિસ્તારથી સમગ્રવ્યાપ્ત છે. એટલું જ નહિ પણ પુષ્ટિમાર્ગના ઇવોલ્યુશન આધિક્ય જણાવવાને મર્યાદા તથા પ્રવાહના ઇવોલ્યુશન સાથે તુલના કરી છે. બાંધના કલાધ્યાયમાં પુષ્ટિમાર્ગના અને તેમાં વળી પુષ્ટિપુષ્ટિના ઇવોલ્યુશન પણ સૂક્ષ્મતાથી તેમણે દર્શાવ્યું છે. પૂર્વભાગમાં પુષ્ટિ શબ્દનો કવચિત્કલ્પ ઉલ્લેખ છે પણ ઉત્તરભાગમાં તે અનેક સ્થળે - એ શબ્દ તથા પુષ્ટિમાર્ગના બીજા પદ્ધતિસંગ્રહ, રસમાર્ગ, અનુગ્રહ, શુદ્ધપુષ્ટિ, પુષ્ટિપુષ્ટિ, મર્યાદાપુષ્ટિ, પક્ષલા, સર્વોત્તમભાવ, ઈશરણ, નિવેદન વગેરેના ઉલ્લેખો છે એટલું જ નહિ પણ તેમને વિસ્તારથી સમગ્રવ્યાપ્ત છે. પૂર્વભાગમાં કોઈ સ્થળે સાંપ્રદાયિક પરિભાષાના ઉલ્લેખો નથી માટે બાંધના આ દ્વિતીય ભાગ શ્રીમદ્ વસભાચાર્યનો નથી.

પૂર્વભાગ અને ઉત્તરભાગમાં એક બીજા પણ વિલક્ષણ છે. તે આ છે. પૂર્વભાગમાં જ્યાં જ્યાં બાંધકાર અન્યના સિદ્ધાન્તથી જૂદા પડે છે ત્યાં તેને માટે કંઈક આક્ષેપાત્મક શૈલીમાં લખાણ નગર પડે છે. જેમકે એક સ્થળે પૂર્વમીમાંસાનું તાત્પર્ય ક્રિયામાં છે એવું કહેનારને મૂર્ખ કહે છે અને તેજ રીતે ઉત્તરમીમાંસા જ્ઞાનપરત્વે છે એમ કહેનારને વેદાનભિત્ત જણાવે છે. વળી વેદના સ્વરૂપના પ્રમાણે અર્થ કરનારને એક સ્થળે ૧૦મલાસાદસિક કહે છે. આનન્દમય ૧૧અધિકરણમાં ગ્રંથો વિભાગ કર્યો છે તેઓ કંઈ પણ સમજતા નથી એમ કહીને તેમના અજ્ઞાનને પ્રકટ કર્યું છે. અ. સુ. ૧૨૧-૩-૨ માં શ્રુતિના ગમે તે અર્થ કરનારને શ્રુતિના વિરુદ્ધ અર્થ કરનાર કહ્યો છે. તેવાઓની બેદરકારી કરવી જોઈએ. અ. સુ. ૧૩૧-૩-૧૩ માં સૂત્રમાં અન્યથા પાઠ કરનારને ભ્રમ થયેલો છે એવો આક્ષેપ છે. ૧૪જગતને

૧ શ્રીધર પાઠકનું અ. ભા. પૃ. ૨૩૦

૨ શ્રીધર પાઠકનું અ. ભા. પૃ. ૩૨૫

૩ શ્રીધર પાઠકનું અ. ભા. પૃ. ૩૪૬

૪ ગુરુઓ શ્રીધર પાઠકનું અ. ભા. પૃ. ૩૪૫

૫ " " " " પૃ. ૩૫૨

૬ " " " " પૃ. ૩૫૪

૭ " " " " પૃ. ૨૪૯

૮ " " " " પૃ. ૨૪૬

૯ તસ્મત્ પૂર્વમીમાંસાનભિન્નાઃ ક્રિયાપરત્વં સર્વસ્થાપિ વેદસ્ય વદન્તો મૂર્ખા એવં । ઉત્તરવાદિનોપિ પૂર્વજ્ઞાનમહ્યાકૃત્ય પૂર્વાનુપયોગિત્વં વેદસ્ય વ્રજ્ઞજ્ઞાનસ્ય વદન્તો વેદાન્ભિન્નાઃ । પૃ. ૧૪.

૧૦ અતઃસ્વબુદ્ધયા સાક્ષાર્થં પરિકલ્પ્ય તત્ર વેદં યોજન્તો મહાસાહસિકાઃ સન્નિરુદ્ધાઃ ॥ પૃ. ૧૬.

યે પુનરધિકરણમર્હાં કુર્વન્તિ તેષામજ્ઞાનમેવ...પૃ. ૩૮.

૧૧ યેતુ શ્રુતરન્યથાર્થત્વં કલ્પિતમતાનુસારેણ નયન્તિ તે પૂર્વોત્તરસ્વરૂપશ્રુતિવિરુદ્ધાર્થવાદિન ઉપેક્ષ્યાઃ । પૃ. ૭૪.

૧૨ અત્ર સર્વસદ્કરવાદિનામન્યથા પાઠો ભ્રમાત્ । પૃ. ૭૬.

૧૩ યે પુનર્મિથ્યાર્થં તામસબુદ્ધયઃ પ્રતિપાદયન્તે તૈર્વ્રજ્ઞવાદાઃ સૂત્રપ્રતિનાશનેન તિલાપઃ કૃતા વેદિતવ્યાઃ ।

અન્તઃપ્રવિષ્ટચોરશબ્દિભેદપ આરમ્ભઃ । પૃ. ૧૨૪.

૧૪ एवं पारितोषिकेपे स्वमत्यानुपपात्तिमुक्त्वाथ सधेसंज्ञं बद्धमद्मनिः सङ्ग्रहयेत् ॥

મિથ્યા માનનારને તદનન્યતાધિકરણમાં તામસણુદ્ધિ તથા ચોર કહેલ છે. ધ. સુ. ૨-૧-૨૭ માં સર્વ સંપ્રેલવ કરનારને મન્દમતિવાળો કહે છે. ધ. સુ. ૨-૩-૧૮ માં સદંશને વ્યવદેશ વાક્ય તરીકે સ્વીકારનારને પશુદ્ધતા અવતાર તરીકે જણાવેલ છે. આ પ્રકારે પૂર્વભાગમાં ઘણી વખતે જ્યાં આપણા ભાષ્યકારને અન્ય ભાષ્યકારો સાથે સખ્ત બેદનો પ્રસંગ હોય છે ત્યાં કાંઈકે ભાષ્યકારોની ચાલતી પ્રણાલિકા પ્રમાણે આલેખાત્મક ભાષાનો ઉપયોગ કર્યો છે.

(૭) ઉપરનાં આનંતર પ્રમાણે ઉપરાંત નીચેનાં બાલ પ્રમાણો પણ તે અનુમાન પરત્વે આપી શકાય.

(ક) પ્રથમ બાલ પ્રમાણ શ્રીપુરુષોત્તમજ્ઞના પ્રકાશનું છે. ધ. સુ. ૩-૨-૩૪ ના ભાષ્ય ઉપરના પ્રકાશના અન્તે શ્રીપુરુષોત્તમજ્ઞ ૨૪ “હત આત્મા પ્રમૂળામિતિ પ્રતિમાતિ” એવું વાક્ય ઉમેરે છે. આથી જણાય છે કે ધ. સુ. ૩-૨-૨૪ પછીનો તમામ ભાગ શ્રીપ્રભુચરણ કહેતાં શ્રીવિક્ષેશનો છે. શ્રીવિક્ષેશનું બીજું નામ શ્રીગોસ્વામિ તથા શ્રીમત્પ્રભુચરણ અગર શ્રીપ્રભુ છે. અને પુરુષોત્તમજ્ઞ અર્થિમાં પ્રભુ તરીકે જ ઓળખાવે છે.

(જ) શ્રીગોપેશ્વરજ્ઞની રશિમાં પણ તે વિષે ઉલ્લેખાલુથી ખુલાસો કરે છે. તેમાં પ્રથમ શ્રીમદ્વાચાર્યાઃ સ્વાનુમતમાર્ગચરાર્થ મગ્ધતાત્રતારિતાઃ ત્યાર્થી શરૂ કરીને ક્ષેત્ર ચાનવગાઘાભિપ્રાયણાં સૂત્રાણાં માહ્ય-મુક્તવા સુગમાનાં રથાવિતવન્તઃ માં શ્રીવક્ષભાચાર્યનું (અણુભાષ્યના પૂર્વભાગનું) ગ્રન્થકર્તૃત્વ જણાવે છે અને પછીના ભાગનું એટલે ૩-૨-૩૪ પછી શ્રીવિક્ષેશનું ગ્રન્થકર્તૃત્વ છે. તે જણાવવાને નીચેની પંક્તિઓ લખે છે. તદેતસ્પરયિનું શ્રીચિત્રલદીક્ષિતઃ સ્થાનવિશેષાપ્રકાશાદિવદિતિ સૂત્રાદારભ્ય માધ્યમારમ્ભત ક્ષ્યાહુઃ આ દીકામાં પુરુષોત્તમજ્ઞના “પ્રભુ” શબ્દનો અર્થ પણ “ગોસ્વામિ” એમ આપેલો છે.

ગ. શુદ્ધકૃત તત્ત્વમાનના આધુનિક અદિતીય અને પ્રખર પાણિન પ્રો. મન્નસાલ શાસ્ત્રી એમ. એ. તરફથી પ્રદીપ દીકાસંલિત “અણુભાષ્ય” ગ્રન્થનો પ્રથમ સ્તંભક એટલે ધ. સુ. ૩-૨-૨૩ સુધીનો ભાગ પ્રકટ થયો છે. તેની પ્રસ્તાવનામાં પ્રો. મન્નસાલ શાસ્ત્રી “વિનમિ” માં પણ નીચે પ્રમાણે પોતાનો મત જાહેર કરે છે કે શ્રીમદ્બ્રહ્મભાષ્યકર્તાઃ દુર્વાણેષ્વ શ્રીમદ્ બ્રહ્મસૂત્રાણુમાધ્યમન્થ હતિ સોયમિહ પ્રથમસ્તવકાલ્મના પ્રાકાશિ । અર્થાત્ ૩-૨-૨૪ પછીના ભાગ ઉપરનું ભાષ્ય તે શ્રીવક્ષભાચાર્યનું નથી એમ પ્રો. મન્નસાલ શાસ્ત્રીજી પણ માને છે.^૪

(ઘ) ગવર્નમેન્ટ પ્રેસ તરફથી બહાર પડેલી અણુભાષ્ય ઉપરની શ્રીધર પાંડેની આલેખાધિની દીકામાં આ વિષેનો નિર્ણય કરવામાં આવ્યો છે. પૃ. ૨૮૧ ઉપર ધ. સુ. ૩-૨-૪૧ ના ભાષ્યમાં આવેલા વિદ્વન્મણ્ડન અને શ્રીવિક્ષેશ શબ્દ ઉપર તે દીકામાં નીચે પ્રમાણે કહેવામાં આવ્યું છે. યદિ માધ્યમેતદ્દશીવજ્ઞમાચાર્યકૃતં સ્યાત્યંત્યંતકથનમસંગતં મથેત્, પુત્રવાક્યસ્ય પિત્રા સ્વમન્થે સ્ત્રોપોદ્બલકલેન કથનસ્ય લૌકિકરીત્યા ગર્હણીયત્વાત્ । ૨। તેલીવાળા પણ રશિ ભા. ૩ ના અંગ્રેજી ઉપોદ્ધાતમાં ઉપરના અનુમાનને સમર્થન આપે છે.

ઉપરના તમામ પુરાવાથી એટલું સિદ્ધ થાય છે કે શ્રીમદ્ વક્ષભાચાર્યે ધ. સુ. ૩-૨-૩૩ સુધી ભાષ્ય રચ્યું અને ત્યાર પછીનો ભાગ તેમના આત્મજ્ઞ શ્રીવિક્ષેશ રચ્યો. તેમણે પોતાનું ભાષ્ય પિતૃચરણ શ્રીવક્ષભાચાર્યની જ નિવેદન કર્યું. આથી સામાન્યતઃ શ્રીવક્ષભાચાર્ય આખા ભાષ્યના કર્તા મનાય છે.

૧ તસ્માત્...શિષ્ટપરિપ્રદાર્યમાધ્યામિકસ્મૈવાયમપરાવતારો નિતરાં સદ્ગુરુષ્વેષઃ ॥ પૃ. ૧૪.

૨ “રશિ” ભા. ૨, પૃ. ૧૮૬

૩ “ ” ” ” પૃ. ૧૮૬

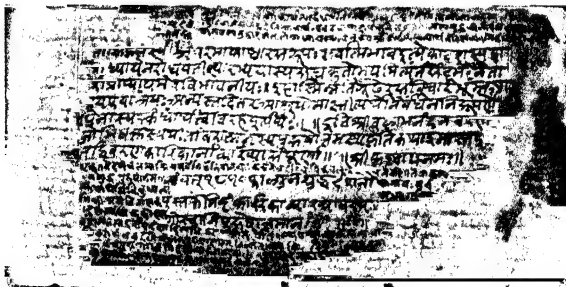
૪ આ ઉપોદ્ધાત ઇલાની વખતે જખર મળી છે કે પ્રદીપદીકાવાળા અણુભાષ્યનો દ્વિતીય સ્તંભક પણ હમણાંજ બહાર પડ્યો છે.

श्रीमद्गोस्वामी विद्मत्केसरी दशदिगन्तविजयीश्रीपुरुषोत्तमजी.

(प्रकाशकार)



प्राकट्य-सं १७२४ भाद्रपद शुक्ल ११
प्रकाशकार श्रीपुरुषोत्तमजीना श्रीहस्ताक्षर.



આ ઉપરાંત પ્રથમ અધ્યાયના પ્રથમ પાદના આનન્દમયાધિકરણનો કેટલોક ભાગ શ્રીવિદ્યેશજીએ લખેલો છે. પ્રો. મગ્નલાલ શાસ્ત્રીએ પણ “આલુભાષ્ય પ્રદીપ”ની વિગતિમાં એ બાબત જણાવી છે. શ્રીપુરુષોત્તમજીના પ્રકાશમાં પણ આ ભાગ શ્રીવિદ્યેશજીનો છે એમ જણાવવામાં આવ્યું છે. “આ બાબતનો પુરાવો અલુભાષ્યમાંથી પણ મળે છે. ત્યાં ૩ “एतच्च तथानन्दमयाधिकरणे प्रपञ्चितमस्माभिः” વગેરે વચનો વારંવાર આવે છે. આ કારણેથી તથા ભાષા ઉપરથી આનન્દમયાધિકરણનો યજ્ઞો ભાગ શ્રીવિદ્યેશજીના સમગ્ર વ્યવસ્થા છે.

૪.

આલુભાષ્ય ઉપરનું ટીકાસાહિત્ય.

શ્રીપુરુષોત્તમજીનો “પ્રકાશ”—આ ટીકા ઘણીજ મોટી છે. શ્રીપુરુષોત્તમજીનું સ્થાન સંપ્રદાયના તો શું પણ ભારત વર્ષના તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસમાં અપૂર્વ છે. તેઓ શ્રીવલ્લભાચાર્યના દ્વિતીય પુત્ર શ્રીવિદ્યેશજીના તૃતીય પુત્ર શ્રીબાળકૃષ્ણના ચતુર્થવંશ્ય શ્રીપીતાંબરજીના આત્મજ થાય. તેમનું પ્રાકટ્ય સંવત્ ૧૭૨૪ માં થયું હતું. તેમનો વિદ્યા મારે ઘણોજ અનુરાગ હતો એટલુંજ નહિ પણ પોતે ઘણા ગ્રંથો રચ્યા છે. તેમાં સુષોધિની ઉપર, તત્ત્વદીપ નિબંધ ઉપર, પોદ્ગ્રંથ ઉપરની વિગતિઓ: ઉપનિષદની દીપિકાઓ, પ્રસ્થાનરતનાકર, વિદ્ન-મંડન ઉપર સુવર્ણ સૂત્ર, આલુભાષ્ય ઉપર “પ્રકાશ” ‘પ્રદસ્ત’ તેમજ અનેક વાદ ગ્રંથો તેમણે રચ્યા છે. આમાંથી પોદ્ગ્રંથ ગ્રંથ ઉપરની ઘણી વિગતિઓ શ્રી. મૂળચંદ્ર તેલીવાળાએ પ્રસિદ્ધ કરેલ છે. તત્ત્વદીપ નિબંધ ઉપરનો આવરણ ભંગ કોટાના મુખ્યાજી ગોકુળદાસજી તથા પાંડિત ગદલાલાની સંસ્થા તરફથી પ્રસિદ્ધ થયેલ છે. વિદ્ન-મંડન ઉપર “સુવર્ણસૂત્ર” ચતુર્થવંશ્ય પાંડાધીપતિ વલ્લભલાલ મહારાજ તરફથી છપાય છે. કેટલાક વાદો ભદ્રે રમાનાથે વાદાવલીમાં સંગ્રહીત કર્યા છે અને “પ્રદસ્તવાદ” શાસ્ત્રી વસન્તરામ તરફથી છપાય છે, પ્રસ્થાનરતનાકર વૃણવ પરિપદ તરફથી પ્રો. મગ્નલાલ શાસ્ત્રીએ પ્રકટ કરેલો છે. આલુભાષ્ય ઉપરની “પ્રકાશ” ટીકા અપૂર્વ છે. તે પણ કાશીથી રત્નગોપાલ ભદ્રે પ્રસિદ્ધ કરી છે, તેમજ શ્રીયુત તેલીવાળાએ ભાષ્ય સાથે રસિમ ભેગી છપાવવાને યોગ્યતા કરેલી તેમાંથી તૃતીયાધ્યાયના પ્રથમ, દ્વિતીય અને તૃતીય પાદ સુધીના ભાગ છપાયો છે. આ ટીકામાં ભાષ્યનો વિષય બહુજ વિસ્તારથી સમજાવ્યો છે. જ્યાં ભાષ્યમાં અમૂક શ્રુતિનો ઉલ્લેખ માત્ર કર્યો છે, ત્યાં તેના પૂર્વ અને પછીના ભાગને પણ “પ્રકાશ”માં દેખાડ્યો છે. અને તે શ્રુતિઓના શબ્દોના અર્થ પણ સ્પષ્ટ કર્યો છે, એટલુંજ નહિ પણ પશ્ચિમની તુલનાત્મક પદ્ધતિથી અન્ય ભાષ્યકારોના મતોને પણ એકઠા કરવામાં આવ્યા છે. આથી અમૂક સૂત્ર વિષે અન્ય ભાષ્ય-કારોનું મનસ્વ્ય શું હશે તેનો ખ્યાલ વાચકને એકદમ આવી શકે. તેમણે લગભગ ૯ લાખ શ્લોક એટલું સાહિત્ય સંપ્રદાયને આપ્યું છે. શ્રીપુરુષોત્તમજીના પાંડિત્યની પ્રશંસા કરતાં આધુનિક સુજ્ઞ સાક્ષર શ્રી. નર્મદાશંકર દેવશંકર મહેતા બી. એ. “વિદ્ન તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસ”ના ભા. ૨ ના પૃ. ૨૬૦ માં નીચે પ્રમાણે લખે છે— “શ્રીમદ્ વલ્લભાચાર્યથી સાતમા આચાર્ય પુરુષોત્તમ મહારાજના ગ્રંથો નેનાં મને સમગ્ર વ્યવસ્થા છે. કે. ઇ. સ. ૧૭૮૮ ના અરસામાં આ મહાપુરુષે તત્ત્વ દર્શનમાં ઘણા સૂક્ષ્મ વિચારો પ્રકટ કર્યા છે. તેમની આકૃતિનું ચિત્ર પ્રસ્થાન રતનાકરના મુખ પૃષ્ઠ ઉપર આપ્યું છે. તે

૧ અહિંમન્નચિસ્ત્તવકે ૬૮ તમે પંચે ‘અથવા સર્વે નિવ’ દર્યારમ્ય ૫૧ તમે પંચે અવધાર્યેતે ક્યવન્ત. માનન્દમયસૂત્રમાર્થે શ્રીમદ્વિદ્યેશ્વરકૃતિલેખાવધાર્યે ધીમદ્ભિઃ

૨ સાંપ્રતં તું પ્રમુચરણેઃ વર્ણકાન્તરેણાધિદેવિકવાદમાશ્રિત્યુસાધ્યતે જ્યો. ભદ્રેરત્નગોપાલનું આલુભાષ્ય નં. ૧૦૦ પૃ. ૧૬૯.

૩ જ્યો. શ્રીધર પાટકનું આલુભાષ્ય પૃ. ૨૧૧, ૨૧૯.

પ્રતિ દષ્ટિ નાખતાંજ સમગ્રજ છે કે તેમનું લગ્ન કપાલ ગ્રીણી વિચારેતી તરવરતી હાથા વાળું છે. તેમનાં વિશાલ નેત્રા પ્રતિવાદના આક્ષેપોને મોટા મનથી સ્વીકાર કરતાં હોય તેવા જણાય છે; તેમની ગ્રીણી અગ્રવાળી નાસિકા તે આક્ષેપોને ગ્રીણવદથી ઉરાડવાની શક્તિ દર્શાવે છે; તેમની સુંદર ઘાટીલી ચિત્રક તેમની અપૂર્વ દૃઢતા અને નિશ્ચયજ્ઞને જણાવે છે, અને તેમાં હાથની યાન મુદ્રા વ્યાખ્યા કોશલ રપટ જણાય છે.”

શ્રીગોગિગોપેશ્વરજીની “રશ્મિ”—આ પ્રકાશ ઉપરની ટીકા છે; યોગિ ગોપેશ્વરજીનું પ્રાકટ્ય શ્રીવલ્લભાચાર્યના દ્વિતીય પુત્ર શ્રીવિક્લેશના દ્વિતીય પુત્ર શ્રીગોવિન્દજીના વંશમાં સંવત્ ૧૮૩૬ ના જ્યેષ્ઠ સુ. ૫ ને દિવસે થયું હતું. તેમના પિતાનું નામ શ્રીગોકુલોત્સવજી હતું. તેઓ પ્રભુની નામ સેવામાં આસક્ત હોવાથી તેમને “યોગી”નું વિશેષણ આપવામાં આવ્યું હતું. તેમણે “રશ્મિ” ઉપરાંત “ભક્તિ માર્તણ્ડ” અન્થ પણ રચ્યો છે. આ અન્થ કાશીની ચૌખમ્બરા સીરીઝમાંથી પ્રકટ કરવામાં આવ્યો છે. પૂર્વ મીમાંસા સૂત્ર ઉપર તેમણે એક ટીકા લખેલી છે. તેમ નૈત્તરીય સંહિતા ઉપર “નવાર્થી” નામની ટીકા પણ એમની રચેલી છે. “રશ્મિ” નામની ટીકા ઘણીજ લાંબી અને વિસ્તૃત છે. શા. તેલીવાળાએ તેના સંપૂર્ણ મુદ્રણનું કાર્ય હાથમાં લીધું હતું. પણ તેઓ ફક્ત તૃતીયાધ્યાયના પ્રથમ ત્રણ પાદ ઉપરનાં રશ્મિ આપી શક્યા છે. હાલમાં એ કાર્ય મુંબાઇના પુરુષોત્તમ મંડળને સોંપવામાં આવ્યું છે અને પ્રસિદ્ધ વિદ્વાન પ્રો. મમલાલ શાસ્ત્રીની દેખરેખ નીચે ચાલે છે. આ ટીકા ઘણીજ મહત્વની છે. એમાં ફક્ત “પ્રકાશ”ને સમજવવામાં આવ્યો છે એટલું જ નહિ પણ પ્રકાશમાં રહેલી ત્રુટિઓ પૂર્ણ કરી છે. જ્યાં જ્યાં પુરુષોત્તમજીએ અણુભાષ્યને રશ્મિકારને મને સંતોષકારક રીતે સમજાવ્યું નથી, ત્યાં “રશ્મિકાર” તેને વિસ્તારથી સમજાવે છે.

રશ્મિનું પૂર અર્ધભાષ્ય સ્લોક ઉપર જાય છે. યોગી ગોપેશ્વરજીની વિદ્વતા અગાધ હતી. “રશ્મિ” અન્થની ઇતિશ્રીમાં પોતે “સર્વ વેત્તા” તરીકે પોતાને ઓળખાવે છે. હાલના “મહામહોપાધ્યાય” કરતાં ઘણી જ માન ભરેલી આ પદવી પોતાને મળી હતી. અણુભાષ્ય ઉપર પ્રદીપ નામની ટીકાના લખનાર ઇન્દ્રચંદ્રામ ભટ્ટજી તેમની પાસે અણુભાષ્ય શ્રવણ કરવાને જતા આ હકિકત વિષેના તેમના એક પત્ર વૈષ્ણવધર્મપત્રકા વર્ષ ૫ ના અંક ૪ થામાં પ્રકટ થયો છે. ત્યાં પોતે લખે છે કે “इच्छारामभट्टः स्वयमच्छन्ति सूत्रार्थवचनार्थम्” યોગી ગોપેશ્વરજીને તે સમયના સમકાલીન મહાધિપતિ શંકરાચાર્ય સાથે વાદ થયેલો હોવાનું પણ સંભળાય છે. આ વાદમાં શંકરાચાર્યે હારીને પોતાના ચિન્હો-ભગવો જૂડો, છઠ્ઠો, છત્ર, ચામર વગેરે આપેલાં છે અને તે હજુ પણ શ્રીનાથદ્વારામાં મોજૂદ છે, પણ આ શંકરાચાર્યે કયા તે ચોક્કસ કહી શકાય તેમ નથી.

શ્રીગિરિધરજીનું વિવરણ—આ ટીકા શ્રીપુરુષોત્તમજીના પ્રકાશના આધારે રચાયેલી છે. શ્રીગિરિધરજી વૈયાકરણી હોય એવો આભાસ આ ટીકા ઉપરથી થાય છે. આ ટીકામાં દરેક અધિકરણના પ્રારંભમાં વિષય વાક્ય આપેલું છે; તેથી તે અભ્યાસીઓને એ અધિકરણમાં શું આવશે તે એકદમ સમજવામાં સરળ પડે છે. વળી અણુભાષ્યમાં જ્યાં જ્યાં પાઠભેદ આવે છે તેની પણ ચર્ચા આમાં કરેલી છે. પ્રથમ ત્રણ સૂત્રો ઉપરનો આ વિવરણનો ભાગ દેવણિ ભદ્ર રમાનાથજીએ “ત્રિસૂત્રી”માં પ્રકટ કરેલ છે. પણ આપા વિવરણના મુદ્રણની યોજના અમદાવાદની પુષ્ટિમાર્ગીય વૈષ્ણવ મહાસભા હાથ ઉપર લેવાનો વિચાર કરી રહી છે. શ્રીગિરિધરજીનું પ્રાકટ્ય કાશીના ગોપાલ મંદિરમાં સંવત્ ૧૮૧૯ માં થયું હતું. શ્રીગિરિધરજીએ “શુદ્ધાદૈત માર્તણ્ડ” નામનો પણ અન્થ રચેલો છે તેની ઉપર તેમના રામકૃષ્ણ શાસ્ત્રીની ટીકા છે, તથા શાસ્ત્રીજી મમલાલનો અદિતીય અને મનનીય યુગરાત્રી ભાષામાં ઉપોદ્ધાત

૧ આ ચિત્ર અમે આ અન્થમાં આપ્યું છે.

૨ જુઓ શાસ્ત્રી વસન્તરામ કૃત “પુષ્ટિમાર્ગનો ઇતિહાસ” પૃ. ૧૨૬

૩ જુઓ શાસ્ત્રી વસન્તરામ કૃત “પુષ્ટિમાર્ગનો ઇતિહાસ” પૃ. ૧૩૧

सर्ववेत्ता श्रीमद्गोस्वामी योगी श्रीगोपेश्वरजी

(रश्मिकार)



प्रा. सं. १८३१ ज्येष्ठ शुक्ल ८

श्रीहस्ताक्षरं लखेत् श्रीरश्मिजीनं अंतिम पत्र.

પ્રસિદ્ધ થયો છે. શ્રીગિરિધરજીનું વૈદ્ય અપ્રતિમ હતું. તેમના સમકાલીન કારંતીના પવિત્રવર્ષ ‘અહોપદ્ય’ શાસ્ત્રી પણ તેમના પ્રભાવથી ચકિત થયા હતા.^૧

શ્રીકૃષ્ણચંદ્રજીની “ભાવપ્રકાશિકા”—આ શ્રીકૃષ્ણચંદ્રજી તે શ્રીપુરોત્તમજીના ગુરુ છે, તેમનું પ્રાકટય સંવત ૧૬૫૫ ના શ્રાવણ વદ ૬ ને દિવસે થયું હતું. તેમની “અણુભાષ્ય દ્વાર પાદ” ઉપરની ટીકા “રસિમ” ભાષ્યમાં પ્રકટ થઈ છે. પુષ્ટિભક્તિસુધા વર્ષ ૬ ના અઠામાં ‘શ્રોમદ્ ભાષ્ય’ નામની ટીકા પ્રકટ થઈ છે તે શ્રીકૃષ્ણચંદ્રજીની હોય એમ માનવાને સગવડ છે, કારણ કે એની એજ ટીકા અહીં શબ્દોના ફેરફાર સહિત અગર લાંબા વાક્યોને ઢુંકાવીને શ્રીપુરોત્તમજીએ “પ્રકાશ”માં લીધી છે. પુરોત્તમજીના તે ગુરુ હોવાથી પુરોત્તમજીએ તેમની ટીકાનો ઉપયોગ કર્યો હશે. તેમણે અણુભાષ્યના ભાવનો પ્રકાશ કરનાર સ્વતંત્ર ગ્રંથ લખ્યો છે. તેનું નામ “ભાવપ્રકાશિકા” છે. કાશીથી ભટ્ટ રત્ન-ગોપાલે એ પ્રસિદ્ધ કર્યો હતો પણ હાલમાં તે અપ્રાપ્ય હોવાથી તથા તેમાં અશુદ્ધિઓ રહેવાથી સુરતિ-સ્થ ગોસ્વામિશ્રી વ્રજરત્નલાલજી દ્વારા સ્વ. તેલીવાલાએ ચાર ભાગમાં તેને પ્રસિદ્ધ કરેલ છે.^૨ આ “ભાવપ્રકાશિકા” તે અણુભાષ્ય અને પ્રકાશના સારરૂપ જણાય છે, જે કે અણુભાષ્ય કરતાં તેમાં વિષયને સહજ વિસ્તૃત કરવામાં આવેલ છે.^૩

શ્રીમુરલીધરજીની “વ્યાખ્યા”—શ્રીમુરલીધરજી શ્રીગોપીનાથ દીક્ષિતના વંશમાં હતા. તે મહાન મીમાંસક હતા. અણુભાષ્ય ઉપરની તેમની “વ્યાખ્યા” ટીકા સ્વતંત્ર રીતે લખાયેલી છે. પુરોત્તમજીના “પ્રકાશ”ને તે અનુસરતા નથી. શ્રીગોપીનાથ દીક્ષિતના વંશમાં શ્રીમથુરાનાથજી પણ થયેલા છે. તે પણ મહાન મીમાંસક હતા. તેમની અણુભાષ્ય ઉપરની ટીકા “પ્રકાશ” નામથી ઓળખાય છે. મુરલી-ધરજીની ટીકાનું બીજું નામ “સિદ્ધાન્ત પ્રદીપ” પણ છે. શ્રીમથુરાનાથજીની ટીકા હજી પ્રસિદ્ધ થઈ નથી, પણ શ્રીમુરલીધરજીની ટીકા પ્રસિદ્ધ ભટ્ટ રમાનાથે “ત્રિસૂત્રી”માં પ્રકટ કરી છે. એ આખી ટીકા સ્વતંત્ર રીતે પ્રકટ થવાની જરૂર છે. આ બંને ટીકાઓ ફક્ત “સમન્વયાધ્યાય” ઉપરજી હસ્તલિખિત પ્રતમાં મળી આવે છે એમ રા. તેલીવાળાનું માનવું છે.

ઈન્દ્રિયસમ લક્ષણોની “પ્રદીપ”—ઈન્દ્રિયસમ ભટ્ટજી શુભરાતમાં આવેલા પેટકાદ મામના વતની હતા, જાતે શ્રીમાલી બ્રાહ્મણ હતા. તે શ્રીરણુછોડરાયના ભક્ત હતા કાકીરમાં હાલમાં તેમની બેઠક પણ છે. જે ભટ્ટજીની બેઠક એ નામથી ઓળખાય છે. એણે કહેવામાં આવે છે કે આ સ્થાનમાં બેસીને તેમણે અણુભાષ્ય ઉપર “પ્રદીપ” નામની ટીકા લખી હતી. તેમણે યોગી ગોપેશ્વરજી સાસેથી અણુ-ભાષ્યનું અધ્યયન કર્યું હતું. (જુઓ પૃ. ૨૪) અણુભાષ્યની ભાષા તથા અર્થ સમજવામાં આ ધણી ઉપયોગી ટીકા છે. એમાં પુરોત્તમજીના “પ્રકાશ”ની આફક અન્ય મતોની તુલના કરવામાં આવી નથી.

૧ વિશેષ હકિકત માટે જૂઓ શાસ્ત્રી વસન્તરામ કૃત પુષ્ટિમાર્ગને ધૃતિદાસ.

૨ શ્રીકૃષ્ણચંદ્રજી માટે વિશેષ હકિકત જાણવાની જગ્યાસા રાખનારાઓએ “વેણુનાદ” વર્ષ ૧ શાના આંક ૫, પૃ. ૧૧૬ માં રા. તેલીવાળાનો “શ્રીકૃષ્ણચંદ્રજી” ઉપરનો લેખ જોવો. ૩ આ “ભાવ-પ્રકાશિકા” ના અધ્યોધ્યાયને અન્તે દ્વિતીય વક્ષમાત્તાર્યચરણાચ્ચરજોષનઃ । કૃષ્ણચંદ્રસુસુદૃષ્ટિતત્ત્વદાન-ધાર । એવો શ્લોક છે તેથી આ ધૃતિના લેખક કૃષ્ણચંદ્રજી જ છે; છતાં તે પુસ્તકના ઉપોદ્ધાતમાં રા. તેલીવાલા નીચે પ્રમાણે લખે છે. “આસ્મિન્ન પુસ્તકક્રાન્તિમં ૫મં કેનચિદ્ કૃષ્ણવરોજ ઇ. ૧૮૫૦ વર્ષે લિખિતમ્ । તત્ર પચ્ચાસરિ “ઇ” વૃત્તિઃ ગોસ્વામિપુરુષોત્તમૈઃ સ્વગુરુનામ્ના કૃતેતિ શ્રુતસિતિ કલ્પચિત્ ટિપ્પણમ્ આમાં પુરોત્તમજીની આ વૃત્તિ હોવાનો સંશય ઉપરિચિત થાય છે. ૩ “રસિમ” ભા. ૧ અંગ્રેજી ઉપોદ્ધાત પૃ. ૬.

તો પણ અભ્યાસીઓને માટે એ ધર્મજી ઉપયોગી છે. સૂત્રોના અર્થો તથા શ્રીવલ્લભાચાર્યની ભાષા સમજવામાં તેના જેવી ખીજ કોઈ પણ ટીકા નથી. પ્રો. મનલાલ શાસ્ત્રીએ તેને સંપૂર્ણ પ્રકટ કર્યો છે.

લાલુભટ્ટની યોજના—આ ટીકાનું ખીજું નામ ‘ગૂઢાર્થ ટીપિકા’ છે. આ ટીકા પણ અણ-ભાષ્ય સમજવામાં ઉપયોગી થાય એવી છે. જ્યાં જ્યાં ભાષ્ય સમજવામાં મુશ્કેલી આવતી હોય ત્યાં ત્યાં આ યોજના જેવાંથી તે મુશ્કેલી જતી રહે છે. લાલુભટ્ટે મુખ્યોધિની ઉપર પણ ‘યોજના’ રચેલી છે. તેમાં તામસ દલ પ્રકરણ ઉપરની યોજના રા. વાડીલાલ નગીનદાસ શાસ્ત્રી તરફથી છપાઈ છે. “ગૂઢાર્થ ટીપિકા” નો થોડોક ભાગ “ત્રિસૂત્રી” માં છપાયો છે.

ઉપરની ટીકાઓ ઉપરાંત એક “વેદાન્ત ચંદ્રિકા” નામની ટીકા છે. તેના પહેલા ત્રણ સૂત્ર ઉપરનો ભાગ “ત્રિસૂત્રી” માં પ્રસિદ્ધ થયેલ છે. ઘણું કરીને આ “વેદાન્તસિદ્ધાન્તચંદ્રિકા” અથવા “પ્રભા” નામથી ઝોળખાતી ટીકા હશે. જે તે પ્રમાણે હોય તો શ્રીવલ્લભજીની હોવાની નોંધએ. શ્રીવલ્લભજીના પુત્ર શ્રીબાળકૃષ્ણજીએ (સંવત ૧૭૪૫) ‘વાગીશ પ્રસાદ’ નામની ટીકા કરેલી છે.

શ્રીગિરીશંકરજી અને રામનારાયણની પણ ૧ ટીકાઓ અણુભાષ્ય ઉપર મળી આવે છે.

ભટ્ટ વ્રજનાથની પણ શ્રુતિ છે. જયપુરના રાજ જયસિંહના કહેવાથી આ શ્રુતિ તમાર કરી છે. આ “મરીચિકા” એ નામથી પણ ઝોળખાય છે. આમાં અણુભાષ્યનો સારાંશ આપેલો છે તેથી તેને Epitome of Anu-Bhashya નામ આપણે આપી શકીએ. જેમને અણુભાષ્યનો અભ્યાસ કરવો નથી. પણ તેમાં ભાષ્યકાર શું કહેવા માગે છે તે ઉપર ઉપરથી જાણવું હોય તો આ શ્રુતિ તેમાં ઘણી ઉપયુક્ત થઈ શકશે. કાશીની ચોખ્ખા સીરીઝમાં આ પ્રકટ કરવામાં આવેલ છે.

આ ઉપરાંત અણુભાષ્યને સરળતાથી સમજવાને માટે અધિકરણ માળાઓનું સાહિત્ય પણ છે. તેમાંની એક “અધિકરણ માળા” જે “ન્યાયમાળા”ના નામથી ઝોળખાય છે તે શ્રીપુરમેશભજીએ રચેલી છે. ખીજી “અધિકરણ માળા” લાલુભટ્ટના શિષ્ય નિર્ભયરામ ભટ્ટ નામના નાગર બ્રાહ્મણે રચી છે. તેઓ કાંકરાલીના મંદિરમાં સંવત ૧૮૩૫ માં મુખ્ય પ્રચારક હતા. તેમણે સરળ ભાષામાં અણુભાષ્યનાં અધિકરણોનો સાર આપ્યો છે. આ બંને અધિકરણમાળા પ્રસિદ્ધ કરવામાં આવેલ છે. કોટાના શ્રીમથુરેશજીના પુસ્તકલેખમાં “અણુભાષ્ય તત્ત્વ” નામનો એક ગ્રંથ છે. તે હજુ મુદ્રી પ્રસિદ્ધ થયો નથી. વળી કોઈક વક્ષભટ્ટેની અણુભાષ્યના આધારે “વેદાન્તકોમુદી” નામની ટીકા પણ છે.

શ્રીચંદ્રમાજીની માદીના શ્રીવલ્લભજીના સેવક અને શ્રીરધુનાથજીના આત્મજ શ્રીવલ્લભજીએ અણુભાષ્યના અધિકરણોના અર્થો કારિકામાં આપેલા છે.

આ પ્રમાણે અણુભાષ્ય ઉપરનું ટીકા સાહિત્ય પણ વિપુલ અને અસંખ્ય છે. ખીજી કોઈપણ ભાષ્ય ઉપર આટલું ઘણું ટીકા સાહિત્ય હશે કે કેમ તેને માટે સંશય રહે છે.

૫.

અદ્વૈતસૂત્ર ઉપરના ભાષ્ય સાહિત્યમાં અણુભાષ્યનું સ્થાન.

હવે અણુભાષ્યમાં શ્રીમદ્ વલ્લભાચાર્યે વેદાન્તના ક્યા વિષયો પ્રતિપાદન કર્યા છે તે તરફ આપણે દૃષ્ટિપાત નાખીએ. શ્રીવલ્લભાચાર્ય પોતાના વેદાન્તવાદને “શુદ્ધાદ્વૈત” મત કહે છે. વેદાન્તના અદ્વૈત, દ્વૈત, અને દ્વાદ્વૈત એવી ત્રણ શાખાઓમાંથી અદ્વૈતમતમાં સમુચ્ચયવાદી, કેવલાદ્વૈત, વિશિષ્ટાદ્વૈત, શુદ્ધાદ્વૈત

અને અવિભાગાદિત એ મુખ્ય છે. આમાં શ્રીવલ્લભાચાર્યનો શુદ્ધાદિત મત કહેવાય છે. શુદ્ધાદિત ચન્દનો અર્થ એટલો જ છે કે બ્રહ્મ જો કે દૈત રહિત છે પણ તે અદૈત શુદ્ધ અર્થોત્ત માયા વગરનું છે, અર્થોત્ત માયા સંબન્ધ રહિત બ્રહ્મનું જ અદૈત છે. શ્રીશંકરાચાર્ય જીવ અને જગતને માયાથી જન્મ માને છે, તે આ મતમાં નથી. અહિંમાં તો જીવ અને જગત એ બ્રહ્મની દૃષ્ટિથી રચેલાં છે, તેથી તેમાં માયાની ગંધ સરખી નથી. આથી માયા વગર જીવ અને જગતનું બ્રહ્મ સાથે અદૈત છે. આ બાબત ઉપર ધણેજ ભાર આ તત્ત્વજ્ઞાનમાં મુકવામાં આવ્યો છે. આમાં નિમિત્તા સિદ્ધાન્તો પણ મુખ્યને ચર્ચ્યા છે.

૧. **બ્રહ્મ સર્વ ધર્મથી યુક્ત છે**—બ્રહ્મ નિર્ગુણ અને નિરાકાર નથી પણ સગુણ અને સાકાર છે. તેમાંથી જીવ તથા જગત્તી ઉત્પત્તિ છે. તે સર્વ કર્તા છે. બ્ર. સ. ૨-૧-૩૭ માં તેને સર્વધર્મથી યુક્ત કહેલ છે, કોઈપણ ધર્મ તેમાં નથી તેવું નથી. બ્ર. સ. ૨-૧-૩૦ માં પણ તેજ વાત જણાવી છે. રામાનુજ મતમાં બ્રહ્મને “હીનગુણથી રહિત” અને ફક્ત શુદ્ધ ધર્મવાળું જણાવ્યું છે. શ્રીવલ્લભાચાર્ય આ કથનને સ્વીકારતા નથી. એ પ્રમાણે જો સ્વીકારે તો બ્રહ્મના ધર્મોની મર્યાદા કરવી પડે, અર્થોત્ત અમુકજ ધર્મો બ્રહ્મમાં હોય અને અમુક ધર્મો નહિ એવી હદ બાંધવી પડે, પણ બ્રહ્મની બાબતમાં કોઈ પણ હદ બાંધવી, પરિચ્છેદ કરવો તે દોષ છે. માટે તમામ ધર્મો બ્રહ્મમાં છે તેજ મત યુક્ત છે. શંકરાચાર્ય બ્રહ્મને નિર્ધર્મક-ધર્મરહિત કહે છે. બ્રહ્મમાં કોઈ પણ પ્રકારના-શુદ્ધ ધર્મોપણ નથી એવું શંકરાચાર્યનું માનવું છે. શ્રીવલ્લભાચાર્ય આ મતથી જુદા પડે છે. કારણકે જો બ્રહ્મ નિર્ધર્મક હોય તો પછી તેનું જ્ઞાન શી રીતે સંભવે? અર્થોત્ત બ્રહ્મના જ્ઞાનનો પણ સંભવ નથી. જો બ્રહ્મના જ્ઞાનમોજ સંભવ ન હોય તો પછી તે જ્ઞાનને માટે શાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ પણ નિરર્થક અને છે. માટે બ્રહ્મ સર્વધર્મથી યુક્ત છે એમ માનવું.

૨. **બ્રહ્મમાં વિરુદ્ધ ધર્મો પણ છે**—સગ્રહારે બ્ર. સ. ૩-૨-૨૭ માં અદિ કુણ્ડલના દર્શાવથી આ સિદ્ધાન્ત જણાવ્યો છે. સર્પ ગોળાકાર રહી શકે છે તેમ સીંઘ પણ રહી શકે છે તેમ બ્રહ્મ તમામ સ્થિતિમાં પોતે રહી શકે છે બ્ર. સ. ૩-૨-૨૮ માં પણ આ બાબત જણાવી છે. બ્ર. સ. ૩-૨-૨૨ માં બ્રહ્મમાં પ્રાકૃત ધર્મોના નિર્બંધ કરે છે. ત્યાં જણાવે છે કે બ્રહ્મના તમામ ધર્મો આનન્દરૂપ હોવાથી અધાર્મિક અને દિવ્ય છે. તેમાં પ્રાકૃત ધર્મો નથી માટેજ બ્રહ્મને નિર્ધર્મક-નિર્ગુણ કહ્યું છે તે સુધર્મક સગુણ એટલા માટે કહેવાય છે કે તેના ધર્મો-ગુણો આનન્દરૂપ અધાર્મિક છે. બ્રહ્મ પોતે આનન્દરૂપ હોવાથી તેના ધર્મો પણ આનન્દરૂપ છે. આ પ્રકારે ધર્મ અને ધર્મો વચ્ચેનો સંબન્ધ છે. બ્ર. સ. ૨-૧-૨૮ માં આ બ્રહ્મની શક્તિઓ વિચિત્ર છે એમ જણાવીને તેનું વિરુદ્ધ ધર્મોશ્રયત્વ પતિપાદન કર્યું છે. તે આજુમાં આજુ છે અને મહાનમાં મહાન છે. તેને હાથ નથી છતાં વસ્તુ ગ્રહણ કરે છે અને પગ નથી છતાં ઢાંડે છે. તે મચ્છર જેવડું છે તેમ હાથી જેવડું છે.

૩. **બ્રહ્મ સર્વકર્તા છતાં તેમાં વૈષમ્ય અને નૈર્વૃણ્ય નથી.** આ સિદ્ધાન્તને બ્ર. સ. ૧-૧-૨ માં જણાવ્યો છે. ગીતામાં પણ બ્રહ્મને સર્વ જગતના પ્રભવ અને પ્રલય કહ્યું છે. શાંકરમતમાં આ કર્તૃત્વને માયિક કહ્યું છે તે પ્રમાણે વલ્લભાચાર્ય માનતા નથી. તેમના મતે કર્તૃત્વ ઐચ્છિક છે. કામધેવ, કંપવૃદ્ધા, ત્રિન્તામાંણીની મોડક સર્વ વસ્તુ બ્રહ્મમાંથી ઉદ્ભવી છે છતાં બ્રહ્મમાં કોઈ પણ પ્રકારનો વિકાર નથી. બ્રહ્મ તો વિકાર વગરનું રહે છે. આને અવિકૃત પરિણામવાદ કહેવામાં આવે છે. વસ્તુના ફેરફારને

૧ આમાં શુદ્ધાદિત સિદ્ધાન્ત માર્તેન્ડ ઉપર પ્રો. મગ્નશાલ શાસ્ત્રીના ઉપોદ્ધાત તથા બાલમોહિની ડીકાના ઉપોદ્ધાતનો આધાર લીધો છે.

પારિભાષિક કહે છે. તે બે રીતનાં હોય. એક એવા પ્રકારના ફરફાર કે જંને આપણે મૂળ રૂપમાં પાછો લાવી શકીએ નહિ. જેમકે કુધમાંથી થતો હાલનો ફરફાર એવા પ્રકારનો છે કે આપણે તેને કુધના રૂપમાં ફેરી શકીએ નહિ. આનું નામ વિકૃત પરિણામ છે. પણ સોનામાંથી ઘરેણાં થાય છે છતાં અસલ સોના રૂપમાં આપણે ફેરી શકીએ છીએ. માટે આનું નામ અવિકૃત પરિણામ કહેવાય છે. કુધમાંથી જગત-હવ વગેરે થતા પરિણામો તે બીજા પ્રકારનાં પરિણામ છે. આથી બ્રહ્મની બ્રહ્મતામાં ફેર પડતો નથી. ધ્વ. સુ. ૧-૪-૨૩ માં આ બાગત સમગ્નવી છે. એ સૂત્રમાં બ્રહ્મેજ જગતનું ઉપાધાન કારણ અને નિમિત્ત કારણ કહ્યું છે. બ્રહ્મનું જગત કર્તાત્વ ધ્વ. સુ. ૧-૪-૨૭, ૧-૪-૨૭ ૧-૨૩, ૨-૧-૨૫, અને ૩-૨-૨૭ થી રપષ્ટ સમગ્નય છે. જે કે બ્રહ્મ જગતનું કર્તા છે તથા રપષ્ટ પદાર્થોમાં જે વિપત્તિ બેવામાં આવે છે. ઉચ્ચ નીચના ભેદ બેવામાં આવે છે તેથી તથા પોતે પ્રલય વગેરે કરે છે તેથી બ્રહ્મમાં વૈષમ્ય અને નૈર્ઘૃણ્ય (નિર્દયતા) નો આશંકા પડી શકતો નથી. શા માટે આ વૈષમ્ય અને નૈર્ઘૃણ્ય ? નથી તો તેનું ત્રણ રીતે સમાધાન કરવામાં આવે છે. એક સૂત્રકારના મત પ્રમાણે. બીજું સમાધાન લાપ્યકાર શ્રીવલ્લભાચાર્યના મતે. અને ત્રીજું વિદ્વન્મંડનકારના મતે. સૂત્રકાર એમ કહે છે કે જે કે બ્રહ્મ સધળું કરે છે તોપણ સુખદુઃખ આપવામાં હવના કર્મોની અપેક્ષા રાખે છે. માટે હવના જેવાં કર્મ હોય તે પ્રમાણે તેને સુખદુઃખ મળે છે. લાપ્યકાર એમ માને છે કે બ્રહ્મ પોતાનું માદાત્મ્ય જણાવવાને માટેજ પોતામાંથી સર્વ પ્રકારની સૃષ્ટિ (ઉચ્ચ નીચના ભેદવાળી સૃષ્ટિ) નિર્માણ કરે છે તેથી વૈષમ્ય દોષને પાત્ર બ્રહ્મ થતું નથી. વિદ્વન્મંડનકાર શ્રીવિદ્યેશ એવી રીતે સમાધાન કરે છે, જગત બ્રહ્મનું ક્રીડાભાવ હોવાથી રચક્રીક્રમે માટે-સ્વલોકાને માટે બ્રહ્મ હવોને ઉચ્ચનીચ સ્થિતિમાં મૂકે છે. લીલામાં એકની એક સ્થિતિ હોય તો લીલાનો આનન્દ આવતો નથી. તેમાં વૈષમ્ય હોતું નેહમ્. બ્રહ્મની આ લીલામાં વૈષમ્યનો પ્રકાર છે. સૂત્રકાર ધ્વ. સુ. ૨-૧-૩૪, અને ૨-૩-૪૨ માં ઇશ્વર કર્મની આપેક્ષાવાળા છે એમ જણાવે છે, પણ સૂત્રકારનું તાત્પર્ય એટલામાંજ નથી, પણ એ આત્મસૃષ્ટિકારણ તેનું સમાધાન છે તેથી ધ્વ. સુ. ૩-૨-૩૮ માં કહે છે કે કર્મનું ફલ પણ ઇશ્વરથીજ પ્રાપ્ત થાય છે તેથી ઇશ્વર કર્મને અધીન નથી. છતાં જે કોઈ એમ કહે કે ઇશ્વર પણ કર્મને અધીન થાય છે તો ઇશ્વર ઉપર પણ સત્તા અજમાવનાર કર્મ છે અને એમ માનવાથી ઇશ્વરત્વનીજ હાનિ થાય. ઇશ્વર કરતાં જે કર્મ અધિક હોય તો પછી તેવો ઇશ્વર ખપેના શા ? માટે ઇશ્વરને કર્મની અપેક્ષા નથી. વળી કર્મ જતે જડ છે. તેથી તેના નિયમન માટે ચેતન ઇશ્વરની અપેક્ષા રહે છે, અર્થાત્ જડ કર્મની ચેતન ઇશ્વર ઉપર અસર નથી પણ ઇશ્વર જ તેનું નિયમન કરે છે. આની વિદ્વન્મંડનકાર ધ્વ. સુ. ૩-૨-૩૮ ના આધારે તથા ભગવદ્ગીતાના “હે અર્જુન ! ઇશ્વર સર્વ જુતોના હૃદયમાં નિવાસ કરે છે અને તેજ તમામ જુતોનું ચત્રાચરની માફક બ્રમણ કરાવે છે.” એ વાક્યથી ભગવાનજ સુદ્ધિના પ્રેરક છે, અને તેમની પ્રેરણા પ્રમાણે હવો સારાં ખોટાં કર્યો કરે છે, અને તે કર્યો પ્રમાણે પછાથી પોતે ફલ આપે છે, અર્થાત્ કેટલાક પાસે ઉચ્ચ સ્થિતિમાં મૂકવાને સાધુકર્મો કરાવે છે, કેટલાક પાસે નીચ સ્થિતિમાં મૂકવાને અસાધુ કર્મ કરાવે છે. આ સધળું પ્રભુ પોતાની લીલાને માટે કરે છે. વિપક્ષિત વિવિધ રૂપભાગ ચતુર ભગવાન ક્રીડા માટે હવ દારા વિવિધ કર્યો કરાવેને “પુણ્ય કર્મથી પુણ્યશાળી થાય છે,” એ શ્રુતિ વાક્યાનુસાર વેદની મર્મહાના રક્ષણ માટે ત્રિહિત તથા નિપિદ કર્યો પ્રમાણે તે તે હવોને ફલ આપે છે. આ રીતે ત્રણ જુદી જુદી રીતનાં સમાધાનનો એકજ અર્થ નીકળે છે. માટે બ્રહ્મમાં વૈષમ્ય તથા નૈર્ઘૃણ્ય વગેરે દોષ લાગના નથી.

૪. બ્રહ્મ અને જગતનો અભેદ—જગત બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થયું છે એટલુંજ નહિ પણ જગતનું કર્તા પણ બ્રહ્મ છે. આથી જગત અને બ્રહ્મ વચ્ચે અભેદના છે. બ્રહ્મના સત્, ચિત્ અને આનન્દ

અંશમાંથી સત્ ધર્મનોજ આવિર્ભાવ તે જગત કહેવાય છે. તે પણ બ્રહ્મનું અંશરૂપ છે. ઉત્પત્તિ પૂર્વે તે બ્રહ્મમાં હતું, પણ બ્રહ્મની રમણ કરવાની ઇચ્છા થતાં, જેમ કરોળીઓ પોતાની લાસામાંથી ભળ બહાર કાઢીને તેને પસારે છે અને પછી ફીડન કરે છે તેમ પોતામાં તિરોભૂત જગતને પણ બ્રહ્મ ઇચ્છા થતાં બહાર કાઢીને તેમાં રમણ કરે છે. આથી તે પણ બ્રહ્મનું એકરૂપ છે. બ્રહ્મનાં આધિભૌતિક, આધ્યાત્મિક અને આધિદેવિક એ ત્રણ સ્વરૂપોમાં જગત એ આધિભૌતિક સ્વરૂપ છે. આધ્યાત્મિક સ્વરૂપ તે અક્ષર બ્રહ્મ અને આધિદેવિક તે પરબ્રહ્મ છે. આ બ્રહ્મ અને જગતની અનન્યતા સૂત્રકારે ધ. સૂ. ૨-૧-૧૪ માં દર્શાવી છે. ત્યાં પઠતું દષ્ટાન્ત આપેલું છે. અને તેથી એમ જણાવે છે કે જેમ કોઇ વસ્ત્ર લાંબુ કરેલું હોય અગર ગઢી વાળેલું હોય તો પણ વસ્ત્ર તરીકે એકજ છે તેમ બ્રહ્મ અને જગત વચ્ચે અભેદતા છે. બ્રહ્મની આવિર્ભાવ અને તિરોભાવની શક્તિઓથી જ્યારે પોતાની ઇચ્છા થાય ત્યારે અન્તઃસ્થિત જગતને બહિઃ પ્રકટ કરે છે અને જ્યારે પોતાની ઇચ્છા થાય ત્યારે તિરોભાવ શક્તિથી તેને પોતામાં પાછું ખેંચી લે છે. આથી જગતના બાહ્ય પ્રાકટયને આપણે ઉત્પત્તિ કહીએ છીએ અને તેના તિરોધાનને પ્રત્યય કહીએ છીએ. ખરી રીતે જગતનું પ્રકટ થવું તે ઉત્પત્તિ નથી પણ બ્રહ્મના સદૃશના આવિર્ભાવ છે અને તેના લોપ થવો તે નાશ નહિ પણ તિરોભાવ છે. જેમ યોગીઓ પ્રાણનું નિયમન કરે છે ત્યારે તે જણાતો નથી. પણ અનિયમન સમયે તે દેખાય છે તેવી જ રીતે આવિર્ભાવ જગતનું પ્રાકટય છે અને તિરોભાવથી તિરોધાન છે. બ્રહ્મે સ્વકીયને માટે આ જગત સર્જ્યું છે અને તેમાં પોતે નાનાવિધ સામગ્રી પણ પ્રકટાવી છે, તોપણ તેમાં ભોક્તા અને ભોજ્ય એક થઇ જતાં તેના ભેદ લીલા કાળે રહે છે જ. જેમકે સોનામાંથી અનેક વાટ ઘસાઇને તેનાં ગૂદાં ગૂદાં નામ પડે છે. તે તમામ સુવર્ણ રૂપે એક છે તોપણ વ્યવહારમાં જે નામો પડ્યાં છે તે રીતે ગૂદાં છે. તેજ પ્રમાણે તમામ વસ્તુઓનું બ્રહ્મ સાથે સામ્ય છતાં જે ભોક્તા છે તે ભોજ્ય અનના નથી અને ભોજ્ય તે ભોક્તા અનના નથી. બ્રહ્મ આપકામ છતાં જગત રૂપે પોતાની ઇચ્છાથી થાય છે અને વિવિધ લીલાઓ કરે છે. આથી બ્રહ્મનું માહાત્મ્ય કેટલું ગંધું અગાધ છે એજ માત્ર સમગ્રાય છે. આ રીતે કારણ બ્રહ્મ અને કાર્ય જગત એ અને વચ્ચે અભિંયાં શુદ્ધ જ બદ્ધ છે. અભિંયાં શંકરાચાર્ય જેમ માતાવાદનું અવલંબન કરે છે તેમ કર્યું નથી.

૫. અક્ષરબ્રહ્મ અને પરબ્રહ્મ.—બ્રહ્મનાં ત્રણ રૂપોમાં જગત આધિભૌતિક રૂપ છે અને પરબ્રહ્મ આધિદેવિક અને આધ્યાત્મિક તે અક્ષરબ્રહ્મ છે. આ અક્ષરબ્રહ્મ તે અનંતયોગી તરીકે પણ ઓળખાય છે. ગીતામાં હર અને અક્ષર એવા બે રૂપોનું વર્ણન કર્યું છે, અને અક્ષર કરતાં પણ પુરુષોત્તમ-પરબ્રહ્મને અધિક જણાવ્યું છે. અક્ષરબ્રહ્મને બ્રહ્મના ધામ તરીકે પણ ઓળખાવાય છે. તૈત્તરીયોપનિષદમાં બ્રહ્મના અજમય, મનોમય, પ્રાણમય, વિજ્ઞાનમય અને આનન્દમય એવાં પાંચ સ્વરૂપો જણાવ્યાં છે. તેમાં અજમય તે જગત-વિશદસ્વરૂપ, મનોમય કહેતાં નામાત્મક સૃષ્ટિ વેદાદિ, પ્રાણમય એટલે ચિદંશની જીવાદિ સૃષ્ટિ, અને વિજ્ઞાનમય કહેતાં અક્ષરબ્રહ્મ અને આનન્દમય તે પરબ્રહ્મ છે. આમાંના પ્રથમનાં ચાર તે વિભૂતિ સ્વરૂપો છે. ફક્ત આનન્દમય બ્રહ્મ એજ પરબ્રહ્મ છે કારણ કે પ્રથમનાં વિભૂતિ સ્વરૂપને ક્રમશઃ અન્તરાત્મા તરીકે જણાવ્યું છે પણ આનન્દમયના અન્તરાત્માને જણાવવામાં આવ્યું નથી. તેજ સર્વનાં આત્મા છે. આ આનન્દમયના આનન્દની ગણના જ થઇ શકે તેમ નથી. તેને રસ તરીકે જ ઓળખાવે છે. છાંદોગ્ય ઉપનિષદમાં તેનું “ભૂમત્” તરીકે વર્ણન કર્યું છે. આ આનન્દમય બ્રહ્મના આનન્દની ગણતરી થઇ શકતી નથી. તૈત્તરીય ઉપનિષદની આનન્દમય વક્ષીમાં આ આનન્દની ગણના કરવાનો પ્રયાસ કર્યો છે ત્યાં માત્ર આનન્દથી લઇને પ્રજાપતિ સુધીના આનન્દનું માપ કર્યું છે પણ ત્યાર પછીના આનન્દનું માપ શ્રુતિઓ આંકી શકી નથી. ત્યાં તેમનું સામર્થ્ય ખૂટી જાય છે;

લાં કહે છે કે જો મનુષ્ય હજુપણ પ્રકારની આધિન્યાયિક કે ઉપાધિ રહિત, માનુસીય, કીર્તિમાન, અને યુવા હોય અને આખી પૃથ્વીનું સામ્રાજ્ય ભોગવતો હોય તો જ તે મનુષ્ય ખરેખરે આનંદી છે એમ કહેવાય. આટલું જ સુખ મનુષ્યની પાસે હોય તો જ તે માનુષ્યાનંદ કહેવાય. આવા ૧૦૦ માનુષ્ય આનંદો એકેકા કરીએ તો એક મનુષ્ય મન્ધર્વના આનંદની તુલ્ય તે બને છે. આવા ૧૦૦ મનુષ્ય મન્ધર્વોના આનંદોને એકેકા કરીએ તો એક દેવ મન્ધર્વના આનંદની તુલ્ય તે બને છે. ૧૦૦ દેવ મન્ધર્વના આનંદની સમાન એક પિતૃલોકનો આનંદ થાય છે. અને ૧૦૦ પિતૃઓના આનંદ તે એક આઘનજ દેવના આનંદ બરાબર છે. ૧૦૦ આઘનજ દેવના આનંદ તે એક કર્મ દેવના આનંદની બરાબર છે. ૧૦૦ કર્મદેવના આનંદની બરાબર ૧ દેવનો આનંદ બને છે, ૧૦૦ દેવનો આનંદ ૧ ઇન્દ્રના આનંદ બરાબર છે. ૧૦૦ ઇન્દ્રોના આનંદ બરાબર એક બૃહસ્પતિનો આનંદ છે અને ૧૦૦ બૃહસ્પતિના આનંદની તુલ્ય એક પ્રજાપતિનો આનંદ છે. આ આનંદની ગણતરીને આપણે નીચે પ્રમાણે કોણકમાં મૂકીએ.

૧૦૦ માનુષ્ય આનંદ	=	૧ મનુષ્યમન્ધર્વનોઆનંદ
૧૦૦ મનુષ્યમન્ધર્વના આનંદ=	૧૦૦૦૦ માનુષ્ય આનંદ=	૧ દેવ મન્ધર્વનો આનંદ
૧૦૦ દેવ મન્ધર્વના	=" ૧૦૦૦૦૦૦	" " =૧ પિતૃઓનો
૧૦૦ પિતૃઓના	=" ૧૦૦૦૦૦૦૦૦	" " =૧ આઘનજ દેવનો
૧૦૦ આઘનજ દેવના	=" ૧૦૦૦૦૦૦૦૦૦	" " =૧ કર્મ દેવનો
૧૦૦ કર્મ દેવોના	=" ૧૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦	" " =૧ દેવોનો
૧૦૦ દેવોના	=" ૧૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦	" " =૧ ઇન્દ્રનો
૧૦૦ ઇન્દ્રના	=" ૧૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦	" " =૧ બૃહસ્પતિનો
૧૦૦ બૃહસ્પતિના	=" ૧૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦	" " =૧ પ્રજાપતિનો

અર્થાત મનુષ્યના આનંદથી પરાધ ધણો આનંદ હોય તો પ્રજાપતિના આનંદની તુલ્ય બને છે. અહિં સુધી જ શ્રુતિઓ આ આનંદનું માપ કાઢી શકે છે તેથી આગળ આ ગણના કરી શકતી નથી, ત્યાં તેમની વાણી પણ પાછી ફરે છે-વાણી થાકી જાય છે. તેની શક્તિ કુદિત થવાથી નેતિ નેતિ શ્રુતિઓ ઉચ્ચારે છે. આ નિઃસ્તીમ, નિરવધિ, અગણિતાનંદ સ્વરૂપ તેજ પરબ્રહ્મ છે. તેથી સંપ્રદાયની પરિભાષામાં જે સ્વરૂપનો આનંદ અગણિત નથી પણ ગણી શકાય તેવો છે તેને અક્ષર બ્રહ્મ અન્તર્બ્રહ્મ-મયોદા પુરુષોત્તમ વગેરેથી ઓળખવામાં આવે છે. પ્ર. સ. ૩-૩-૩૪ માં આ અક્ષર બ્રહ્મ અણિતાનંદ હોવાથી પૂર્ણ પુરુષોત્તમ નથી એમ જણાવ્યું છે. રૂપકની ભાષામાં અક્ષરબ્રહ્મને પુરુષોત્તમનાં ચરણસ્થાનમાં રહેનાર કહ્યું છે. બ્રહ્માનંદવલ્લીમાં તો બ્રહ્મરૂપી પક્ષીનું પુરૂષ તે અક્ષરબ્રહ્મ છે એમ જણાવ્યું છે. તે પણ જગત્તરી માફક બ્રહ્મનું સ્વરૂપ છે, અને મોક્ષ પછી પણ પરબ્રહ્મની સાથે અલૌકિક વિમુક્તિ પ્રાપ્ત કરીને સર્વ મનોરથો સિદ્ધ કરવાની ઇચ્છાવાળાઓ માટે આનંદમય પૂર્ણ પુરુષોત્તમનું સ્વરૂપ છે. તે અનન્ય ભક્તિથીજ પ્રાપ્ત થાય છે. તે વળી જેના ઉપર બ્રહ્મનો કટાક્ષ હોય, જેના ઉપર કૃપા કરવા ઇચ્છે તેવાજ પુણિના હોવા તેને પ્રાપ્ત કરી શકે છે.

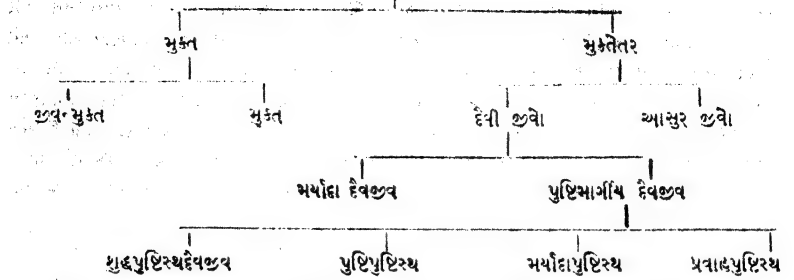
૧. જીવનું સ્વરૂપ-શુદ્ધાદૈતમાં જીવને બ્રહ્મનો અંશ કહેવા છે. બ્રહ્મના સત્ચિત અને આનંદ ધર્મોમાંથી પોતાની રચણ કરવાને ઇચ્છા થતાં ચિત અને આનંદ ધર્મોના તિરોભાવ કરીને ફક્ત સત્ત્વો આવિર્ભાવ કર્યો તેનું નામ “જગત” કહેવાયું. અને ફક્ત આનંદ ધર્મનો તિરોભાવ થયો જે સ્વરૂપ આવિર્ભાવ પામ્યાં તે “જીવ” સંજ્ઞાને પામ્યાં. જેમ અગ્નિમાંથી વિસ્ફુલિંગો વ્યુચ્ચરણ પામે તેમ આ જીવો પણ બ્રહ્મના અંશ છે. વિસ્ફુલિંગોના અગ્નિમાંથી વ્યુચ્ચરણને લીધે જેમ અગ્નિનું તેજ ઘટનું નથી

તેમ જીવોના વ્યુચરણથી જાહની જાહતા ઘટતી નથી. ભગવાનના અંશ, વીર્ય, યશ, શ્રી, જ્ઞાન અને વૈરાગ્ય એ છ મેરોના તિરોધાનથી જીવને પોતે જાહનો અંશ છે તેનું જ્ઞાન રહેતું નથી અને તેથી દીનત્વ, પરાધીનત્વ, સર્વદુઃખ સહનત્વ, સર્વ દીનત્વ, જન્માદિ આપત, અહંશુદ્ધિ, વિપરીત જ્ઞાન અને વિષયાસક્તિ વગેરેનો અનુભવ કરે છે પણ પોતાના ખરા સ્વરૂપનું જેમ જેમ જ્ઞાન થાય છે તેમ તેમ દીનત્વાદિ ઓછા થતાં જાય છે. જીવનું ગ્રહણ પ્રાકૃત ઇન્દ્રિયોથી થતું નથી, પણ યોગ દૃષ્ટિ, ભગવદ્દત્ત દૃષ્ટિ અને જ્ઞાન દૃષ્ટિથી જ તે જોઈ શકાય છે. જીવને નામરૂપનો સંબંધ નથી તેથી તેની ઉત્પત્તિ કહેવાતી નથી પણ માત્ર વ્યુચરણ જ કહેવાય છે. ગીતામાં તેને અજર, અમર કહે છે તેમ તેને જન્મ નથી તથા મરણ નથી એમ જણાવ્યું છે. આથી તે નિત્ય છે એમ સમજાય છે. તેના વિષે જન્મ તથા મરણ જે કહેવાય છે તે લક્ષણથી જ છે.

અ. સુ. ૨-૩-૮ માં જીવને જ્ઞાતા કહે છે, જ્ઞાન એ તેનો ધર્મ છે. જેમ સૂર્ય અને પ્રકાશ વચ્ચે ધર્મ તથા ધર્મનો સંબંધ છે અને તેમની વચ્ચે અભેદતા છે તેમ જીવ અને તેના ધર્મજ્ઞાન વચ્ચેનો સંબંધ છે. આનું સ્વરૂપ શંકરમન પ્રમાણે વિભુ નદિ પણ આણું છે. અ. સુ. ૨-૩-૧૬ થી ૨-૩-૨૮ માં એ વિષે સૂત્રકારે જણાવ્યું છે, તેનું માપ પણ કાદવામાં આવ્યું છે કે વાળના સોમા ભાગનો સોમો ભાગ કરીએ એટલું મુદ્દમ એ ચૈતન્યનું સ્વરૂપ છે. તેનું સ્થાન હૃદય છે. આટલું અલ્પ સ્વરૂપ છતાં ચંદનની માફક અગર મણિની પ્રભાની માફક સમસ્ત દેહમાં તે વ્યાપે છે. આમ છતાં જો તેમાં આનન્દાંશનું પ્રાકટય થાય ત્યારે એટલે જાહની દશામાં વિભુ બને છે. જીવને જ્ઞાતિમાં જ્યાં વ્યાપક તથા વિભુ કહે છે તે જાહનીદશામાં ભગવદ્વેશથી આનન્દાંશના પ્રાકટયની સ્થિતિ જણાવવાને કહ્યું છે. વસ્તુતઃ તે આણું છે.

તે જાહનો અંશ છે એવું અ. સુ. ૨-૩-૪૩ માં જણાવ્યું છે. આ મુત્રમાં શંકરાચાર્યે આભાસવાદ, પ્રતિબિમ્બવાદનો આશ્રય કર્યો છે. આ જીવની ત્રણ અવસ્થાઓ છે-શુદ્ધ, સંસારી અને મુક્ત. વ્યુચરણ કાળે અવિદ્યા સંબંધની પૂર્વ અવસ્થા તે જીવની શુદ્ધાવસ્થા છે. આ અવસ્થામાં અવિદ્યાનો સ્પર્શ થતાં આ મારું, આ પારકું, આ મારો મિત્ર અને આ મારો દુરમન એવી ભાવના કરે છે, આથી આ જીવ સંસારને સળે છે અને તેના રાગ-આસક્તિમાં સપડાય છે. આ જીવની સંસારી અવસ્થા છે. અ. સુ. ૩-૨-૫ માં જીવમાં જાહના ધર્મોનું તિરોધાન થઈને કેવી રીતે સંસાર દશાનો અનુભવ થાય છે એ જણાવ્યું છે. આ જીવો વળી બે પ્રકારના હોય છે-દેવી શુણ્ણવાળા અને આસુરી શુણ્ણવાળા. દેવીશુણ્ણવાળા જીવો સંસારના રાગદ્વેષમાંથી દૂર રહેવા ઇચ્છે છે અને આસુરી જીવો અવિદ્યાથી વધારેને વધારે બંધન પામે છે. આ અવિદ્યા જેને લીધે જીવને બંધન થાય છે, તેના પાંચ પર્વ છે-દેહાધ્યાસ, ઇન્દ્રિયાધ્યાસ, અન્તઃકરણાધ્યાસ, પ્રાણાધ્યાસ અને સ્વરૂપ વિરજીતિ. આ અધ્યાસનો કોકડાં જેમ જેમ તેની આબુખાણુ યુગ્મવાતાં જાય છે તેમ તેમ પોતે સળેલા સંસારને પોતાનો માનવો જાય છે અને આખરે તેના પોતાના સ્વરૂપને પણ ભૂલી જાય છે, પણ આ સ્થિતિમાંથી વિદ્યાનો આશ્રય કરવાથી બચી શકે છે. આ વિદ્યાનાં પાંચ પર્વો છે-સાંખ્ય, યોગ, જ્ઞાન, વૈરાગ્ય, તપ, ભક્તિ. આ પાંચ વિદ્યાનાં પર્વ છે. તેનાથી જીવ પોતાના સ્વરૂપને ઓળખતો થાય છે અને ધીમે ધીમે સુક્તિ તથા પરમાનન્દ સ્વરૂપને પ્રાપ્ત થાય છે. મુક્ત જીવો પણ બે પ્રકારના છે-જીવ-મુક્ત અને મુક્ત. જીવ-મુક્ત જીવના મુક્ત-સનકાદિ ગૃહસ્થાશ્રમમાં છતાં જીવ-મુક્ત થઈ ગયા. જીવમાં જેમ પદ્યપત્ર રહે તેની માફક તેઓ રહેતા હતા છતાં વિકારાદિથી તેઓ નિર્લેપ હતા. જેઓ વ્યાપિ વૈકુણ્ઠ સિવાયના ભગવત્ લોકમાં રહેનાર છે તે જીવો મુક્ત કહેવાય છે. બાહ્યના જીવો બે પ્રકારના છે-દેવ અને આસુર. દેવ જીવોમાં અર્ચાદામર્ગીય અને સુષ્ટિમાર્ગીય છે. આ બંને જીવોના પણ મુક્તિની બાબતમાં ભેદ છે. અર્ચાત્ અભેદો નીચે પ્રમાણે દર્શાવાય.

જીવો



જીવ સર્વધર્મવિશિષ્ટ અને કર્તૃ હોવાથી તેના અંશરૂપ જીવ પણ કર્તા અને ભોક્તા છે. અ. સ. ૨-૩-૩૩ માં આ જણાવ્યું છે. બુદ્ધિ વગેરે કરણ છે, અને તેમના દ્વારા જીવનું કર્તૃત્વ છે. બુદ્ધિ વગેરે કરણ જડ હોવાથી તેમનામાં કર્તૃત્વ નથી. જીવમાં કર્તૃત્વ છે પણ તેનામાં ઐશ્વર્યાદિ ધર્મોના તિરોધાનથી, સામર્થ્યનો અભાવ બન્યો છે આથી તે કર્તા છતાં પણ પોતાનું કૃત કરી શકતો નથી. જીવનું કર્તૃત્વ પરાધીન છે; આ કર્તૃત્વ દુઃખરૂપ નથી. જેમ સુધાર રથ બનાવીને તેમાં પોતે બેસીને વિદાર કરે છે તેમ જીવનું ભોક્તૃત્વ પણ છે. આ રીતે જીવમાં કર્તૃત્વ અને ભોક્તૃત્વ પ્રધાનપણે છે. શંકરાચાર્ય ઔપાધિક સમજે છે તે રીતે તે નથી.

જીવ પૂર્ણ પ્રકટાનન્દ હોવાથી અને જીવ તિરોહિતાનન્દ હોવાથી અ. સ. ૨-૧-૨૨ માં તે બંને વચ્ચે ભેદ દર્શાવ્યો છે છતાં પણ તે બંને વચ્ચે અભેદતા છે. કારણ કે આનન્દ અંશનો પ્રાકૃત્યો છતાં તે અજ્ઞાત અને છે માટે અભેદતા સુલભ જ છે. આ જીવમાં આનન્દઅંશનું પ્રાકૃત્ય થતાં કોટિ અજ્ઞાતો તેમાં સમાધાન જાય છે અને તે જીવ વ્યાપક રૂપ બને છે. જેમ બાસ્વાવસ્થામાં પુરુષનું પૌરુષ છે તેમ જીવમાં આ આનન્દાંશ છે. પણ જેવી રીતે તે પૌરુષ ગુપ્ત રહ્યું છે તેવી રીતે આ અપ્રકટ છે. આ પૌરુષ જેમ ધાવનકાલે ખીલે છે તેમ જીવમાં રહેલો અપ્રકટિત ગુપ્ત આનન્દ પણ ભક્તિ વગેરે દ્વારા પ્રકટ થાય છે. આ સિદ્ધાન્ત અ. સ. ૪-૪-૧ માં જણાવ્યો છે.

જ. જગત્ સ્વરૂપ—જગત્ એટલે જીવની રમણ કરવાની ઇચ્છાથી પોતાના સંસારનો કરેલો આવિર્ભાવ. તે જીવનું આધિભૌતિક સ્વરૂપ છે માટે તે સત્ય છે, મિથ્યા નહિ. જેમ મૃત્તિકામાંથી ઘટ ઉત્પન્ન થાય તેમ જીવમાંથી જગત્નો આવિર્ભાવ થયો છે. માટે જીવ એ જગતનું સમવાયિકારણ છે. તેમ તે તેનું કર્તૃ હોવાથી નિમિત્ત કારણ પણ છે. જગત્ની ઉત્પત્તિ અને નાશ નથી, પણ આવિર્ભાવ તથા તિરોક્તવ છે, તે આવિર્ભાવ પહેલાં જીવમાં છે અને તિરોક્તવ પછી પાછું જીવમાં જ રહે છે. કાષ્ટમાં જેમ અગ્નિ હોય તેની માફક જગત્ની સત્તા જીવમાં છે. જેમ મનન થતાં તે અગ્નિ બહાર પ્રકટ થાય છે તેમ જીવની ઇચ્છા થતાં બહાર પ્રકટ થાય છે. લય પછી પણ તે જીવમાં જ હોય છે. માટે તેની સત્તા સર્વ કાળે છે. આથી તે અસત્ અગર મિથ્યા નથી. અ. સ. ૧-૧-૨ માં જીવનું જગત્ કર્તૃત્વ જણાવ્યું છે. નિર્ગુણ જીવ જગતનું કર્તૃ છે. શંકરાચાર્ય માને છે તે પ્રમાણે સખલ-સચ્ચ જીવ નહિ. જગત્ જીવની કૃતિ હોવાથી સત્ય છે, પણ જે મિથ્યા કહેવામાં આવે છે તે સંસાર છે. જગત્ અને સંસારમાં ધણો ભેદ છે. જગતનું કર્તૃ જીવ છે, અને સંસારનો સર્જનાર જીવ છે. જગત્ જીવની ઇચ્છાથી તિરોધાન પામે છે. પંચપર્વાત્મિકા અવિદ્યાથી જીવે આ અવસ્થા મમતાત્મક સંસારને કલ્પેલો હોવાથી જ્ઞાનથી જ તેનો નાશ થઈ શકે છે. જગત્ જીવરૂપ હોવાથી તેનો નાશ નથી.

જગતનું ઉપાદાન કારણ બ્રહ્મ અને નિમિત્ત કારણ બ્રહ્મ શક્તિ છે અથવા શક્તિવાળા અને અભેદ હોવાથી આ બંને એકજ કારણ છે. સંસાર કલ્પિત હોવાથી તેનું ઉપાદાન કારણજ નથી. તેનું નિમિત્ત કારણ અવિદ્યા છે. સંસારનો નાશ થાય તેથી જગતને કોઈપણ હાનિ નથી. જ્ઞાની ઉત્પત્તિ સુધીજ સંસાર રહે છે. મુક્તિ કાલે સંસારનો લય થાય છે. બ્યારે જગતનો લય તો પરમાત્માની ઇચ્છા પ્રમાણે તિશેધાન દશામાંજ છે. પૂર્વે જણાવેલા વૈરાગ્ય, સાંખ્ય, યોગ, તપ, અને ભક્તિરૂપી પાંચ પર્વવાળી વિદ્યાથી અવિદ્યાની નિવૃત્તિ થાય છે. અને તે નિવૃત્તિ થતાં સંસાર ટળી જાય છે. તેથી જીવ-મુક્તિ અનુભવાય છે. દેહાધ્યાસાદિ પાંચ અધ્યાસો પણ ટળી જાય છે. દેહાદિ તો જગતની અંદર હોવાથી તેનો નાશ નથી. સંસારજ સુખદુઃખાત્મક છે, જગત નહિ. આથી જીવ-મુક્તિ કાલે જન્મ અન્ય છે તેથી સુખદુઃખનો અનુભવ થતો નથી.

૮. ભક્તિતત્ત્વ—આ મનમાં જ્ઞાન કરતાં ભક્તિ અધિક છે તો પાણુ જ્ઞાનયુક્ત ભક્તિનો આદર કર્યો છે. બ્રહ્મના માહાત્મ્યના જ્ઞાનપૂર્વક સર્વથી શ્રેષ્ઠ, નિરૂપાધિ અને સુદૃઢ સ્નેહ એવું નામ ભક્તિ છે. જેમ બ્રહ્મના રમણ માટે આધિભૌતિક, આધ્યાત્મિક અને આધિદેવિક એ ત્રણ રૂપો છે તેમ તેને પ્રાપ્ત કરવાને પણ ત્રણ માર્ગો કર્મ, જ્ઞાન અને ભક્તિના છે. કર્મ એ આધિભૌતિક માર્ગ છે. તેનાથી આધિભૌતિક જગતમાં પુનરાવૃત્તિ હોય છે અને ત્રિપથાનન્દની પ્રાપ્તિ થાય છે. કર્મથી સ્વર્ગોદિ લોકમાં ગતિ છે પણ પુણ્યકર્મનો સંચય ક્ષીણ પામતાં આ જગતમાં તેને પાછા ફરવું પડે છે. જ્ઞાનથી આધ્યાત્મિક સ્વરૂપ અક્ષર બ્રહ્મમાં લય એ ફળ મળે છે. ત્યાંથી પુનરાવૃત્તિ નથી. ત્રીજો માર્ગ ભક્તિનો તે આધિદેવિક માર્ગ કહેવાય છે. તેનાથી આધિદેવિક સ્વરૂપ પૂણ્યપુરુષોત્તમની સાથે અલૌકિક વિગ્રહથી સર્વ મનોરથ સિદ્ધ કરવાને કૃપાનન્દની પ્રાપ્તિ થાય છે. જ્ઞાનીએ અક્ષરબ્રહ્મને પરમ ફલ માને છે, બ્યારે ભક્તો અક્ષરબ્રહ્મથી પણ પર રસાનન્દ પૂણ્યપુરુષોત્તમની પ્રાપ્તિને પરમ ફલ માને છે. તેમને, જલમાં સાકરની માફક બ્રહ્મમાં લય પામવાથી તેમના મનોરથની સિદ્ધિ નથી પણ તે રસરૂપ સાકરનો આસ્વાદ લેવામાં છે. ભક્તિના પણ બે પ્રકાર છે, સાધનરૂપ અને સાધ્યરૂપ. સાધનરૂપ ભક્તિ એટલે નવધાભક્તિ અને સાધ્ય એટલે ફલરૂપ અથવા પ્રેમલક્ષણી ભક્તિ. આ ભક્તિનો અર્થ સ્નેહજ કરવામાં આવે છે. અને તે સેવાદિદ્વારા પ્રકટ થાય છે. સેવાફલમાં તનુજન, વિતનન અને માનસી એ ત્રણ પ્રકારની સેવા દર્શાવી છે તેમાં તનુજન અને વિતનનથી માનસી સેવા સિદ્ધ કરવાની છે. આ સેવાથી મિત્ર સંતત બ્રહ્મમાંજ લાગ્યું રહે છે. આ માનસી સેવા એજ પ્રેમલક્ષણી ભક્તિનું બીજું રૂપ છે. કાવ્યશાસ્ત્રમાં પ્રેમના સ્નેહ, આસક્તિ, વ્યસન અને તન્મયતા, એવા મુખ્ય ચાર પ્રકાર કહ્યા છે તેમાં સ્નેહનું દર્શન, સ્મૃતિ, અભિલાષા અને ઉદ્વેગ એ ચાર પ્રકાર, આસક્તિના ઉન્માદ, વ્યાધિ અને પ્રસાપ. વ્યસનના જડતા અને મૂર્છતા જણાવ્યા છે. આ પછી અન્તિમ અવસ્થા તે તન્મયતાની છે. જે અવસ્થામાં તે ભક્ત વિસ્થાવસ્થાની છેલ્લી કક્ષામાં હોય છે કે જેથી પ્રભુ સિવાય તેનો પ્રાણ ચાલી જવાની તૈયારીમાં હોય છે. આ અવસ્થા તન્મયતાની દશા કહેવાય છે. આ સ્થિતિમાં પ્રભુ પ્રકટ થાય છે. પ્રેમભક્તિની સંયોગ અને વિપ્રયોગ અવસ્થામાંથી વિપ્રયોગ અવસ્થાને ફલરૂપ માનેલી છે. ભક્તિવર્ધિની ગ્રન્થમાં શ્રીવક્ષભાચાર્યે ભક્તિનાં સ્નેહ, આસક્તિ અને વ્યસન એવાં ત્રણ રૂપ આપ્યાં છે. અને તે ભક્તિની ત્રિક કેવી રીતે થાય તે જણાવ્યું છે. તે ગ્રન્થમાં કહે છે કે ગૃહમાં સ્થિત રહીને સ્વધર્મપરાયણ પત્ની વિલેપ થવા દીધા વગર પ્રભુ-કૃપણી સેવા કરવી. આમ કરવાથી બ્યારે પોતાના કામ ક્રોધાદિક વિકારો તથા સંસારનું માંડે તાંડે જતું રહે ત્યારે એમ સમજવું કે પ્રભુને માટે સ્નેહ થયો છે, પુણીથી આ સ્નેહ વધીને આસક્તિ રૂપ ધારણ કરે છે ત્યારે સંસાર શીકા લાગે છે. ગૃહ ઉપર સ્મિત્ત રહેતી નથી. પછીથી વ્યસન અવસ્થામાં કૃપણ એજ ખરા છે એમ જાણીને તેના વગર એક ક્ષણ પણ રહી શકતો નથી. પ્રભુને માટે ખરી વિરહભાવના તેજ ખરો સંન્યાસ છે. વ્રજગંગાઓમાં આવો ઉત્કટ સ્નેહ

ભગવાન માટે હતો માટે તે ખરાં સંન્યાસિની મનાયાં છે. ભક્તિપરાયણ જીવ તો મુક્તિની પાળ કામના કરવો નથી. તેને તો પ્રભુની નિકટ જવું છે, અને રાસાદિ લીલાનો સાક્ષાત્કાર કરવો છે. બ્યારે ભક્તિની અમરણ પ્રજ્ઞ પ્રકટ થાય છે ત્યારે પ્રથમ તેનાં નેત્રો તથા મનથી શ્રીમુખની સુધાતું પાન કરે છે અને તેથી ભક્તના ચિત્તમાં પરમ પ્રમેદનો આવિર્ભાવ થાય છે. પછીથી કોઈક અનિર્વચનીય ભાવ ઉત્પન્ન થાય છે. પછી ભગવાનના સ્વરૂપની સાથે સંધર્ષી ઇન્દ્રિયો સહિત સંભાષણાદિ કરે છે. પછીથી ભગવાન તેના સંધર્ષા મનોરથો પૂર્ણ કરે છે. જ્ઞાનમાં તો ફક્ત દુઃખના અભાવ રૂપી ફલ છે પણ ભક્તિમાં દુઃખને કેવલ અભાવજ નથી પણ પૂર્ણાનન્દનો અનુભવ પણ હોય છે અર્થાત્ ભક્તિમાં કૃપાનન્દ અને રસપાન એ ફલ છે. જ્ઞાનમાં સ્વરૂપનો લય એ ફલ છે. બ્યારે ભક્તિમાં સ્વરૂપરૂપથી આનન્દનો અનુભવ છે. જ્ઞાનમાં પ્રથમ કષ્ટ હોય છે, અને અન્તમાંજ દુઃખનો અભાવ અને શાંતિતાનન્દની પ્રાપ્તિ છે. બ્યારે ભક્તિમાં શરૂઆતથીજ નિરતિશય આનન્દ છે. જ્ઞાનમાં જીવ પોતાને બ્રહ્મ માને છે, ભક્તિમાર્ગમાં જીવ બ્રહ્મનો અંશ છે તેથી દાસ તરીકે રહીને ભગવાનનું ભજન કરે છે. જ્ઞાનમાર્ગમાં કામ કંપાદિ પ્રતિબંધક રૂપ છે, ભક્તિમાં તે પ્રતિબંધક હોતા નથી. જ્ઞાનમાર્ગમાં અનેક લય હોય છે, ભક્તિમાર્ગ દમેશાં નિર્ભય છે, કારણ કે ભક્ત જે કંઈ સાધન કરે છે તે પ્રભુમાંજ શ્રદ્ધા રાખીને કરે છે. જ્ઞાનમાર્ગમાં સાધન અને ફલ જુદાં છે. ભક્તિમાર્ગમાં તે બન્ને એક છે. ભક્તિ એ સાધન છે અને તેનાથી પ્રાપ્ત કરવાનું પણ તેજ છે. જેમનામાં કર્મ, જ્ઞાન કે કોઈ સાધન નથી તેઓ સર્વ ધર્મના ત્યાગપૂર્વક પ્રભુને શરણે જાય તો કૃતાર્થ થાય છે. જ્ઞાનમાર્ગમાં સાધનની અપેક્ષા છે, ભક્તિમાર્ગમાં સાધનની અપેક્ષા નથી.

ઉપર પ્રમાણે શુદ્ધાદિત મતના સિદ્ધાન્તો અણુભાષ્યમાં દર્શાવ્યા છે. દવે અન્ય ભાગ્યકારોના વિચારથી આ વિચારોનું વેલક્ષણ્ય કેવી રીતનું છે તે આપણે તપાસીએ.

બ્રહ્મસૂત્ર ઉપરના આદિ ભાષ્યકાર શંકરાચાર્ય મનાય છે. જે કે તેમની પહેલાં સમુચ્ચયવાદી બર્તુપ્રપંચે ઇ. સ. ૬૫૦ માં પોતાના અદ્વૈત વિષેના વિચારો દર્શાવ્યા હતા. આ શંકરાચાર્યનો કાલ ઇ. સ. ૭૮૮ થી ૮૨૦ સુધીનો ગણાય છે. તેમણે માણ્ડૂક્યકારિકાના કર્તા ગોડપાદના શિષ્ય ગોવિન્દાચાર્ય પાસેથી સંન્યાસની દીક્ષા લીધી હતી. ગોડપાદ પાસે પણ ધણાં વર્ષો સુધી તે રહ્યા હતા. પછીથી ધણો સમય પ્રવાસમાં ગાળ્યો હતો. તેમણે બદરિકાશ્રમમાં રહીને બ્રહ્મસૂત્ર ઉપર ભાષ્ય રચ્યું હતું. આ ભાષ્ય રચતી વખતે ગોડપાદના માયાવાદની અસર એમના ઉપર થઈ હતી તેથી તેમણે સૂત્રકારના આશયોને માયાવાદથી સમજાવ્યા. આથી તેમના ભાષ્યમાં બ્રહ્મવાદને બદલે “માયાવાદ”નુંજ નિરૂપણ છે. તેમનો અદ્વૈતવાદ તે કેવલાદ્વૈત કહે છે, આ મત અને શુદ્ધાદિત વચ્ચે નીચેનું વેલક્ષણ્ય છે—

શુદ્ધાદિત.

- ૧ બ્રહ્મનિર્ગુણ અને સર્ગુણ છે. પ્રાકૃત ગુણોથી રહિત માટે નિર્ગુણ અને અલૅકિક ગુણોથી યુક્ત માટે સર્ગુણ.
- ૨ બ્રહ્મ સર્વ ધર્મથી યુક્ત છે.
- ૩ અન્નમય, મનોમય, પ્રાણમય, વિજ્ઞાનમય અને આનન્દમય એ બ્રહ્મનાં સ્વરૂપ છે. તેમાં પ્રથમ ચાર વિશ્વૃતિ સ્વરૂપ છે. અન્નમય એટલે જગત મનોમય નામાત્મક સૃષ્ટિ વૈદ, પ્રાણમય એટલે

કેવલાદિત.

- ૧ બ્રહ્મ નિર્ગુણ છે. સર્ગુણ બ્રહ્મનું બીજું નામ શમલ બ્રહ્મ છે. તે મુખ્ય બ્રહ્મ નહિ પણ ગોણ છે. તે માયાથી જન્ય છે.
- ૨ બ્રહ્મમાં કોઈપણ ધર્મોજ નથી, જે ધર્મો દેખાય છે તે માયાથી દેખાય છે.
- ૩ અન્નમય વગેરે પાંચ તે કોષ છે. આનન્દમય એ પરબ્રહ્મ નથી. અક્ષરબ્રહ્મ એ એના કરતાં પણ અધિક છે. ભગવાન, ઈશ્વર, પરમાત્મા કૃષ્ણ એ બધાં ઉપાસના માટેનાં રૂપો છે.

૭૫ અને વિજ્ઞાનમય એટલે અક્ષર બ્રહ્મ આ બધાં વિભૂતિ સ્વરૂપ છે. તે બધાંનો અંતરાત્મા આનન્દમય છે. તેજ પરબ્રહ્મ છે. આનું બીજું નામ કૃષ્ણ છે.

૮ બ્રહ્મ વિરુદ્ધ ધર્મોનો આશ્રય છે.

૯ બ્રહ્મે લીલા કરવાને જગત્ સર્જ્યું છે માટે બ્રહ્મ એજ જગતનું કર્તા છે તેમ તે સમવાયિ કારણ પણ છે.

૧૦ જગત્ એ બ્રહ્મનું અવિકૃત પરિણામ છે.

૧૧ જગત્ સત્ય છે, અને સંસાર મિથ્યા છે.

૧૨ બ્રહ્મની આધિભાવ શક્તિથી જગત્ દેખાય છે અને નિરોભાવ શક્તિથી દેખાતું બંધ થાય છે.

૧૩ જીવો બ્રહ્મના અંશ છે.

૧૪ જીવો અનેક છે.

૧૫ આ જીવો નિત્ય અને આણુ છે. બ્રાહ્મીદશામાં ભગવદાવેશ થતાં તેમનામાં વિભૂત્ય જણાય છે.

૧૬ જ્ઞાન એ જીવનો ધર્મ હોવાથી તે જ્ઞાતા છે; છતાં તેના જ્ઞાનધર્મ અને જ્ઞાતા તરીકે એ ધર્મસ્વરૂપ વચ્ચે અભેદતા છે, અર્થાત્ તે જ્ઞાન તથા જ્ઞાનરૂપ છે.

૧૭ બ્રહ્મના તે અંશ હોવાથી, જીવમાં કર્તાત્વ તથા ભોક્તાત્વ પણ છે.

૧૮ જીવ અને આત્મા એક છે.

૧૯ બ્રહ્મનું આધિભૌતિક સ્વરૂપ તે જગત્, આધ્યાત્મિક તે જીવ અને આધિદેવિક તે પરબ્રહ્મ.

૨૦ મોક્ષ એ પરમહલ નથી, મોક્ષ કરતાં પણ પર-બ્રહ્મના આનન્દાનુભવનું ફલ છે.

૨૧ બ્રહ્મની સાથે સાયુજ્ય તેનું નામ મોક્ષ આત્યન્તિક દુઃખની નિવૃત્તિ અને પરમાનન્દની પ્રાપ્તિ.

૨૨ માયા એ બ્રહ્મની શક્તિ છે, અને બ્રહ્મને અધીન છે.

૨૩ બાકિ એજ સાધન છે.

૨૪ બ્રહ્મમાં ધર્મોજ નથી તોપણ વિરુદ્ધ ધર્મો તેમાં હોયજ નહિ.

૨૫ અવિદ્યાને લીધે બ્રહ્મમાં જગત્ની પ્રતીતિ થાય છે. આ અવિદ્યાને લીધે બ્રહ્મમાં જગતનું કર્તાત્વ જણાય છે. આ કર્તાત્વ ખરું નથી.

૨૬ જગત્ એ બ્રહ્મમાં રજી સર્પની માફક વિવર્તથી જણાય છે.

૨૭ જગત્ અને સંસાર એક છે. તે મિથ્યા છે.

૨૮ અવિદ્યાથી બ્રહ્મમાં જગત્નો આભાસ થાય છે અને જ્ઞાનથી અવિદ્યાનો નાશ થતાં જગત્ રહેતું નથી.

૨૯ જીવો બ્રહ્મના અંશ નહિ પણ અંશરૂપો છે. વસ્તુતઃ જીવજ નથી. જેમ અવિદ્યાથી બ્રહ્મમાં જગત્નો આભાસ થાય છે તેમ અવિદ્યાની વિદ્યેપશક્તિથી જીવ દેખાય છે.

૩૦ જીવ વસ્તુતઃ આત્મા હોવાથી તે એકજ છે.

૩૧ જીવ આત્મા તરીકે અણુ નહિ પણ વિશુ છે.

૩૨ જ્ઞાતા નહિ પણ તે જ્ઞાનરૂપ છે.

૩૩ જીવનું કર્તાત્વ તથા ભોક્તાત્વ ઉપોધિજન્ય છે.

૩૪ જીવ અને આત્મા જૂદા છે. જીવ એ આત્માની મિથ્યા પ્રતીતિ છે.

૩૫ બ્રહ્મનાં આવાં ત્રણ સ્વરૂપ નથી. આધિદેવિક સ્વરૂપ તરીકે ગણવામાં આવતું આનન્દમય સ્વરૂપ તે પરબ્રહ્મ નથી. એ તો એક કોષ છે. પરબ્રહ્મ તે અક્ષરબ્રહ્મ છે.

૩૬ મોક્ષ એજ પરમહલ છે.

૩૭ અવિદ્યાની નિવૃત્તિ તેનું નામ મોક્ષ. આ મોક્ષ એટલે કેવલ્ય છે.

૩૮ માયા એ બ્રહ્મની શક્તિ નથી.

૩૯ જ્ઞાન એજ સાધન છે.

- ૨૦ તત્ત્વમસિ એ મહાવાક્ય નથી. તેમાં તત્ત્વમ્ અને અસિ એમ બે પદ છે. તત્ત્વ કહેતાં બ્રહ્મ, તેને ત્વ એ ભાવનાયક નામનો પ્રત્યય લગાડ્યો છે. આથી તત્ત્વ શબ્દનો અર્થ બ્રહ્મત્વ-“બ્રહ્મની સ્થિતિ” એટલેજ થાય છે. તત્ત્વમસિ આપું પદ એવું જણાવે છે કે જીવ બ્રહ્મ નથી પણ બ્રહ્મીદશામાં ભગવદ્ભાવેથી તેનો તિરોહિત આનન્દ બ્યારે પ્રકટ થાય છે ત્યારે તેનામાં બ્રહ્મનું વિશુદ્ધિ આવે છે એટલે તે દશામાં તેનામાં બ્રહ્મત્વ હોય છે. આથી તે બ્રહ્મરૂપ છે જેમ સુવર્ણના અંશો સુવર્ણરૂપ હોય છે તેમ બ્રહ્મના ચિદ્દશા-જીવો પણ બ્રહ્મરૂપ છે.
- ૨૧ કર્મની અપેક્ષા ચિત્તશુદ્ધિ માટે છે એવું નથી પણ જ્ઞાનદશા પછી પણ તેની જરૂર છે. વસિષ્ઠાદિ ઋષિઓ જ્ઞાની છતાં કર્મ કરતા.
- ૨૨ પ્રમાણુદિ સધળું સત્ય છે. બ્રહ્મજ્ઞ સ્વેચ્છાએ કરીને પ્રમાણુદિરૂપથી વિચિત્ર લીલા કરે છે.
- ૨૩ પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન, શબ્દ અર્થોપપત્તિ અને અનુપલબ્ધિ પ્રમાણોમાંથી, ઉપમાન, અર્થોપપત્તિ અને અનુપલબ્ધિનો અનુમાનમાં અન્તર્ભાવ થતો હોવાથી અને અનુમાન, પ્રત્યક્ષ ઉપર સ્વાયલું હોવાથી તથા પ્રત્યક્ષ એ બ્રમ્મલક હોવાથી સર્વથા વિશ્વસનીય આત્મવાક્ય તરીકે મનાવું શબ્દનુંજ પ્રમાણ છે.
- ૨૪ શબ્દપ્રમાણમાં વેદ, ગીતા, બ્રહ્મસૂત્ર અને ભાગવતની સમાધિભાષા એટલાં સ્વીકારાય છે. વેદાદિ સાક્ષાત્ત્વનારામણરૂપ હોવાથી આ શબ્દપ્રમાણ પારમાર્થિક છે.
- ૨૫ બ્રહ્મ એજ પ્રમેય છે. આ બ્રહ્મ તે નિર્ગુણ અને સગુણ તથા નિરાકાર અને સાકાર ઉભય રૂપે છે.
- ૨૬ અનિર્વાચનીય અને અન્યથા ખ્યાતિથી તમામ બાબતો સમજાવી શકાય છે.
- ૨૭ સાધનક્રમમાં કર્મ, ઉપાસના, જ્ઞાન અને ભક્તિ એ ક્રમ છે. કર્મ, ઉપાસના અને જ્ઞાન એ ભક્તિનાં અંગ છે.
- ૨૮ ઉપર જણાવેલાં સાધનો બ્રહ્મરૂપ છે માટે તે સત્ય છે.
- ૨૯ શ્રુતિમાં તમામ સ્થળે સરખું પ્રમાણ છે, અમુક મુખ્ય છે અને અમુક શાષ્ટ્ય છે તે ખોટું છે. નિર્ગુણબ્રહ્મની પ્રતિપાદક શ્રુતિઓ જેટલી સત્ય છે તેટલીજ સગુણ બ્રહ્મની પ્રતિપાદક છે.
- ૨૦ તત્ત્વમસિ એ મહાવાક્ય છે. તેમાં તત્ત્વમ્ અને અસિ એવા ત્રણ શબ્દો છે. તત્ત્વ એટલે બ્રહ્મ ત્વમ્ એટલે જીવ, આ બન્નેની ભાગત્યાગ લક્ષણથી અભેદતા છે. જેમ “તે આ દેવદત્ત” એ વાક્યમાં “તે” એ ભૂતકાળનો અર્થવાળો છે અને ‘દેવદત્ત’ વર્તમાનકાલનો છે તેથી તે બન્ને ભિન્ન છે, તોપણ અહિં આ ભાગત્યાગ લક્ષણથી તે એકજ છે એવો અર્થ સમજાય છે.
- ૨૧ ચિત્તશુદ્ધિ પર્યન્ત કર્મની જરૂર પડે છે પછીથી તેની જરૂર રહેતી નથી.
- ૨૨ પ્રમાણુદિ વ્યાવહારિક છે, પરમાર્થરૂપિ સત્ય તો બ્રહ્મજ્ઞ છે.
- ૨૩ પ્રમાણુની વ્યાવહારિક સત્તા છે. આ સનામાં પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન, શબ્દ, અર્થોપપત્તિ અને અનુપલબ્ધિ એટલાં પ્રમાણો છે.
- ૨૪ ફક્ત વેદ, ગીતા અને બ્રહ્મસૂત્રજ શબ્દ પ્રમાણ તરીકે લેવાય છે પણ વેદ વગેરે જગત્માં આવેલાં હોવાથી તે જગત્ની માફક પારમાર્થિક નથી.
- ૨૫ ફક્ત નિર્ગુણ તથા નિરાકાર બ્રહ્મજ્ઞ પ્રમેય છે.
- ૨૬ અનિર્વાચનીય ખ્યાતિથી જ તે સમજાવી શકાય છે.
- ૨૭ કર્મ, ઉપાસના અને જ્ઞાન એ ક્રમ છે. ભક્તિને એ ક્રમમાં ગણાવી નથી કારણકે ભક્તિ અને ઉપાસના એક માનેલી છે.
- ૨૮ આ સાધનો જગત્માં રહીને કરવાનાં હોવાથી મિથ્યા છે.
- ૨૯ બ્રહ્મ નિર્ગુણ અને નિરાકાર હોવાથી, સગુણ અને સાકાર બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન કરનારી શ્રુતિઓ ગાણ છે.

ઉપર પ્રમાણે શંકરાચાર્યના કેવલાદ્વૈત અને વક્ત્રભાષ્યાર્થના શુદ્ધાદ્વૈતનું વૈલક્ષણ્ય છે. હવે અહિં આં એક બાબત જણાવવાની જરૂર પડે છે કે અહમસૂત્રકારનો આશય શંકરાચાર્યે બરાબર પ્રકટ કર્યો છે કે કેમ ? આ વિષે સ્વ. મૂળચંદ્ર તુલસીદાસ તેલીવાળાએ એક લાંબો અંગ્રેજીમાં નિબંધ લખીને સ્પષ્ટ જણાવ્યું છે કે શંકરાચાર્યે પોતાના ભાષ્યમાં અહમસૂત્રોના આશયને કચડી નાખ્યા છે. ડોક્ટર થીમો પણ “સેક્રેડ યુક્સ ઓફ ધી ઇસ્ટ” ના ૩૪ મા પુસ્તકના ઉપોદ્ધાતમાં શંકરાચાર્યના શારીરિક ભાષ્ય વિષે નીચે પ્રમાણે જણાવે છે.

૧. શંકરાચાર્યનું શારીરિક મીમાંસા ભાષ્ય દેક દેકાણે અસત્ય સૂત્રોને અનુસરતું નથી (પૃ. ૯૦)
૨. ભાષ્યમાં, જદુગર જુદા જુદા દેખાવો બતાવે છે, પણ તે જેમ સત્ય હોતા નથી તેમ જગત પણ માયા કલ્પિત છે એમ બતાવવાને જદુગરનો દાખલો આપવામાં આવે છે, પણ સૂત્રોમાં આવો કોઇ દાખલો મળી આવતો નથી.
૩. પહેલા અધ્યાયના ચોથા પાદના છેલ્લા ભાગમાં “માયા” શબ્દ નથી.
૪. જે સૂત્રો જીવનું પરિમાણ બતાવે છે, તે સૂત્રો શંકરાચાર્યના ભાષ્ય પ્રમાણે સમજી શકાતાં નથી.
૫. જે સૂત્રમાં જીવને અહમનો અંશ કહેલો છે, તે સૂત્રમાં વિના આધારે શંકરાચાર્યે અંશહવ એવો એવો અર્થ કરે છે.
૬. જે સૂત્રમાં પ્રતિબિંબવાદ નથી તે સૂત્રમાં આભાસનો અર્થ પ્રતિબિંબ કરવામાં આવે છે, તેમ કરવાથી બીજા અધ્યાયના ૩ જ પાદના ૪૩ મા સૂત્રનો વિરોધ આવે છે, કેમકે તેમાં જીવને અહમનો સાક્ષાત્ અંશજ કહેલો છે.
૭. શંકરાચાર્ય ઇશ્વર અને અહમમાં જે તફાવત બતાવે છે તે સૂત્રમાં નથી.
૮. જગત્ મિથ્યા છે એમ સૂત્રોમાં નિકળતું નથી.
૯. જાદરાયણનાં સૂત્રો શંકરાચાર્યના ભાષ્યને અનુસરતાં નથી.
૧૦. ત્રીજા અધ્યાયના બીજા પાદના ત્રીજા સૂત્રમાં “માયા” શબ્દ છે પણ માયા શબ્દનો જે અર્થ શંકરાચાર્ય કરે છે, તે અર્થ કબુલ કરીએ તો સ્વપ્નમાં દેખાતા બતાવો માયાનું કાર્ય કહી શકાય. તથાપિ જગતમાં દેખાતું જગત્ માયાનું કાર્ય કહી શકાય નહિ.
૧૧. વૈદિક સિદ્ધાન્ત સંબંધી ઘણા અગત્યના વિષયો ઉપર શંકરાચાર્યનું ભાષ્ય અહમસૂત્રોને અનુસરતું નથી.
૧૨. ઉપનિષદો અમુક ધોરણ પ્રમાણે જ્ઞાનનો ઉપદેશ કરે છે, એમ બતાવવાને શંકરાચાર્યનો ચત્ત બતાવતી છે, એવો બૃહદારણ્યક ઉપનિષદના આખા ત્રીજા અધ્યાય ઉપરથી જોઈએ તેટલો પુરાવો મળે છે.
૧૩. જે શ્રુતિઓમાં અહમના ગુણ અથવા ધર્મ કહેવામાં આવ્યા છે, તે શ્રુતિઓ સત્ય ચાર્તા કહે છે એમ શંકરાચાર્ય માનતા નથી.
૧૪. આ જગત્ જોતું છે અથવા વિવર્ત કે માયા કલ્પિત છે એમ ઉપનિષદો કહેતાં નથી, પણ તે અહમનું કાર્ય છે એમ કહે છે.^x

શંકરાચાર્યના સિદ્ધાન્ત સાથે અન્ય ભાષ્યકારોને જે મોટામાં મોટો ભેદ છે તે તેમના માયાવાદ વિષેનો છે. અત્યંત અહમસૂત્રકારનો આશય માયાવાદમાં નથી, તેનો મુખ્ય પુરાવો એ છે કે અહમસૂત્રોમાં દોષ પણ સ્થળે “માયા” શબ્દનો પ્રયોગ નથી. ફક્ત અ. સૂ. માં ૩-૨-૩ ના “માયા” શબ્દ છે પણ તે ડો. થીમો જણાવે છે તે પ્રમાણે સ્વપ્ન સૃષ્ટિનું પ્રકરણ છે. ત્યાં સ્વપ્ન સૃષ્ટિનો જ વિચાર કર્યો છે તેથી

^x ગૂરૂપો પુષ્ટિબાકિગુધા વર્ષ ૧, અંક ૩ પૃ. ૬૧-૬૨.

ગત્રતકાલની વ્યવહાર સૃષ્ટિ મિથ્યા જણાતી નથી. ધ. સૂત્રમાં માયાવાદની ગત્ર સરખી નથી એટલુંજ નહિ પણ શ્રુતિમાંથી તેને સમર્થન મળી શકશે નહિ. ઇશાવાસ્યોપનિષદમાં વિદ્યા તથા અવિદ્યાનો ઉલ્લેખ છે પણ ત્યાં અવિદ્યા એટલે માયા નથી. કાઠક અને મુંડકમાં પણ માયા નથી. તૈત્તિરીયકમાં તે પરમાત્માની શક્તિના અર્થમાં છે. કંકત બ્રહ્મદારણ્યકની મધુ વિદ્યામાં “ઈન્દ્ર માયાથી બહુ રૂપ થાય છે” એ વાક્યમાં માયાનો ઉલ્લેખ છે. અહિંમાં મૂલ માયા શબ્દને બહુ વચનમાં (માયામિઃ) વાપર્યો છે તેથી પરમાત્માની શક્તિઓ એવો અર્થ થાય છે. વૈદિક નિધણદુમાં માયાવયુનાજ્ઞાનમ્ એ પંક્તિમાં માયા ને જ્ઞાન અથવા પ્રજ્ઞાના પર્યાય તરીકે લીધી છે. તેમાં મિથ્યાપણનો અર્થ નથી. શ્વે. ૪-૧૦ માં માયાને પ્રકૃતિ અને મહેશ્વરને માયી જણાવ્યું છે. આ ઉપનિષદ પણ શંકરાચાર્યના નિર્વિશેષ ધ્વજને ટેકા આપતું નથી. આ રીતે જોતાં જણાશે કે શ્રુતિઓમાં માયાવાદ કોઇ સ્થળે નથી તો તે માયાવાદ શંકરાચાર્યના ભાષ્યમાં ક્યાંથી આવ્યો? આ વિષે રા. નર્મદાશંકર દે. મેહેતા એમ જણાવે છે કે, શંકરાચાર્ય ઉપર માયાવાદની જે અસર થયેલી છે તે તેમના યુરુના યુરુ ગોડપાદને લીધે છે. આ ગોડપાદાચાર્યના વિચારો “માંડુક્ય કારિકા”માં નજરે પડે છે. આ કારિકાનાં વાક્યો, પદો અને વિચારો ઐશ્વર્યદર્શનના રંગથી રંગાયેલાં છે અને તેમાં માયાવાદ તરવરતો છે. આ ગોડપાદ આચાર્ય જો કે હિંદુ યતિ હશે છતાં તેમના ઉપર બૌદ્ધ મતના વિજ્ઞાનવાદની અને શન્યવાદની ઉંડી અસર થયેલી હતી. આ અસર શંકરાચાર્યમાં ઉતરી પણ આ માયાવાદ ખોટો છે એવું ભદ્ર ભારકરે પોતાના અક્ષસૂત્રના ભાષ્યના આરંભમાં નીચેના શ્લોકમાં જણાવ્યું છે.

સૂત્રાભિપ્રાયં સંવૃત્ત્યા સ્વાભિપ્રાયપ્રકાશનાત્ ।

વ્યાસ્યાતં યૈરિદં શાસ્ત્રં વ્યાસ્યેયં તન્નિવૃત્તયે.

અક્ષસૂત્રમાં શંકરાચાર્ય કોના આશયને અગ્રસરે છે તે માટે રા. આ રંગાચાર્ય જણાવે છે કે, “That the aim of Sankaracharya was to try to evolve what he himself took to be the teachings of the Upanishads out of the Vedanta Sutras of Badarayan—that is, to put into the Sutras what he himself understood to be the teachings of the Upanishads.” ભાવાર્થ—શંકરાચાર્યનો હેતુ આદરાયણનાં વેદાન્ત સૂત્રોમાંથી જેને પોતે ઉપનિષદના સિદ્ધાન્તો માનતા તેને જ તારવવાને પ્રયત્ન કરે છે. અર્થાત્ પોતે ઉપનિષદનાં સિદ્ધાન્તોને જે રીતે માન્યા તેનુંજ આરોપણ સૂત્રમાં કર્યું છે.” ધ. સૂ. ૩-૨-૩ માં જ્યાં માયા શબ્દ છે તે ઉપરથી સૂત્રકારના મતમાં પણ માયાવાદ છે એવું જે આરોપણ કર્યું છે તે કોઇપણ રીતે વિશ્વસનીય નથી. ત્યાં સૂત્રકાર માત્ર એટલુંજ જણાવે છે કે સ્વપ્ન સૃષ્ટિ માયામાત્ર છે. ભારકરના મતે માયાનો અર્થ “અર્થના પ્રત્યય રહિત” છે. નિર્ગુણ અને રામાનુજાચાર્યના મતે આશ્રયોત્તમક અને શ્રીવક્ષભાચાર્યના મતે “સર્વભવન સમર્થ શક્તિ” છે. આમાં સ્વપ્ન સૃષ્ટિની જ વાત કહી છે. ત્યાં માયાનો અર્થ શંકરાચાર્યના મત પ્રમાણે અનિર્વચનીય કરવો હોય તો ભલે કરો, એથી તો સ્વપ્ન સૃષ્ટિનુંજ અનિર્વચનીયત્વ અને છે પણ તેથી અક્ષસૃષ્ટિ તેવી નથી. કારણ કે તે વિષે ત્યાં કશુંપણ કહેવામાં આવ્યું નથી. તેટલા માટે ભારકરાચાર્ય કહે છે કે—યે પુનર્જાગરિતાસ્થાપિ માયામાત્રમિત્યાષોવયન્તિ સૂત્રકારાભિપ્રાયં નાશ્યન્તઃ શ્રોત્રિયજનં મોહયન્તિ” ભાવાર્થ—જે વળી જાગરિત અવસ્થાને પણ માયામાત્ર જાહેર કરે છે તેઓ સૂત્રકારના અભિપ્રાયનો નાશ કરતાં આત્રિય પુરુષને મોહ પમાડે છે.” (ભારકર ભાષ્ય ધ. સૂ. ૩-૨-૧) વળી ધ. સૂ. ૨-૨-૨૮ માં પણ આજ ભાવાર્થનું વાક્ય લખેલું છે. એ તુ બૌદ્ધમતાવર્લંબિનો માયાવાદિનસ્તેડ્યનેન વ્યાજેન સૂત્રકારૈર્જાગરસ્તા બોદિતઃ યાદિ વહોડ્યો નામપ્રેતઃ

સ્થાત્ત્વમિદમ્મિદં ચત્તે સૂત્રચારઃ “ જ્યેષ્ઠા વળી બૌદ્ધ મતનું અનુસરણ કરનારા માયાવાદીઓ છે તેમનો પણ આ ન્યાય પ્રમાણે સૂત્રકારેજ નિરાસ કર્યો છે એમ જાણવું જોઈએ. જે બાલ અર્થ વિષે અભિપ્રાય ન હોય તો શા માટે સૂત્રકાર આનો પ્રયત્ન કરે ” મધ્વાચાર્ય માયાનો અર્થ પુરાણ પ્રમાણે મન અથવા સંસ્કાર કરે છે. આ અર્થની પુષ્ટિમાં ‘મનોગતાંસ્તુ સંસ્કારાસ્વેકચ્છયા પરમેશ્વરઃ પ્રદર્શયતિ જીવાર્થ સંસ્કારન હાતે ગૌરવે ઇત્યાદિ વાક્યનો આધાર લે છે. મધ્વ સંસ્કારને વિષય તરીકે લે છે અને તેને રીકાકાર ઉપાદાન કારણ તરીકે લે છે.

શ્રીમદ્ વલ્લભાચાર્ય તે નિર્ગુણ બ્રહ્મની સર્વભવન સામર્થ્યવાળી શક્તિ એનું નામજ માયા કહે છે. આ શક્તિથી બ્રહ્મ પોતાની ઇચ્છા પ્રમાણે સર્વ કરી શકે છે. દરેક વ્યક્તિનો મહિમા તેની શક્તિ ઉપરથી માપી શકાય છે. બ્રહ્મની શક્તિ એટલી અધી અગાધ અને અચિન્ત્ય છે કે તેનું માપ આપણી માનવિક બુદ્ધિથી કરી શકીએ તેમ નથી. તે ધારે તે કરી શકે છે. એક જાણમાં મોટા મોટા બ્રહ્માણેને પણ હોવાની શકે છે. એક જાણમાં આ વિશ્વને જેવું પોતે નિર્માણ કર્યું છે તેવું પોતે સંકલ્પી શકે છે. જગતની જગ્યાએ રથગ અને રથગતની જગ્યાએ જળ પણ એજ શક્તિ કરે છે. જગત્તા પદાર્થોમાં જે રૂપ, રસ, ગન્ધ, નામ આદિ જનવામાં આવે છે તે પણ આ શક્તિજ કરે છે, પણ આ શક્તિ પોતાની મેળે કર્યું કરતી નથી પણ તે શક્તિના આધારબૃત્ત સર્વશક્તિયુક્ત બ્રહ્મની ઇચ્છાથીજ કરે છે. બ્રહ્મની ઇચ્છા થતાં તે પોતેજ પોતાની શક્તિને અમૂક વ્યાપારમાં રોકે છે. બ્રહ્મની ક્રીડાને માટે જગતમાં લીલાવિચિત્ર સર્જવાને નટની માફક અનેક નામ ઉપાદિ ભેદની પ્રતીતિ કરે છે. આ બધું બ્રહ્મની ઇચ્છાથી થતું હોવાથી તે સત્ય છે. માયારૂપી શક્તિ બ્રહ્મમાં રહેલી હોવાથી શક્તિ-માયા અને શક્તિમત્-બ્રહ્મ વચ્ચે અભેદતા છે. ત્યાં દ્વિતાપત્તિનો સંભવજ નથી. વળી તે ભગવાનની ઇચ્છાશક્તિને અધીન છે તેથી ભગ-વદ્ગીતામાં તેને “દેવી” વિશેષણ લગાડ્યું છે. શ્રીમદ્ ભાગવતમાં તે અન્તરંગ હોવાથી-બાલ પદાર્થ નહિ હોવાથીજ-યોગમાયા કહી છે. આ માયાશક્તિ પોતામાંથી વિદ્યા અને અવિદ્યા એવી બે શક્તિઓને ઉત્પન્ન કરીને બ્રહ્મની ઇચ્છાથી બ્રહ્મને માટે ક્રીડાલાપ્ત નાનાવિષ જડ તથા ચેતન પદાર્થોથી તૈયાર કરે છે. સ્વપ્નસૃષ્ટિમાં માયા શબ્દનો પ્રયોગ ઇશ્વરની વ્યામોહિકા શક્તિના અર્થમાં છે. અર્થાત્ સ્વપ્ન સૃષ્ટિનું ઉપાદાન કારણ માયા-ઇશ્વરની વ્યામોહિકા શક્તિ છે. સ્વપ્નસૃષ્ટિમાં પણ જે ઉપાદાન છે તે બ્રહ્મની વ્યામોહિકા શક્તિજ છે તેથી જૂદો કોઇપણ બાલપદાર્થ ત્યાં નથી. જેમ કોઇ જાદુગર તથા નટ પ્રેક્ષકોના કૌતુક માટે વ્યામોહ કરવા અવિદ્યમાન પદાર્થોને સર્જે છે તેમ બ્રહ્મ પણ જીવને વ્યા-મોહ કરવાને સ્વપ્ન સૃષ્ટિ કરે છે. એ અર્થજ આ સૂત્રનો (બ્ર. સુ. ૩-૨-૩૩ નો) છે.

વિજ્ઞાનભિક્ષુ સ્વપ્નસૃષ્ટિ એટલે બુદ્ધિગ્રાહ્ય મન પરિણામ વિશેષ એવો અર્થ કરે છે. ત્યાં આ પ્રમાણે પોતે જણાવે છે—

સ્વાપ્ના વિષયા પેન્દ્રજાલિકવત્ પરમેશ્વરમાયાકાર્યતયા માયામાત્રાઃ ન ત્વમાવસ્વરૂપાસ્તુચ્છાઃ॥
નાભાવ ઉપલબ્ધેરિતિ સૂત્રેણાત્યન્તાસત ઉપલબ્ધિર્નિવેષાન્ । પેન્દ્રજાલિકેશ્વરયોર્વિશેષસ્તિવાન્ ,
યદેન્દ્રજાલિકસ્ય મન્ત્રાદિ ર્ઇશ્વરસ્તુ માયયૈવ વ્યામોહયતીતિ તથૈવ મનસઃ પરિણામમાત્રમર્થ કટકકુ-
ળહલાદિર્વાત્સર્મિમીતે । સ્વાપ્નાવિષયે બુદ્ધિવૃત્તયિતરિકાકારા બુદ્ધિશ્ચિત્તેરેવ મોહો બ્રમ હત્યતર્મિસ્તદ્-
બુદ્ધિર્બ્રમ હત્યાદિરૂપ લક્ષણમપિ તુલ્યમ્ ॥

સ્વપ્નના વિષયો જાદુગરની માફક પરમેશ્વરની માયાથી કરાવવા હોવાથી તે માયામાત્ર છે તેથી તે અભાવસ્વરૂપ તુલ્ય બનતા નથી. અને તે “ઉપલબ્ધિ હોવાથી તેનો અભાવ નથી” એ બ્રહ્મસૂત્ર પ્રમાણે અત્યન્ત અસત્ પદાર્થનો નિર્ણય કર્યો છે. જાદુગર અને ઇશ્વર વચ્ચે એટલો ફેર છે. જાદુગર

મંત્રાદિથી દેખાવ કરે છે. ઇશ્વર માયાથીજ વ્યાપ્ત કરે છે. તે માયાથી મનમાં અચૂક પ્રકારનો ફેરફાર કરનાર કટક કુણ્ડલીની માફક પદાર્થ સર્જે છે. સ્વપ્ન પદાર્થોની વ્યાપ્તમાં શુદ્ધિથી ભિન્ન આકારવાળી શુદ્ધિશક્તિ જે થાય છે તેજ મોહ અગર બ્રમ છે. તેનાથી જ્યાં પદાર્થ નથી ત્યાં તે પદાર્થની શુદ્ધિ હોવાનો બ્રમ થાય છે.”

આ તમામ ભાષ્યકારોના મતો માયા શબ્દના અર્થમાં શંકરાચાર્યથી ભિન્ન પડે છે.

શંકરના જગન્મિથ્યાત્વની વિરુદ્ધ વિજ્ઞાનભિક્ષુ પણ નીચે પ્રમાણે દલીલ કરે છે.

પ્રપચ્ચસ્યાત્યન્તમમાવે ચત્ત્રમાણમારંભજશબ્દાદિકં તત્ સન્ન વા, આદ્યે વાચાઃ, અત્યે દેવસિદ્ધિ
સ્તતસ્પાત્ સદસત્ત્વવિકલ્પપરાહૃતૈરારંભજશબ્દાદિભિઃ પ્રમાણૈઃ પ્રપચ્ચાત્યન્તમમાવો ન સૂત્રકારેણાનુમત્તેન
સાધયિતું શક્યતે :

“ પ્રપચ્ચતેઃ અત્યન્ત અભાવ છે એમ કહેતા હો તો તેમાં આરંભણ શબ્દ વગેરેનું જે પ્રમાણ આપો છો તે સત્ છે કે નહિ ? પ્રથમ કહેતા હો તો ત્યાં બાધ છે, અને બીજામાં હેતુની સિદ્ધિ નથી. માટે સત્ અને અસત્તા વિકલ્પથી પરાહત આરંભણ શબ્દાદિના પ્રમાણોથી પ્રપચ્ચતો અત્યન્તાભાવ અનુન્મત સૂત્રકારથી સાધવો તે શક્ય નથી ” તેટલા માટે શ્રીવલ્લભાચાર્ય બરાબર કહે છે કે “આરંભજ શબ્દાદિભ્યઃ તદનન્યત્વં પ્રતીયતે, કાર્યસ્વકારણાનન્યત્વં, ન મિથ્યાત્વમ્ ” “ આરંભણ શબ્દ વગેરેથી બ્રહ્મની સાથેની અનન્યતાની પ્રતીતિજ થાય છે. અર્થાત્ કાર્ય અને કારણ એક છે તે અર્થ સમગ્રજ છે. અર્થાત્ તેના મિથ્યાત્વનો નહિ. ” જ. સ. ૨-૧-૧૫ માં પોતે જણાવે છે કે ઘટ વિષમના હોય તોજ ભાવરૂપમાંજ ઘટની ઉપલબ્ધિ છે, અભાવમાં નહિ એમ કહી તે જ. સ. ૨-૧-૧૬ માં જગતનો ભાવ ત્રણે કાળમાં હોવાથી તે મિથ્યા નથી પણ સત્ય છે એમ જા. ૧-૨-૧ ને આધારે શ્રીવલ્લભાચાર્ય જણાવે છે.

Dr. Gough અને Deussen નામના બે વિદ્વાનોએ શંકરાચાર્યના ભાષ્યની સરખિનાં વખાણ કર્યા છે પણ તેમના અભિપ્રાયો વિશ્વસનીય નથી. કારણ તેમના અભિપ્રાયો તુલનાત્મક અભ્યાસથી બંધાયેલા નથી. આ બે જગ્યાઓએ શંકરાચાર્ય સિવાય બીજાં ભાષ્યકારોએ કરેલા અર્થો જોયા દશે કે કેમ તેને માટે શંકા છે અને તેથીજ જે અભિપ્રાય તેમણે બાંધેલો તે ઉતાવળો છે.

ઉકન કોલેજના સંસ્કૃતના પ્રોફેસર મળલાલ શાસ્ત્રીએ શંકરાચાર્યના સાંખ્યમતના ખણ્ડનની સમીક્ષા એક અંગ્રેજી પુસ્તકમાં કરેલી છે, તેમાં તેમણે વિષતવાર શંકરાચાર્ય કરેલા સાંખ્યના ખણ્ડનના દોષો દેખાડ્યા છે. બ્રહ્મસૂત્રકારે સાંખ્યમતનો નિરાસ કર્યો છે તેને અનુસરીને શંકરાચાર્ય પ્રકૃતિનો નિરાસ કરે છે પણ પ્રકૃતિને રથાને બ્રહ્મસૂત્રકારથી વિરુદ્ધ જઈને સ્વેચ્છાથી કલ્પિત “ અવિદ્યા ” ને પોતાના ભાષ્યમાં ધુસારી દે છે. પ્રીન્સીપાલ ગોફ શંકરાચાર્યના માયાવાદને ટેકો આપે છે, અને તે ઉપનિષદોના સિદ્ધાન્ત જણાવે છે, પણ કોલણુક આ કથનને બૂલભરેલું જણાવે છે. પ્રીન્સીપાલ કોવેલ પણ ગોફથી વિરુદ્ધ પડે છે. ગોફ ક. સં. ૧૦-૧૨૬ માં આવેલા મંત્ર ઉપરથી શંકરાચાર્યના માયાવાદને ઉપજાવવા મથે છે પણ ત્યાં તેમના ખ્યાલમાં નથી, કે મંત્રદષ્ટા ઋષિ પરમેશ્વરની શક્તિ તથા કૈશઠ્ય જોઈને વિરિન્મત થવાથી પરમાત્માની એ શક્તિના અત્કારનુંજ વર્ણન કરે છે. તેમ પંચ-દર્શી યોગઃ વસિષ્ઠ જેવાં કાશીનાં પુરોહિતો જોઈને વેદના નાસદીપ મંત્રમાંથી માયા અર્થને ઉપજાવવો તે યુક્ત નથી. ત્યાં માયાવાદનો અર્થ સિદ્ધ થતો નથી પણ આત્માની સુષુપ્તિ સ્થિતિનું વર્ણન છે.

Colonel Jacob શંકરના માયાવાદને ટેકો આપનાર Goughને આ પ્રમાણે જિનર આપે છે.
The writers of the older Upanishads i. e. The Vedantists of the older

school were undoubtedly Parinamvadis, or believers in the reality of the world of perception, and with them Brahma was not its substrate or illusory material cause, but the material from which the universe was evolved as the web of a spider etc. “પ્રાચીન ઉપનિષદના કર્તાઓ પરિણામવાદી અર્થાત્ પ્રત્યક્ષ જણાતા જગતને સત્ય માનનાર હતા તેઓ બ્રહ્મને માયિક ઉપાદાન કારણ નહિ, પણ કરોળીઆની જળની માફક પોતામાંથીજ વિશ્વને સરજ્યું હતું એમ માનતા હતા ” આના સમર્થનમાં મુણ્ડક ૧-૧-૭ અને છં ૧-૧-૧ થી ૪ સુધીના આધાર આપે છે.

ઉપર પ્રમાણે પોતાના પુસ્તકમાં જૂદા જૂદા અભિપ્રાયો નોંધીને પ્રો. મગનલાલ, શંકરાચાર્ય સાંખ્ય મતનાં કરેલા અણગમનો નીચે પ્રમાણે ઉપસંહાર કરે છે.

“This would show that Shankar's Mayavada is a jumbled outcome of the Samkhya and the Buddhist tenets, blended with misinterpretations of the passages referring to the creation of the dreaming soul on the lines of Gaudapada. The Samkhyas therefore stand superior to Shankar in holding that the universe is a real entity and that it must in consequence have a real cause.” *

ભાવાર્થ—“ આ ઉપરથી આટલું સિદ્ધ થાય છે કે શંકરનો માયાવાદ, ગૌડપાદની સરણિ પ્રમાણે સુષુપ્તિ કાલીન આત્માની સૃષ્ટિને ઉલ્લેખ કરતા અવતરણોના વિપરીત અર્થોથી મિશ્રિત સાંખ્ય અને બોદ્ધના સિદ્ધાન્તોના ખીચડામાંથી ઉત્પન્ન થયો છે. તેટલા માટે વિશ્વ સત્ય છે અને તેટલા માટે તેનું કારણ સત્ય છે એમ માનનાર સાંખ્યવાદીઓ શંકર કરતાં ચંદિઆતા છે ” સાંખ્યવાદીઓ વિકૃત પરિણામની દૃષ્ટિએ જગતને સમજાવે છે અને શ્રીમદ્ વલ્લભાચાર્ય અવિકૃત પરણામવાદથી સમજાવે છે તેથી સાંખ્યમત પણ પ્રામાણિક નથી, છતાં શંકરના મત કરતાં તે વધારે વિશ્વસનીય છે.

બ્રહ્મસૂત્રકારના આશયને કેટલે અંશે શંકરાચાર્ય અનુસરે છે તે વિષેના પ્રામાણિક અભિપ્રાય ડૉ. થીમોએ આપેલો છે, તેમ છતાં કાંઈ એમ કહે કે શંકરાચાર્યનો માયાવાદ બલે બ્રહ્મસૂત્રોમાંથી મળી ન આવતો હોય તો પણ તે ઉપનિષદ-વેદાંતમાંથી મળી આવે છે, અને તેને અનુસરીને બ્રહ્મસૂત્રોને તેમણે સમજાવ્યાં છે. આ બચાવ પણ ખોટો છે. અત્રે સ્થળ સંકેતને લીધે આપણે આ મતની સમીક્ષા કરી શકીએ તેમ નથી, તો પણ આ વિષે સ્વર્ગસ્થ ડૉ. ભાણુપ્રકરનો અભિપ્રાય અહિં આં ટાંકવો યુક્ત ગણાશે.

“The opinion expressed by some eminent scholars that the burden of the Upnishad teaching is the illusive character of the world and the reality of the one soul only, is manifestly wrong, and I may even say, is indicative of an uncritical judgment.” x

ભાવાર્થ—“ કેટલાક પ્રસિદ્ધ વિદ્વાનો એવો જે અભિપ્રાય આપે છે કે ઉપનિષદનો ઉપદેશ જગતનું માયિકત્વ અને એકજ આત્માનું સત્યત્વ જણાવવામાં છે તે ચોક્કસી રીતે ખોટું છે અને હું એટલે સુધી કહીશ કે તે અભિપ્રાય સમીક્ષાપૂર્વક બંધાયેલો નથી. ” આમ છતાં પ્રો. આનંદશંકર બાપુભાઈ ધ્રુવ શ્રીભાષના ઉપોદ્ધાતમાં શંકરમાયાવાદનો જે બચાવ કરવાનો પ્રયત્ન કરે છે તે તદ્દન ભ્રષ્ટ્ર જણાય છે.

અદ્વૈત મતમાં શંકરાચાર્ય પછી બહુજ પ્રચારને પામેલો તે રામાનુજાચાર્યનો છે. શ્રીરામનુજાચાર્ય ઇ. સ. ૧૦૧૭ થી ૧૧૭૭ માં થઈ ગયા. તેમનો જન્મ પેરમથુરુર અથવા શ્રૂતપુરી ગામમાં થયો

* જુઓ તેમનો અંગ્રેજી નિબંધ પ. ૧૧૧.

x Vide Vaisnavism p. 2, Note 3.

હતો. તેમના પિતાનું નામ કેશવાય અને માતાનું નામ કાંતિમતી હતું. તેમનું અયપણું નામ લક્ષ્મણ્યું હતું. તેમના મુખ્ય ગ્રંથો શ્રી ભાષ્ય (બ્રહ્મસૂત્ર ઉપર) વેદાન્તદીપ, વેદાન્તસાર, વેદાન્તાર્થ સંગ્રહ અને શ્રીમદ્ ભગવદ્ગીતા ઉપર ભાષ્ય છે. તેમના મતનું નામ વિશિષ્ટાદિત છે. આ મતનો મુખ્ય સિદ્ધાન્ત એ છે કે પરમાત્મા, ચિત્ (જીવ) અને અચિત્ (જગત) એવા ત્રણ પદાર્થો સાચા છે અને તેમાં ચિત્ અને અચિત્ તે પરમાત્માનાં વિશેષણ છે અને પરમાત્મા વિશેષ છે અર્થાત્ બ્રહ્મ શંકરાચાર્ય કહે છે તેવું કેવલ અદૈત નથી પણ ચિત્ અને અચિત્થી વિશિષ્ટ અદૈત છે. જો કે રામાનુજ મત અને શ્રી વાલ્મીકિમત વચ્ચે જગતના સત્યત્વ વગેરે બાબતમાં મળતાવડું છે. તેથી પણ તેમાં નીચે પ્રમાણે મુખ્ય વૈલક્ષણ્ય છે.

શુદ્ધાદિત.

વિશિષ્ટાદિત.

૧ આ મતમાં ચિદ્ અને આનન્દ અંશના પ્રાદુર્ભાવમાં જગત પણ બ્રહ્મજ થાય છે તેમજ આનન્દઅંશના પ્રાદુર્ભાવમાં ચિદ્ પણ બ્રહ્મજ અને છે.

૧ જગત, જીવ અને બ્રહ્મ વચ્ચે અભેદના છે.

૨ અદિંઆ પ્રમાણમાં વેદને જે અનુદ્રવ્ય છે તે તમામ પ્રમાણ લેવાય છે તેની સંખ્યાનો નિયમ નથી.

૨ વેદાનુદ્રવ્ય સદ્યજ્ઞ પ્રમાણ તરીકે લેવાય છે. આમાં પ્રમાણની સંખ્યાનો ખાસ નિયમ નથી.

૩ બ્રહ્મ દિવ્યધર્મવાળું છે અને તે વિરુદ્ધ ધર્માશ્રય પણ છે.

૩ બ્રહ્મ નિર્વિશેષ અને સર્વિશેષ છે.

૪ બ્રહ્મ જગતનું કર્તા છે પણ તે જગત અવિદ્યુત બ્રહ્મનું પરિણામ છે.

૪ બ્રહ્મમાં વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયત્વ છે.

૫ જીવ નિત્ય, કર્તા તથા અણુ છે. તે પણ આનન્દાંશના પ્રાદુર્ભાવમાં તે વ્યાપક અને છે.

૫ બ્રહ્મજ જગતનું ઉપાદાન અને નિમિત્ત કારણ છે.

૬ જીવનું નાનાત્વ ખરું પણ તે બ્રહ્મની પોતાની રમણ કરવાની હિતચી આત્મિકાવ શક્તિથી અસંખ્ય જીવરૂપો ધારણ કરીને નાનાત્વ દેખાડે છે, પણ જ્યારે પોતાને તે પાછા ખેંચી લેવા હોય ત્યારે તિરોબાવ શક્તિથી ખેંચી લે છે. આ મતમાં આત્મિકાવ તિરોબાવ વાદનો સ્વીકાર છે.

૬ જીવ સર્વદા આયુજ છે

૭ જગત્ અને સંસાર બે જુદાં છે.

૭ જગત્ અને સંસારમાં ભેદ નથી.

૮ કર્મ, જ્ઞાન અને ભક્તિ એ સાધન ખરાં; પણ ભક્તિ અને ઉપાસનામાં ભેદ છે.

૮ કર્મ, જ્ઞાન અને ભક્તિ એ સાધનો છે પણ ભક્તિ એજ ઉપાસના છે. ઉપાસનામાં અને ભક્તિમાં ફેર નથી.

૯ આ મતમાં વસ્તુસ્થિતિ અવિદ્યદશામાં અન્યથાસ્થિતિ અને પૂણ્દગાનની દશામાં અસ્થિતિ સમજવામાં છે.

૯ અન્યથાસ્થિતિ જ વસ્તુસ્થિતિ સમજ શકાય છે.

અદૈતવાદીઓથી જુદો એક જગત્ત્વ દૈતવાદ છે તેની અદૈતવાદની માફક શાખાઓ થઈ નથી તે એકેશોજ પદી રહેલો છે. આ મતના પ્રવર્તક આનન્દરીષ્ઠ તથા મધ્વાચાર્ય છે મારે તે સામાન્ય રીતે મધ્વમત પણ કહેવાય છે. આ સંપ્રદાયનું નામ પૂણ્દગ્ર સંપ્રદાય કે બ્રહ્મસંપ્રદાય પણ કહેવાય

છે. તેમનો જન્મ સન ૧૧૯૯ માં મળાય છે. એવું પણ કહેવામાં આવે છે કે યજ્ઞરાતના કુમારપાસને આ મધ્યાચાર્યે જૈન માર્ગ છોડાવ્યો હતો. આ મનની સાથે શુદ્ધિદાનો ભેદ નીચે પ્રમાણે છે.

શુદ્ધિદેવ.

દેવ.

- ૧ વેદાનુકૂલ સંપ્રદાય પ્રમાણે તરીકે લેવાય છે. આમાં પ્રમાણની સંખ્યાનો ખાસ નિયમ નથી.
- ૨ જડ, જીવ અને અજ્ઞ વચ્ચે સ્પર્શદેવતા છે.
- ૩ અજ્ઞ નિર્વિશેષ અને સર્વિશેષ છે.
- ૪ જ્ઞમાં વિરહ ધર્મીયત્વ છે.
- ૫ અજ્ઞ જગતનું ઉપાદાન અને નિમિત્તકારણ છે.
- ૬ જીવ અણુ પણ આનંદાંશનો પ્રાદુર્ભાવ થતાં વ્યાપક અને છે.
- ૭ જગત અને સંસાર જૂઠાં છે.
- ૮ કર્મ, જ્ઞાન અને ભક્તિ એ સાધનો છે તેમાં ભક્તિ એ ઉત્તમ સાધન છે.
- ૯ વસ્તુસ્થિતિ અવિદ્યદશામાં અન્યથાપ્રમાતિ અને વિદ્યદશામાં અપ્રમાતિથી સમગ્રવાય છે.

- ૧ કંઈ પ્રત્યક્ષ, આનુમાન અને શબ્દ પ્રમાણે છે.
- ૨ જડ અને જીવ પ્રકારની જૂઠાં છે તેથી તેમની વચ્ચે સ્પર્શદેવતાજી થયી.
- ૩ અજ્ઞ સર્વદા સર્વિશેષજી છે.
- ૪ જ્ઞમાં વિરહ ધર્મીયત્વ નથી.
- ૫ પ્રકૃતિ એ જગતનું ઉપાદાન કારણ અને અજ્ઞ નિમિત્ત કારણ છે.
- ૬ જીવ સર્વદા અણુજી છે.
- ૭ જગત અને સંસારમાં ભેદ નથી.
- ૮ કર્મ, જ્ઞાન અને ભક્તિ એ સાધનો છે, પણ ભક્તિ એજ ઉપાસના છે. ઉપાસનામાં અને ભક્તિમાં ફેર નથી.
- ૯ અન્યથાપ્રમાતિથીજ વસ્તુસ્થિતિ સમગ્ર સકાય છે.

જેમ એક બાજુએ વેદાન્તના તત્ત્વજ્ઞાનના સાગરમાંથી એક મોટા અદ્વૈતનો મહાન નદ અને બીજો દ્વૈતનો પ્રવાહ નીકળ્યો તેમ અન્ય પણ પ્રવાહો નિકળ્યા છે. એક બાજુએ જેમ વેદાન્તનું રહસ્ય અદ્વૈત ભાવનામાં છે તેમ સમજીને તે વિષે વિચાર થવા લાગ્યો, અને તે અદ્વૈત કેવા પ્રકારનું છે તે સમજાવવાની સરણિમાંથી જૂદા જૂદા ગિરિ જેવા પ્રયણ મતો પડી ગયા તેમ બીજી બાજુએ દ્વૈતની દૃષ્ટિથી પણ વેદાન્તનું તત્ત્વ વિચારાવા લાગ્યું હતું. આ ઉભયની વચ્ચે તે બન્ને લિન વિચારસરણીઓની એકતા સાધવાને દ્વૈતાદ્વૈત મત પણ અસ્તિત્વમાં આવ્યો. આમાં પણ બે શાખાઓ થઈ. એક શાખા વાળા ભેદને ઉપાધિથી માનવા લાગ્યા, અને બીજી સ્વાભાવિક માનવા લાગ્યા. પ્રથમનું નામ ઔપાધિક ભેદાભેદવાદ છે. પ્રથમના પ્રવર્તક ભારકરાચાર્ય હતા, અને બીજાના નિર્બાકરાચાર્ય હતા. ભારકરાચાર્ય વેદની શ્રુતિઓને અંદરથી સત્ય માને છે પણ જ્યાં જ્યાં વિરોધ દેખાય છે, ત્યાં એવો પ્રયત્ન કરે છે કે અદ્વૈતનું પ્રતિપાદન કરનારી શ્રુતિઓ સત્ય છે અને અદ્વૈતનું પ્રતિપાદન કરવાડી શ્રુતિઓ અમુક ઉપાધિને લીધે દ્વૈત જણાવે છે. માટે વેદાન્તનું રહસ્ય બન્ને રસ્તે સત્ય છે. ભારકરાના મતનું પૂણી નામ ત્રિદંડી મત એમ પણ છે, નિર્બાક રૂપિતોત્પત્તિ વિરોધને બીજી રીતે સમજાવે છે. તે કહે છે કે શ્રુતિમાં જ્યાં ભેદ છે તે સ્વાભાવિક છે, ઉપાધિને લીધે નથી. અજ્ઞ ચેતન અને જ્ઞાનજ્ઞાનમાં વ્યાપર છે. આ જડ અને ચેતન અજ્ઞને અધીન છે અને જ્ઞાનમાં આધેય તરીકે રહે છે. તે રીતે જોનારામાં સ્પર્શદેવતા છે પણ વસ્તુતઃ તો તેમાં સ્વાભાવિક ભેદજી છે.

આ ઉપરાંત રામાનુજના વિશિષ્ટાદ્વૈતના એક કાંદા તરીકે શ્રીકંઠમત પણ છે. ફેર મેટલો છે કે રામાનુજ વૈષ્ણવ છે ત્યારે શ્રીકંઠ એ શાકી છે. આ સત્યમાં અજ્ઞને સમગ્ર તરીકે દેવીશ્રી છે. તેમના મતે પ્રજાજ્ઞ તે શિવ છે, તે શક્તિ સહિત હોય છે. આ શિવ તો જગતનું નિમિત્ત કારણ છે અને તેની શક્તિ તે ઉપાદાન કારણ છે. શ્રીકંઠના બાપ્ત કિપર આપણે ક્ષિતિની “સિવાકુંઠશિ દીપિકા”

નામની ટીકા છે. આ ઉપરાંત અદ્વૈતની એક શાખા અવિભાગાદૈત તરીકે પણ ઓળખાય છે. તેના પ્રવર્તક વિદ્વાન બ્રહ્મ (ઇ. સ. ૧૧૫૦) હતા.

આ મત પ્રમાણે જેમ દુધ જડમાં રહેલું છે અને જલ દુધમાં રહેલું છે, તેથી આપણે જૂદા ભાગ કરી શકતા નથી તે પ્રમાણે જડ ચેતનમાં રહેલું અને ચેતન જડમાં રહેલું છે. તે એક બીજાના આશ્રયે રહેલું છે આથી તેમના વિભાજન થઇ શકે નહિ. માટે તેમનો અદ્વૈત અવિભાગાદૈત કહેવાય છે. અક્ષ પ્રકૃતિથી હંમેશાં અવિભક્તજ છે. આ મત શંકરાચાર્યના કેવલાદૈત જેવો છે પણ સાંખ્યને મળતો વધારે આવે છે. કારણ કે આમાં જીવાદિનું આધ્યાસિકત્વ નથી.

વેદાન્તના ગૂઢ તત્ત્વોની સમાલોચનારૂપે અનેક મતો આ દેશમાં પ્રચલિત થયા છે તે વિષે ઉપર પ્રમાણે સંક્ષેપમાં જણાવ્યું છે, આ જણાવવાનું પ્રયોગન માત્ર એટલું જ છે કે આ અનેક મતોમાં શુદ્ધાદૈત મતનું સ્થાન શું છે તે વાંચક પોતાની મેળે વિચારી લે. જે બ્રહ્મસૂત્રકારનો આશય તેજ ઉપનિષદનો આશય છે તે વાતને આપણે સ્વીકારતા હોઈએ તો બ્ર. સૂત્રનું રહસ્ય સમજવવામાં જે જે ભાષ્યકારોએ પ્રયત્ન કર્યો છે તેમાં શ્રીવલ્લભાચાર્યના ભાષ્યનોજ યથાર્થ વિગ્લય થયો છે તે વાત હાલના વિદ્વાનોએ પણ સ્વીકારી છે. દુહોએ ડયુસન, ગોક્, મેક્સમુલર, અને થોમો તથા જેકબ જેવાં શ્રીવલ્લભાચાર્યના ભાષ્યનો અભ્યાસ કરીને અન્ય ભાષ્યકારોના ભાષ્યો સાથે તેની તુલના કરવાનો પ્રસંગ પ્રાપ્ત થયો નથી; તેથીજ તેઓએ પોતપોતાના પ્રિય ભાષ્યકારોની પ્રશંસા કરી છે. પણ જે ડા. ભાષ્યકારકર જેના તટસ્થ વિદ્વાનના અભિપ્રાયને આપણે સ્વીકારતા હોઈએ તો તેઓનું કહેવું એ છે કે બ્રહ્મસૂત્રકારને સર્વાંશે અનુસરનાર ફક્ત શ્રીવલ્લભાચાર્યજ છે. તે જગત્તત્ત્વ વિષે વિચાર કરતાં પોતાના Shaivism versus Vaishnavism નામના પુસ્તકમાં નીચે પ્રમાણે પોતાનો અભિપ્રાય વ્યક્ત કરે છે—

“Thus most of these schools avoid the Pantheism of Spinoza, and the incompatibility between God's development into the world and his transcendency by holding that the rudiments of the material and the spiritual world associated with God as his characteristics or as his body or as his power, only undergo development, he himself remaining pure. Vishu-swamin and Vallabha, admitting as they do, the development of Purushottam into the world and at the same time his transcendency, follow Badarayan.”

આ દૃષ્ટિએ જે આપણા વિદ્વાનો શુદ્ધાદૈતનું તત્ત્વ અવલોકે તો શાંકરના અ તમાં જે શુદ્ધાદૈતે નુટિઓ દર્શોવી છે તે બરાબર છે એવું તે સ્વીકારી વગરજ નહિ રહે. પણ આ દૃષ્ટિથી તે તત્ત્વ નહિ તપાસતાં કેવલ કેવલાદૈતની દૃષ્ટિથી ઉપહત થઇનેજ આ સર્વોપર મતને ઝાંખો પાડવાને “સિદ્ધાન્ત-સાર” માં પ્રયત્ન કર્યો છે, પણ તે કેવળ પ્રયત્નજ રહ્યો છે.

બ્રહ્મસૂત્ર ઉપર લખાયેલાં ભાષ્યોને જે યથાર્થ રીતે “ભાષ્ય” સંજ્ઞા લાગુ થઇ શકતી હોય તો તે આ ભાષ્યને છે એમ કહેવું તે અતિશયોક્તિ ભરેલું નથી. કારણ કે ભાષ્યનું લક્ષણ એવું આપવામાં આવ્યું છે કે “સૂત્રાણાં વર્ણયેત વગ્ર વાક્યૈઃ સૂત્રાણુસરિભિઃ । સ્વવચનિઃ ૪ વર્ણયન્તે માત્ર્યં માત્ર્યવિદો વિદુઃ.” જેમાં સૂત્રને અનુસાર વાંચેાથી સૂત્રના અર્થને સમજાવ્યો હોય, તેમજ સૂત્રના પદોના અર્થો પણ આપ્યા હોય તેને ભાષ્યના જાણનાર ભાષ્ય સમજે છે. ભાષ્યના આપેલાં આ લક્ષણમાં મુખ્ય ત્રણ વસ્તુ જોવામાં આવે છે. (૧) સૂત્રના અર્થનું વર્ણન (૨) સૂત્રને અનુરીતિજ અર્થ જણાવવો અને (૩) સૂત્રના પદોના પણ અર્થ આપવા. આમાંથી જે “૧” અને “૩” હોય પણ “૨” ન હોય તો તે ભાષ્ય કહેવાય નહિ પણ વાર્તિક કહેવાય છે. વાર્તિકમાં સૂત્રના અર્થને વળગી રાખવામાં આવતું નથી. પણ વાર્તિક-કાર તેનાથી વિરૂદ્ધના પોતાના વિચારો પણ દર્શાવે છે; જે ૧, અને ૨ શરતો હોય અને ૩ ન હોય તો

તે માત્ર વૃત્તિના નામથીજ ઓળખાશે. શંકરાચાર્યનાં ભાષ્યોમાં ૧ અને ૩ શરતોનું પાલન છે પણ ડા. થીઓ કહે છે તે પ્રમાણે ૨ શરત નથી, તેમ અન્ય ભાષ્યોમાં પણ ડા. ભાષ્યકારકર જણાવે છે તે પ્રમાણે તે શરતનું પાલન થયેલું નહિ હોવાથી, આદરાયણના આશય પ્રમાણે સૂત્રનાં અર્થ કરવામાં આવ્યા નથી. માટે તે ભાષ્યોને “ભાષ્ય” સંજ્ઞાનું નામ આપવું બરાબર નથી. શ્રીવલ્લભાચાર્યજી આદરાયણ વ્યાસને અનુસરે છે માટે તેમનું ભાષ્ય તેજ યથાર્થ રીતે ભાષ્યની સંજ્ઞાને પાત્ર છે.

આ અણુભાષ્ય ગ્રંથ કયારે રચાયો એ સંબંધી કોઇ નિર્ણયાત્મક અભિપ્રાય આપી શકાય તેમ નથી. છતાં એટલું કહી શકાય કે આચાર્યશ્રી જ્યારે અડેલમાં નિવાસ કરીને રહેતા તે સમયે તેમની ઉત્તરાવસ્થામાં રચાયો હશે. આચાર્યશ્રી ઉત્તર હિંદુસ્તાનના પ્રવાસે ગયા ત્યારે નિર્બાકમતાનુયાયી કેશવ કારમીરીના પરિચયમાં આવ્યા હતા. આ કેશવ કારમીરીને શ્રીવલ્લભાચાર્યજીએ ભાગવત કથાનું શ્રવણ કરાવ્યું હતું. તેની દક્ષિણમાં પોતાના માધવ ભટ્ટ નામના શિષ્યને તેમણે શ્રીવલ્લભાચાર્યજીને શરણે સોંપ્યા. આ માધવભટ્ટ શ્રીવલ્લભાચાર્યજીના અનન્ય સેવક હતા. પોતે શ્રીમુખે ગ્રંથો લખાવતા અને આ માધવભટ્ટ લખી લેતા. આ સમયે પૂર્વ મીમાંસાભાષ્ય, ઉત્તર મીમાંસાભાષ્ય, તત્ત્વદીપ નિબંધ બ્રહ્મસૂત્ર ભાષ્ય, પત્રાવલંબન વગેરે ગ્રંથો રચાયા હતા. આમાં અણુભાષ્ય તથા પૂર્વ મીમાંસાભાષ્ય પ્રથમ રચાયાં. અને સુભોધિની તત્ત્વદીપ નિબંધ અને પત્રાવલંબન પછી હતાં. બે મીમાંસા ઉપરનાં ભાષ્યો વિષેનો ઉલ્લેખ સુભોધિની તથા તત્ત્વદીપ નિબંધમાં આવે છે તે આપણે ઉપર જણાવી ગયા છીએ. પત્રાવલંબન ઉપરની રીકામાં શ્રીપુરુષોત્તમજી નીચે પ્રમાણે ઉલ્લેખ કરે છે.

શ્રામદાચાર્યચરણશ્વરણશ્રી વસક્રિધીર્ભક્તિમાર્ગપ્રચારોપયોગિતયા ઉત્તરમીમાંસાભાષ્યેન બ્રહ્મવાદે જ્ઞાનકર્મસંમુચયો-પયોગિતયા પૂર્વમીમાંસાભાષ્યેન ધર્મસ્થેયોદિકે ચ વિચારિતે યદા માયાવાદમાદ્યમતસ્થાઃ પશ્ચિન્તા વિવિદિષયા ચક્ષીતશ્વરણશ્રી સમાચાન્તિ તદા તૈઃસહ વિચારે ક્રિયમાણે ભગવત્સેવાયં પ્રતિબન્ધો મ્ભવતીતિ તત્તિદ્યુતયે સ્વયં ચરણાદિતઃ ક્ષાત્રમાગમ્ય, વિશ્વેશદેવાલયદ્વારે પત્રાવલંબને કૃત્વા કિષ્કિન્કાલે સ્થિતં તદા યત્રેન્ને ભિલ્લિલા તત્ર સંધાવિતં તત્પત્રાવલંબનમિત્યુચ્યતે ।

આ ઉપરથી એમ સમજાય છે કે પ્રથમ ઉત્તરમીમાંસાનું ભાષ્ય-અણુભાષ્ય રચાતું હતું અને સાથે સાથે પૂર્વમીમાંસાભાષ્ય રચાતું હતું. આ બંને ચરણાદિમાં રચાતાં હતાં. તે સમયે કેટલાક માયાવાદીઓ તથા ભાદ્રમતવાળાઓએ કાશીમાં કોલાહલ કરી મૂક્યો. આથી તેઓ યદા તેમની સાથે વાદવિવાદ કરવાને કાશીથી ચરણાદિ આવીને ભગવત્સેવામાં પ્રતિબંધ ન કરે તેથી પોતે કાશીમાં પધાયી અને તેમની શંકાનું નિવારણ કરવાને કાશી વિશ્વેશ્વરના મંદિર ઉપર પત્ર લખીને ઓઢ્યો તેનું નામ પત્રાવલંબન છે. માટે પત્રાવલંબન ગ્રંથની પૂર્વે ચરણાદિ (ચરણાટ) માં અણુભાષ્ય રચાયાનું અનુમાન થાય છે.

રા. તેલીવાળાનું મતવ્ય એવું છે કે આ ગ્રંથ અડેલમાં રચાયો, પણ શ્રીપુરુષોત્તમજી તે ગ્રંથ ચરણાદિમાં રચાયો હોવાનું માને છે. ચરણાદિ પછીથી પોતે અડેલમાં નિવાસ કરેલો એમ સ્વ. લલ્લુભાઇ પ્રાણવલ્લભદાસ “વલ્લભ દિગ્વિજય”ના આધારે પોતાના “વલ્લભ ચરિત્ર”માં જણાવે છે. અડેલનો નિવાસ લગભગ સંવત ૧૫૬૫ ની સાલમાં હોવાનું સમજાય છે. એટલે અણુભાષ્યનો પૂર્વાર્ધ (શ્રીવલ્લભાચાર્યજીનો ભાગ) તે સમયના અરસામાં લખાયેલો હશે.

શ્રી ગુણાંજીવાળા ઉત્તરાધના ભાગમાં ખ. સ. ૪-૨-૧૫ માં ગોકુલને વ્યાપિ વંકુષ્ટ કરતાં પણ અધિક માહાત્મ્યાવાળું જણાવ્યું છે. આથી જણાય છે કે આ સ્થાનમાં-ગોકુલમાં રહીને પોતે અણુભાષ્ય રચ્યું હશે. ગોકુલમાં નિવાસ કરતાં પહેલાં શ્રીવલ્લભેશજી ગદામાં રાણી દુર્ગાવતીની રાજધાનીમાં રહેતા હતા પણ ત્યાં ઉપદ્રવનો સંભવ જણાતાં સંવત ૧૬૨૧ નો ત્યાગ કરીને મથુરામાં આવ્યા. તે વખતે ગોકુલમાં આ અણુભાષ્ય રચાયાનું જણાય છે.

આ પ્રથમ ભાગમાં ઉપોદ્ધાતમાં આટલી હકીકત બસ થશે. વિશેષ ભગદિગ્દાથી ભાગ ૨ માં આવશે.

અણુભાષ્યના કતાં

શ્રીવલ્લભાચાર્યજીનું કુંક જીવનચરિત્ર.

શ્રીવલ્લભાચાર્યજીના પૂર્વજો આંધ્ર દેશમાં વ્યોમસ્થલ નામે પર્વતની પાસે કૃષ્ણા નદીની દક્ષિણે બ્રાહ્મણોના કાકરવાટ (કાકુંભકર) નામના મોટા નગરમાં રહેતા હતા. એ કુંકુંજ શુદ્ધ વેલનાટ અથવા વેલનાડુ એ નામથી ઓળખાતું હતું, અને વૈષ્ણવની દીક્ષાવાળું, યજુર્વેદી, તૈત્તરીય શાખા અને ભાર-દાજ ગોત્રી હતું. શ્રીવલ્લભાચાર્યની આકાશી પેઢીએ ગોવિંદાચાર્ય થયા. તેમના પુત્ર વલ્લભદીક્ષિત, તેમના પુત્ર યજ્ઞનારાયણ હતા. તેમણે ૩૨ યજ્ઞ કર્યો. તેમના પુત્રનું નામ ગંગાધર સોમયાજી હતું. તેમણે ૨૮ સોમયજ્ઞ કર્યો હતા. તેમના પુત્ર ગણપતિ ભટ્ટ હતા. તેમણે ૩૦ સોમયજ્ઞ કરેલા પછીથી તેમના પુત્ર વલ્લભ અથવા લાલભટ્ટ થયા. તેમના જ્યેષ્ઠ પુત્ર લક્ષ્મણ ભટ્ટ ૫ યજ્ઞ કર્યો. (શ્રીવલ્લભદિગ્વિજયમાં ૧૦ સોમયજ્ઞ કર્યાનું લખ્યું છે. આ લક્ષ્મણ ભટ્ટજીએ કાશીમાં ઘર રાખ્યું હતું. અને ત્યાં તેમણે સવાલક્ષ બ્રાહ્મણોને જમાવવાનો સંકલ્પ સિદ્ધ કર્યો. કેટલાક વખત પછી દેશમાં ઉપદ્રવ થતાં લક્ષ્મણ ભટ્ટજી સ્વદેશ જવાને નીકળ્યા. તેમની સાથે તેમના પત્ની યક્ષમાગારજી પણ હતાં. માર્ગમાં ચંપારણ્ય પ્રદેશમાં પહોંચતાં યક્ષમાજીએ સંવત ૧૫૩૫ ના (૧૭) વૈશાખ કૃષ્ણપક્ષ ૧૧ ને રવિવારની રાત્રીની ઘડી ૬ પલ ૪૪ ના શુભ મુહૂર્તમાં એક પુત્રને પ્રસવ આપ્યો. તેજ શ્રીવલ્લભાચાર્યજી હતા. (જુઓ લ. પ્રા. કૃત વલ્લભચરિત્ર પૃ. ૧૬). કેટલાક લોકો “શ્રીવલ્લભવેલ” ના આધારે શ્રીવલ્લભાચાર્યના પ્રાકટ્યની સંવત ૧૫૨૬ આપે છે. વળી એક પ્રાચીન હસ્તલિખિત પુસ્તકમાં પણ આ સંવત આપવામાં આવી છે એમ “પુષ્ટિમાર્ગના ઇતિહાસમાં” હકિકત જરૂર છે પણ બૃહસ્તોત્રસરિત્સાગર ભા. ૨ના પૃ. ૧૪૮માં પ્રકટ થયેલી જન્મપત્રિકા, શ્રીવલ્લભદિગ્વિજય, તેમજ મૂલપુરુષ ગ્રંથ તેમજ “તત્ત્વપ ગુણ્યુષા યાણુપ જીવિ” માધવસહિત તરણિ પ્રથમ ભગવદ્દિવસ પ્રકટ લખ્મન સુવન, ધન્ય ચંપારણ્ય મન ત્રૈલોકજન અન્ય આવતાર હોય હે ન એસો જીવન” એ પ્રાચીન પદ્ધતી પંક્તિ પ્રમાણે, તેમજ “ભારત ભ્રમણ” ભાગ ૧. પૃ. ૨૨૬માં યાણુ સાધુ ચરણદાસના જણાવવા પ્રમાણે, તથા સદ્ગત લલ્લુભાઇ પ્રાણવલ્લભદાસ કૃત વલ્લભચરિત્રમાં જણાવ્યા પ્રમાણે તે સંવત ૧૫૩૫ છે. લક્ષ્મણ ભટ્ટજીનું અવસાન સં. ૧૫૪૬ માં થયું. બાલ્યાવસ્થામાં શ્રીવલ્લભાચાર્યને ઉપનયન સંસ્કાર આપ્યા પછી અધ્યયનમાં યોજવામાં આવ્યા હતા. તેમણે પોતાની કુશાગ્રજીવિત્તી તમામ શાસ્ત્રોમાં પ્રાવીણ્ય મેળવ્યું. તિરુમલ પાસેથી ઋગ્વેદ અને સામવેદ લખ્યા, પિતા પાસેથી તેમજ વિષ્ણુચિત્ર પાસેથી યજુર્વેદનું અધ્યયન કર્યું. નારાયણ દીક્ષિત પાસેથી ભાષ્ય સહિત પાણિનીયસૂત્ર અષ્ટાધ્યાયી, ઐતમ, કૃષ્ણાદના ગ્રન્થો. તથા યોગ, સાંખ્ય, મીમાંસા, આગમ, શારીરિક વગેરે લખ્યા. આશ્વસપ્રદાયી જ્ઞાનનું માધવેન્દ્રપતિ પાસે ગીતા, ભાગવત અને નારદપચરાત્ર વાંચ્યાં. વેદ બ્રહ્મ નૈમાષિક, વૈશ્વેષિક, જૈન, બૌદ્ધ, ચાર્વાક આદિમતોના સિદ્ધાન્તો પણ સમજી લીધા તેમજ ધર્મશાસ્ત્ર, જ્યોતિશાસ્ત્ર, શિક્ષા, આદિ અંગ કાવ્ય સાહિત્યકલા એ સમગ્ર તેમજ અન્ય ધર્મના ગ્રન્થો પણ જાણી લીધા.

બુપરિક્રમા.

વિદ્યાની પરિચ્છેદાપ્તિ કરીને બુપરિક્રમા કરવાને તૈયારી કરી. પ્રથમ બુપરિક્રમામાં ચિત્રકૂટ, શ્વેતધર, સ્તભાદિપુર, અગ્રહાર, વગેરેની મુલાકાત લઇને વિદ્યાનગર તરફ પ્રયાણ કર્યું. પ્રથમ યાત્રા. રસ્તામાં કુંકી નામના યાત્રિક સાથે કર્મકાણ્ડ વિષે વાદ થયો. તેના સંશયોનું નિવારણ કરીને કુંકિનપુર પહોંચતાં ત્યાંના વિદ્વાનો સાથે પ્રતિજ્ઞાવત્ત્વ સંબંધી વિવાદ થયા. આ વાદનું અંત કરીને કાલાશ્રી ગામમાં જ્યાં નિવાદનું પણ નિર્મૂલન તે પંક્તિ સાથે વિવાદમાં

કર્ચું. પછીથી પોતે વ્યકેશ પધાર્યા. ત્યાંથી શ્રીલક્ષ્મણ બાલાજીના ધામમાં પહોંચ્યા. ત્યાં એક વેદપાઠી રવિનાથ વેદિક સાથે વેદ વિષે થયો થતાં વેદશાસ્ત્રમાં પોતાના પ્રાવીણ્યની છાપ બેસાડી. આ પછી વિદ્યાનગરમાં પહોંચ્યા. તે સમયે વિદ્યાનગરમાં કૃષ્ણદેવ રાજા હતા. તેની રાણી માધવસંપ્રદાયના આચાર્ય વ્યાસતીર્થદંડીની સેવક હતી. તે આચાર્યે રાજાને દીક્ષા આપવાની ઇચ્છા કરી, ત્યારે શાંકર વિદ્વાનો સામા થયા. અને મોટી તકરાર થઇ પડી. જુદા જુદા મતોની ખેંચતાણ થવા લાગી. આ મતોનું નિરાકરણ શાસ્ત્રી કરવાને રાજાએ પ્રખ્યાત વિદ્વાનો અને પંડિતોને બોલાવ્યા હતા. આમાં પ્રથમ દંડી આચાર્ય અને શાંકર વિદ્વાનો વચ્ચે વાદ થયો. પછી માધવની સહાયમાં નિંબાર્ક, વિષ્ણુસ્વામી અને રામાનુજના મતના પંડિતો હતા, અને શાંકર પક્ષમાં શેવ, શાકત, ગણપત્ય અને સૌર હતા. ગોતમ, કણ્વાદ અને મીમાંસકભટ્ટના પંડિતો મધ્યસ્થ હતા. આ પ્રસંગે શ્રીવલ્લભાચાર્ય વ્યાસતીર્થે તે વાદમાં જીત્યા હતા અને બીજા દિવસે શાંકર આચાર્યનો કનકાભિષેક થવાનો હતો. શ્રીવલ્લભાચાર્યે બધી હકિકત સાંભળી લીધી અને પછી પોતે રાજસભામાં પ્રવેશ કર્યો ત્યાં શાંકર પંડિત વિદ્વાતીર્થ સાથે શરૂ કર્યો. આ વાદ દરમ્યાન પોતે અગાધ પાણ્ડિત્યથી શ્રુતિના આધારે શુદ્ધ બ્રહ્મવાદનું પ્રતિપાદન કર્યું અને માયાવાદ અસંગત છે એમ જણાવ્યું. આખરે આ વાદમાં શ્રીવલ્લભાચાર્યનો વિજય થયો અને વિદ્વાતીર્થે હાર્યો. કૃષ્ણદેવ રાજાએ પ્રસન્ન થઈને શ્રીવલ્લભાચાર્યને કનકાભિષેક કરાવ્યો અને આચાર્યની પદવી આપી. આ પ્રસંગનો ઉલ્લેખ થોડાક સમય ઉપર વડોદરા રાજ્યના સાવલી ગામના કૂવામાંથી ખોદકામ કરતાં નીકળી આવેલા લેખમાં મળી આવે છે. તે લેખ સંવત્ ૧૫૬૫નો છે. (જૂઓ “ગુજરાતી પત્ર”નો સંવત ૧૯૭૬નો દિવાળીનો અંક) તેમજ આની ઐતિહાસિક તથ્યતા સંવત ૧૮૮૫માં અચ્યણુ દીક્ષિતનામના શેવમતવાદી વિદ્વાને “વ્યાસ તાત્પર્ય નિષ્ણય” નામના વાણીવિલાસ પ્રેસમાંથી પ્રકટ થયેલા ગ્રન્થમાં આપેલી હકિકત ઉપરથી પણ સિદ્ધ કરાય છે. ત્યાં કૃષ્ણદેવ રાજાના દરબારમાં શ્રીવલ્લભાચાર્યે જન્મે કેવીરીતે શાંકર પાણ્ડિતોને વાદમાં હરાવ્યા છે તે નોંધેલું છે. તેમજ મદ્રાસમાં આવેલા શ્રીલક્ષ્મણ બાલાજીના ધામમાં પંચધાતુનાં ચાર પૂતળાં છે તેમાં એક પૂતળું કૃષ્ણદેવ રાજાના પ્રધાન તિરુમલ્લનું છે. આ પૂતળાના કપાળમાં પુષ્ટિમાર્ગીય તિલક નેવામાં આવે છે. જે આપણા આ ઐતિહાસિક પ્રસંગ ઉપર પ્રકાશ નાખે છે. શ્રીવલ્લભાચાર્યજીના અપૂર્વ પ્રભાવથી તિરુમલ્લ નામનો સેવક તે વખતે થયેલો. અર્થાત વિદ્યાનગરમાં શ્રીવલ્લભાચાર્યજીને શાંકર પંડિતો સાથે થયેલા વાદની ઐતિહાસિકતા આથી સિદ્ધ થાય છે. (જૂઓ પુષ્ટિમાર્ગનો ઇતિહાસ પૃ. ૨૫-૨૬-૨૭.) શ્રીગોકુળનાથજીના વચનામૃત વલ્લભાખ્યાન વગેરેમાં આ વિષેનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે.

ત્યારપછીથી વિદ્યાનગરથી કન્યાકુમારી સુધી દક્ષિણયાત્રા આરંભી, રસ્તામાં પંપાસરોબર, ઋષ્યમુદ પર્વત, શિવકાંચી તેમજ વિષ્ણુકાંચીની મુલાકાત લીધી. તેમજ ચક્રવર્તી નૃસિંહાચાર્ય અને તીલકકંઠાચાર્યના મતાનુયાયીઓ સાથે વાદ થયો. શ્રીરંગજી આગળ રાધવાંચાર્ય સાથે દૈતાદૈત વિષે વાદવિવાદ થયો. તે વાદમાં તેમના ઉપર બ્રહ્મવાદની છાપ પાડી. પછી આલવાલ પધાર્યા. ત્યાં રામાનુજ મતાનુયાયી જીર્ણુ સ્વામીને જીવના સ્વરૂપ વિષે શુદ્ધદૈત મત શો છે તે જણાવ્યો. પછી પોતે તોતાદ્રિ પધાર્યા. અહિંઆં રામાનુજનાચાર્યની મુખ્ય ગાદી છે. ત્યાંના આચાર્ય સાથે બ્રહ્મસૂત્રના અર્થ વિષેની ચર્ચા આવી. ત્યાંથી કન્યાકુમારી, સુન્દરેશ્વર, પદ્માસીય, જનાર્દનક્ષેત્ર, મધ્યશ્રીરંગજી વગેરે સ્થળોની મુલાકાત લઈને માહિષપુર (મહેસુર) પધાર્યા. ત્યાંના રાજાને રાજ્યધર્મ ઉપર ઉપદેશ આપ્યો. પછીથી શ્રીરંગપટ્ટણ અને ત્યાંથી સુબ્રહ્મણ્યક્ષેત્રમાં લઈને દૈતમતપ્રવર્તક પૂણ્યપ્રાંત શ્રીમધ્વની જન્મભૂમિ ઉડ્ડપ સ્થાનમાં પોતે પધાર્યા. તે સ્થાનના પંડિતો સાથે મધ્વના દૈતવાદ વિષે વાદ થતાં પોતે તે વાદમાં ખામીઓ દેખાડી. ત્યાંથી ગોકર્ણુ મથા. અહિંઆં શેવ, તીર્થિક અને પાશુપત તેમજ શાકતમાર્ગ વિષે પોતાના વિચારો પંડિતોની સભામાં જણાવ્યા અને વેણુવમાર્ગની-ભકિતમાર્ગની ઉત્તમતા સિદ્ધ કરી ખતલાવી.

આ વખતે કૃષ્ણદેવ રાજા તરફથી વિદ્યાનગરમાં પુનઃ પધારવાને આમંત્રણ મળ્યું. તેથી વિદ્યાનગર પાછા ફર્યો. ત્યાં રાજાની વિનયિથી અતઃપુરની સ્ત્રીઓ તથા રાજાના બીજા સેવકોને દીક્ષા આપી તથા ભક્તિમાર્ગ વિષેનો બોધ તે બધાઓને કર્યો.

વિદ્યાનગરથી પંદરપૂર જવાનો આરંભ કર્યો. માર્ગમાં કાલ્હાપૂર પહોંચ્યા. પછીથી વિરાજક્ષેત્ર ગયા. અહિંઆ દિવાકરનામનો એક આન્ધ્રબ્રાહ્મણ આવ્યો. તેના પૂજવાથી તેને કર્મ, જ્ઞાન અને ભક્તિનું તારતમ્ય શ્રુતિના આધારે સમજાવ્યું. પછીથી પંદરપૂર પહોંચ્યા. અહિંઆ નદીપાર શ્રીમદ્ ભાગવતનું પારાયણ કર્યું. જ્ઞાનદેવના શિષ્યોની જીજ્ઞાસાથી તેમની કેટલીક શંકાઓના ખૂલાસા કર્યા અને શુદ્ધાદૃષ્ટ સિદ્ધાન્તની શ્રુતિસંમતતા પ્રતિપાદન કરી બતલાવી. પંદરપૂરમાં નદીના કાંઠા ઉપર આચાર્યશ્રીની બેઠક છે.

પંદરપૂરથી ગોકુલ તરફ જવાનો સંકલ્પ કર્યો, તેથી તે દિશામાં પ્રયાણ કર્યું. માર્ગમાં ગોદાવરીના કિનારે નાસિક ક્ષેત્રમાં શૈવવિદ્યાને સાથે શાસ્ત્રાર્થ થયો. ત્યાંથી નર્મદા કિનારા ઉપર દક્ષિણમાં આવેલા દાણવનમાં પધારતાં એક મૃગ અને તેની પછવાડે પડેલા શિકારીને જોયને, તે શિકારીને તે મૃગની હિંસા નહિ કરવાને સૂચવ્યું. શિકારીને પૂછતાં પોતે રાજપુત છે એમ જણાવ્યું. વલ્લભાચાર્ય તેને એવો ઉપદેશ આપ્યો કે તેની અસરથી તે મૃગની હિંસા કરવાનું તેણે છોડી દીધું અને તેમને શરણે ગયો. પછીથી માહિષ્મતી તથા ઉજ્જૈનની ઘટ્ટને ચૈત્રપુર ગયા. ત્યાં એક ઘટ સરસ્વતી નામના કોપી પણિત સાથે વાદ થયો. તેને તેમાં નિરુત્તર કરીને દત્તિયા, અલિયર, ધવલપુર, સુચકુંદની યુદ્ધા વગેરેની મુલાકાત લીધી. ત્યાંથી મથુરા અને ગોકુળ પહોંચ્યા. અહિંઆ દામોદરદાસ વગેરે વૈષ્ણવોને બ્રહ્મસંબંધની દીક્ષા આપી. અહિંઆ ધણુ દિવસ સ્થિતિ કરીને પોતાના સંપ્રદાયનું સ્થાપન કર્યું. તેમજ વ્રજ્યાત્રા પણ કરી. પછીથી આરાસુરીની પાસે અબ્ધિકાવન પધાર્યો. ત્યાં શિવચોગીનામના શાકત સાથે ચર્ચા ચાલી. તેને યોગ્ય ઉત્તર આપીને તથા તેનું સમાધાન કરીને યુજરાતનો પ્રવાસ શરૂ કર્યો.

યુજરાતમાં પ્રથમ સિદ્ધપુર પધાર્યો, અહિંઆ ભાગવતનું પારાયણ કર્યું તેમ કેટલાક માપાવાદી પણિતો સાથેના વાદમાં માયાવાદનું ખખડન કરીને પાટણમાં જૈનાચાર્ય સાથે ચર્ચા કરીને વડનગર વીસનગર અને ખેરાળુ તથા ડોકરમાં પધાર્યો. ત્યાંથી ભણ્ય ઘટ્ટને સુરત, તેમજ દુવોસા ક્ષેત્ર (કુમસ) ની મુલાકાત લીધી. ત્યાંથી જંજીસર પાસે ભાણુ ખેતરમાં પધાર્યો. ત્યાંના જંજીસરવત બ્રાહ્મણોના ધર્મ વિષેની શંકાઓના ખૂલાસા કર્યા. ત્યારપછી પિલક્ષેત્ર (કાવી) માં બ્રાહ્મણ પણિતો સાથે નિરીશ્વર સાંખ્ય વિષે વાદ ચાલ્યો. પછી અનેક સ્થળોની મુલાકાત લેતા લેતા બહુચરાજી ગયા. ત્યાંના વામ માર્ગજિની પાસે મહિરા અને માંસ ભક્ષણનો ત્યાગ કરાવ્યો. ત્યાંથી દારકા જવાને ત્રગડી પહોંચ્યા. ત્યાંના પુત્રવત્સલ બ્રાહ્મણને ઉપદેશ આપીને, સિદ્ધાચલમાં જૈન પણિતોને બોધ કરીને પ્રભાસક્ષેત્રમાં શંભુ નામના બ્રાહ્મણને શૈવવાદમાં નિરુત્તર કરીને ગિરનાર, મૂલ, ગોમતી ઘટ્ટને દારકાં પધાર્યો. અને અહિંઆ શાંકર શારદા મંદસ્થાને ભાગવતના પ્રામાણ્ય વાદમાં હરાવ્યા. પછીથી ગોપીતલાવ શંખોદાર ઘટ્ટને ખંભાલિઆમાં પારાયણ કરીને નારાયણ સરોવરમાં વાદો અને વાલો નામના બે પુષ્કરણુ બ્રાહ્મણોને શરણે લીધા. ત્યાંથી સિંધમાં પ્રવાસ કર્યો. પછી હિંગળાજ માતાનો રસ્તો લીધો. આ રસ્તો ઉજ્જૈન હતો. રસ્તામાં છુટાચુટા મળ્યા. તેમને પોતાનો પ્રભાવ દેખાડ્યો. અહિંઆ રસ્તામાં એક નગરમાં માગધ બૌદ્ધોની સાથે હિંસા તથા અહિંસા વિષે ચર્ચા ચાલી. તે ચર્ચાથી તેઓ સંતુષ્ટ થઈને આચાર્યશ્રીને શરણે આવ્યા. ત્યાંથી રઘુજણપુર (રાહરી) પ્રસ્થાન પૂર્વત થઈને રેવાલસર પધાર્યો. ત્યાંથી ઉત્તર તથા પૂર્વશાસ સરૂ કરી. આમાં હરદાર, હંપીકલ, કૈદાર ખદીનીનાથ સંબલગ્રામ અને કોનોળી મુલાકાત લીધી. સંબલમાં દામોદરદાસને જડેલા તામ્રપત્રનો અર્થ તેમને કરી બતલાવ્યો અને તેમને શરણે લીધો. પછી નૈમિષારણ્યમાં ઋષિઓની સમક્ષ ભક્તિ રહિત જ્ઞાન શોભે નહિ તેમજ કર્મ પણ ભક્તિની અપેક્ષા રાખે છે એ વિષય

ઉપર પ્રવચન કરીને આયોધ્યા ચઢીને પ્રયાગ, વિંધ્યાદ્રિ તેમજ શિવ ગંગા, ગોમતી સંગમ વર્તિ સ્થળે ચઢીને જગન્નાથ પહોંચ્યા. અહિંઆ રાજના મુખ્ય શાસ્ત્ર કયું ? મુખ્ય દેવ કોણ ? મુખ્ય મંત્ર કોણ ? અને મુખ્ય કર્મ કયું ? પ્રશ્નોના ઉત્તર આપીને બધાને સંતોષ આપ્યો, તથા રાજ્ય તેમજ બીજાઓને શરણે લીધા. ત્યાંથી મહેન્દ્ર (સહ્યાદ્રિ) ચઢીને અગ્રહાર પધાયાં. આ રીતે પ્રથમ યાત્રાની સમાપ્તિ પૂરી થઇ.

બીજી યાત્રાનો આરંભ સંવત ૧૫૫૫ ચૈત્ર માસના શુક્લ પક્ષની બીજ અને રવિવારના દિવસે કર્યો. અગ્રહારથી વ્યંકટદેશ લોકગઢ ચઢીને પંદરપુર પધાયાં. ત્યાંથી જીજ્ઞાસામાં

દ્વિતીય યાત્રા. નરોડા, સુદામાપુરી, દારકા, નવાનગર, મોરબી અને સિદ્ધપુરની મુલાકાત લીધી. પછી બરિકાશ્રમ તરફ જતાં કિરણી નામના પર્વત આગળ એક શિલા તેમના તરફ ગબડી પહોંચી કૃષ્ણદાસે હાથથી તે અટકાવી તેથી તેને ત્રણ વર આપ્યાં. આ વખતે કાશીમાં આવતાં ત્યાંના દેવલદ્દ નામના બ્રાહ્મણની પ્રાર્થનાથી તેની કન્યાનું માગણું પોતાની માતૃશ્રીની આરાધી સ્ત્રીકરવાને હા કહી જગન્નાથમાં પધાયાં અને ત્યાં થોડા દિવસ રહીને કાશી તરફ ફરીથી પધાયાં. આ પ્રમાણે બીજી યાત્રા પૂર્ણ કરી.

અહિંઆ આચાર્યશ્રીનાં દેવલદ્દની પુત્રી મહાલક્ષ્મી સાથે લગ્ન થયાં. ૭ માસ સુધી અહિંઆ રહીને ત્રીજી યાત્રાનો આરંભ કર્યો. પ્રથમ વૈષ્ણવાચ તરખંડ ચઢીને મથુરામાં

તૃતીય યાત્રા. વિશ્રામઘાટ નિવાસ કર્યો. એ પવિત્ર સ્થાનમાં લોકો મહાં બાળતા હતા તે બધ કરાવ્યું. ત્યાંથી સોરમજીના ઘાટમાં પોતાના નાનાભાઇ કેશવને ઉપદેશ આપ્યો.

તેમજ રાણાવ્યાસ નામના ગોધરાના સાચોરા બ્રાહ્મણ પંડિત સમક્ષ ગંગાજીમાં પડીને આપઘાત કરનારની શી ગતિ થાય છે તે વિષે વિવેચન કરીને, કૃષ્ણા નદીને કિનારે માયાવાદીઓના પરાજય કરીને નર્મદાની યાત્રાએ ગયા. તેમજ જીજ્ઞાસામાં પર્યટન કર્યું. નરોડા અને ગોધરામાં પાસાયણ કર્યાં. ત્યાંથી કચ્છ-ભુજ ચઢીને ઉત્તરમાં બરિકાશ્રમમાં પધાયાં. હરિદારમાં ઘોટક યોગિનું મર્દન કરીને, કુરુક્ષેત્ર થઈ, ત્રજયાત્રા કરીને આગ્રા ચઢીને અડેલમાં વાસ કર્યો. આ ત્રીજી યાત્રા ચાર વર્ષમાં પૂર્ણ થઈ.

કાશીમાં નિવાસ દરમ્યાન પોતાની માતૃશ્રીની આરાધી અને શેઠ પુરુષોત્તમદાસની સહાયથી ૩૦

હજાર બ્રાહ્મણોને ભોજન કરાવ્યું. વળી અહિંઆ પોતાના ભાઇ કેશવની પ્રેરણાથી **ત્રીજી યાત્રા પછીનું** મણિકર્ણિકાના ઘાટ ઉપર આચાર્યશ્રીના નિવાસ સ્થાન આગળ ક્ષિપ્રોએ એક-
વૃત્તાન્ત. ધ્વજ ઉભા કરી, આથી કેટલાક બ્રાહ્મણ વિદ્વાનો તેમની સાથે વાદ કરવાને આવ્યા. આ વાદ ૨૭ દિવસ ચાલ્યો; અહિંઆ તે બધાઓને હરાવીને પોતે

ચરણાદ્રિમાં રહેવા ગયા, વળી આ સમયમાં પોતે “પત્રાવલંબન” નામનો ગ્રંથ રચીને કાશી વિશ્વેશ્વરના મંદિરના આગમના દ્વાર પર ચોટાડ્યો. આ પત્રદ્વારા પૂર્વકાણ્ડ અને ઉત્તરકાણ્ડનું રહસ્ય શું છે તે જણાવ્યું હતું. તેમજ તેમાં માયાવાદનું પણ ખંડન કર્યું હતું. આથી બ્રાહ્મણ તથા ધર્મર માયાવાદીઓ સંખેદ આશ્રય પામીને શરમાઇ ગયા હતા. આ ગ્રંથ સંબંધી ગોપાલદાસે પોતાના વક્ત્રભાષ્યાનમાં પણ ઉલ્લેખ કર્યો છે.

આ પછી આચાર્યશ્રીના સસરા દેવલદ્દ જે ભાગવત સંપ્રદાયી હતા તેમણે સંન્યાસી ગ્રહણ કર્યું. આચાર્યશ્રીએ આજ અરસામાં શંકર નામના પંડિતનો વાદમાં પરાજય કર્યો અને પોતે અડેલમાં મકાન તૈયાર કરાવેલું હોવાથી ત્યાં રહેવાને પધાયાં. અહિંઆ સુરદાસ નામના હિન્દી ભાષાના મહાન કવિ તેમને શરણે આવ્યા. શ્રીગિરિરાજ ઉપર નવા મંદિરમાં શ્રીગોવર્ધનધરનું પ્રતિષ્ઠાપન કરીને સેવાનો પ્રબંધ કર્યો. આ સમય દરમ્યાન ગોકુલ તથા મથુરામાં કેશવલદ્દ પંડિત માધવ ભટ્ટ વગેરે અનેક સિષ્યો સાથે

૧ આ “શ્રીસુરદાસજીનું જીવન ચરિત્ર” એ નામનું પુસ્તક રા. ભલ્લુભાઈ છત્રનાથ દેસાઈ નં. ૧૧૦ ચીચોરાડ (અમદાવાદ) માંથી મળ્યો.

દર્શન કરવાને આવ્યા. તથા વિશ્રાંતિ ધાટ ઉપર યવને મુકેલા વિલક્ષણ યત્રને નિષ્ફલ કર્યો. માધવ ભટ્ટ તેમને શરણે આવ્યા અને તે શીવજ્ઞાનાચાર્યના મુખથી શ્રીસુખેશિનીજી ગ્રંથ શ્રવણ કરીને લખતા હતા.

અડેલના નિવાસ દરમ્યાન સંવત ૧૫૬૭ ના આસો માસની કૃષ્ણ દ્વાદશીને દિવસે શ્રીગોપીનાથજીનો પ્રાદુર્ભાવ થયો. ત્યાર પછી પાંચ વર્ષ એટલે સંવત ૧૫૭૩ માં તેમના દ્વિતીય પુત્ર શ્રીવિઠ્ઠલનાથજીનું પ્રસવન થયું. પછી શ્રીજગદીશજીના યાત્રા દરમ્યાન કૃષ્ણચિત્રચંદ્રો તેમને સ્થાગિત થયો. ત્યાંથી યાત્રા કરીને અજંતાતરંગ એરબી શહેરે દારકા પધાર્યો. અહિં આં ગોવિંદ દેવે નામના સાચારાને શરણે લીધો અને તેની ચિન્તન નિવૃત્તિ ખરે “નવરત્ન ગ્રંથ” રચ્યો. આ યાત્રા કરીને અડેલ પધાર્યો.

અહિં આ આવ્યા પછીથી થોડા સમયમાં ગંગાસાગરના સંગમ આગળ શ્રીભાગવત ઉપરની સુખેશિની નામની ટીકા તૃતીય સ્કંધ સુધીની પુરી થતાં તેમને શ્રીહરિના ધામમાં પધારવાની પ્રથમ આજ્ઞા થઈ. આથી સુખેશિનીજીનું કામ સત્વર આરંભ્યું. ત્યારપછી વ્રજયાત્રા દરમ્યાન મધુવનમાં ફરીથી તે આજ્ઞા થઈ. ત્રીજી આજ્ઞા બ્યારે આપ અડેલ પધાર્યો ત્યારે થઈ. આ સમયે હવે પ્રભુના ધામમાં પધારવાને તૈયારી કરવાને પોતે “અંતઃકરણ પ્રબોધ” નામનો ગ્રંથ રચ્યો અને દામોદરદાસ વગેરે સેવકોને વાંચી સંજ્ઞાઓ તેથી તેમણે સંન્યાસ લઈને વલ્લભાચાર્ય સાથે રહેવાની ઇચ્છા દેખાડી પણ તેમને એવા સંન્યાસ નહિ લેવાને “સંન્યાસ નિર્ણય” નામનો ગ્રંથ રચ્યો, અને તેમાં ભકિતમાર્ગીય સંન્યાસનું તાત્પર્ય દર્શાવ્યું. અને પોતે સંન્યાસની તૈયારી કરી. ૫૨ વર્ષની વયે પોતાની પશુશાલાને તેમણે બાળી નાખી. એક માસ સુધી ઉપવાસ કર્યો, અને છેલ્લા આઠ દિવસ મોનવ્રત ધારણ કર્યું. અંતમાં પોતાના વંશજોને ૩૩ શિક્ષાશ્લોકથી મળિ કાળમાં કેમ વર્તવું તે વિષેનો ઉપદેશ આપ્યો. અને છેવટે શ્રીગજાજીમાં પ્રવેશ કર્યો. નાભિમાત્ર જળમાં નેત્ર બીડીને પરમાન્દ વિગ્રહ પુરુષોત્તમનું અભિધ ચિંતન કરીને સંવત ૧૫૮૭ ના આષાઢ સુ. ૩ ને રવિવારે મધ્યાહ્ન સમયે જવાળાપુંજ માર્ગથી વ્યાપી વૈકુંઠમાં આચાર્યશ્રી પધાર્યો.

શ્રીવલ્લભાચાર્યજી તે શ્રીમહાપ્રભુજી તથા શ્રીઆચાર્યજી એ નામથી ઓળખાય છે. તેમનો સંપ્રદાય પુષ્ટિમાર્ગ પ્રભુના અનુગ્રહનો માર્ગ અમર નિર્ણય ભકિતનો માર્ગ કહેવાય **અંશ પ્રવૃત્તિ.** છે અને વરવચ્ચાન શુદ્ધાદૃત તરીકે પ્રસિદ્ધ છે. એમના ઘણા અનન્ય સેવકો હતા તેમાંના મુખ્ય ૮૪ સેવકો મનાતા. આમાં સુરદાસજી જેવા મહાન કવિઓ રાગઓ, શ્રીમન્તો તેમ તમામ વર્ણના તથા સ્થિતિના હતા. તેમનો સ્થાપેલો માર્ગ એક રીતે વિશ્વમાર્ગ હોતો. તે સ્ત્રી તથા શ્વેદાના પણ ઉદ્ધાર માટે હતો. તેમની એકંદરે ૮૪ જેટલા છે. તેમજ ગ્રંથ સંખ્યા લગભગ ૮૪ છે. (જુઓ રા. બ. લક્ષ્મીભાઈ પ્રા. કૃત વલ્લભ ચરિત્ર પૃ. ૬૭૯) યદુનાથજીના વલ્લભ દિગ્વિજયમાં આ ૮૪ ગ્રંથો રચ્યા વિષેનું કથન છે. આમાં સ્વતંત્ર ગ્રંથોની સંખ્યા ૨૫ છે. તેમાંના ચમુનાદિક, બાલમોધ, સિદ્ધાંત મુદ્રાવલી, પુષ્ટિપ્રવાહ સ્મૃતિભોદ, સિદ્ધાંત રહસ્ય, નવરત્ન, વિવેક ધર્માશ્રય, કૃષ્ણાશ્રય, ચતુઃશ્લોકી, ભકિત વર્ધિની, જલભોદ, પંચપદ્માનિ, સેવાદલ, નિરોધલક્ષણ, અંતઃકરણ પ્રબોધ, અને સંન્યાસનિર્ણય વગેરે પોદ્ધ ગ્રંથ નામે પ્રસિદ્ધ છે. આ ઉપરાંત સંન્યાસવિધિ, મધુરાદિક, શ્રીચરિત્રકાદિક, ત્રિવિધનામાવલિ, પુરુષોત્તમ સહજનામાવલિ, ન્યાસપદ્ધતિ, પત્રાવલંબન, તત્વાર્થદીપ નિબંધ, શિક્ષાશ્લોક વગેરે બીજા સ્વતંત્ર ગ્રંથો છે. બાબ્યગ્રંથમાં પૂર્વશ્રીમાંસાભાષ્ય, ઉત્તર શ્રીમાંસાભાષ્ય અગર આલ્પભાષ્ય, શ્રીમદ્ ભાગવત ઉપર શ્રીસુખેશિની તથા સુદર્શન ટીકા પ્રખ્યાત છે. વળી આપત્રીભાષ્ય, ભાગવતપીઠિકા, સુદર્શન ગ્રંથો પણ છે.

૧ ૮૪ વૈષ્ણવની વાતાવૃત્તિ પુસ્તક છપાયું છે તે રા. લક્ષ્મીભાઈ જનનલાલ દેસાઈ મં. ૧૧૦ રીચીરાડ (અમદાવાદ) ત્યાંથી મળશે.

આપશ્રીનું શરીર મધ્યમકદનું, સ્વાસ્થ્યમંડુ, બાડીકું અને જાગૃત્તુ બાંધનું હતું. તેમણે કુલને ઉપદેશ આપવાને માટે અધ્યાગ શરિત્રમ કરીને ઝાંઝા તથા વખત જુલકરિયા કરી હતી. વાણી અત્યુત્કૃષ્ટી મીઠી રસિક અને ગંભીર હતી. પાંડિત્ય અગ્રાધ હતું. જીવન ઝડપ તથા સમન્વિત હતું. સેવા કરવાની રીત પણ સાદી અને સરળ હતી. ગૃહસંસ્કાર પણ અતુલસુષીલ હતો. તમામ તરફ સમઠલિ તપતા. રહેણી કરણી બધાને પસંદ પડે તેવી હતી. રાત દિવસે કૃષ્ણુની સેવા અને ભક્તિમાંજ ચિત્ત લાગેલું હતું. હાલમાં તેમના ૬૦ લાખ અનુયાયીઓ હિન્દુસ્તાનમાં છે. તેમજ હિન્દુસ્તાન બહારમાં ૫ લાખ અનુયાયીઓ છે. તેમનું એક પ્રાચીનચિત્ર કૃષ્ણમંદિરના દરબારગદમાંથી મળી આવ્યું છે, તેના ઇતિહાસ શાસ્ત્રી વસન્તરામે પોતાના “પુષ્ટિભર્ગના ઇતિહાસમાં” આપેલો છે. એ અસલ ચિત્ર હોનહાર નામના ચિત્ર દેશના પ્રખ્યાત ચિત્રાચાર્યે તૈયાર કર્યું હતું.

શ્રી વિઠ્ઠલાચલ—સંપ્રદાયમાં તેઓ શ્રીમદ્વૃષ્ણભક્ત, પ્રભુ અસ્થા કીડગાકાલ કરકે એળખાય છે. તેમનું પ્રાકટ્ય સંવત્ ૧૫૭૨ ના વચ્ચે પોપ જ્ઞ ૬ ને શુક્રવાસે થયું હતું. આશ્વવૈશાખ વિહાર્જન કર્યા પછી સંવત્ ૧૫૮૨ ના વૈશાખ વદ ૧ ને રાજ વિષ્ણુએ અટલી જગ્યા રહ્યાપણ સાથે તેમનો વિવાહ થયો હતો. સંવત્ ૧૫૮૭ માં જીનાવામાંથી સંજ્ઞાસ અલ્પકર્યુ તેથી તેમનું સઘળું કામ પોતે ઉઠાવી લીધું. આ સમયે તેમનું વય ૧૭ વર્ષનું હતું. કોમોદરજીસજી મામમા શ્રી વલ્લભાચાર્યના સેવક હતા. તે બહુશ્રુત તથા શ્રીમદ્વૃષ્ણભાગ્યચળના કૃપાપાત્ર હતા. તેમની પાસે સ્ત્રીને શ્રીવિઠ્ઠલાચલએ તેમની સલાહ પ્રમાણે અધ્યયનનો શોખ વધાર્યો અને શ્રીમદ્ વલ્લભાચાર્યના તમામ ગ્રંથોનું સાંગોપાંગ અધ્યાસ કર્યો. તેઓ અરેલમાંજ હતા.

સંવત્ ૧૬૧૭ માં દિલ્હીના બાદશાહે દેશનો કબજો લેવાને અરેલ ઉપર ભરકર મોકલ્યું. આથી ગામમાં ત્રાસ વધ્યો, તેથી પોતે કુટુંબ સહિત દીકરી, ખરીક, તથા બાંધેલ અને સંવત્ ૧૬૧૯ માં ગઢે પધાર્યા. તે સમયે ત્યાં દુર્ગાવતી રાણી હતાં. તે રાણી તેમનાં સેવક થયાં. અહિંયાં તેમનાં પ્રચ્છ પત્ની રકિમણીજીએ લીલામાં પ્રવેશ કર્યો. આથી રાણી દુર્ગાવતીના આગ્રહથી સંવત્ ૧૬૨૦ માં કૃષ્ણરાય દુસેરોની દીકરી પદ્માવતી સાથે લગ્ન કર્યું.

સ્વમાર્ગનો પ્રચાર કરવાને હવે આપશ્રીએ પ્રવક્તા આરંભ્યો, ગુજરાતમાં છ વખત સંવત્ ૧૬૧૩ ૧૬૧૬, ૧૬૧૯, ૧૬૨૩, ૧૬૩૧ અને ૧૬૩૯ માં પ્રવક્તા કર્યો. જ્યાં જ્યાં જાય તે જગ્યાના ત્યાં ત્યાં ધણા વૈષ્ણવો તેમના સેવકો થતા. તેમના સેવકોની સંખ્યા વધી છે. તેમના ૨૫૨ વૈષ્ણવોની અધિવાસી મળી આવે છે. એકંદરે તેમની ૨૮ બેઠકો છે. આમાં ગુજરાતમાં અહલ, મેઘવઝ, અમીષ્ટા, અસા-રવા, ખંભાત, જામનગર, દારકા, અને રામજી મંદિરમાં દારકા પાસે એમ કુલ આઠ બેઠક છે. રાજ, મહારાજ, પંડિતો, શ્રીમાનો તથા બીજા તમામ લોક તરફથી તેમને અપૂર્વ સન્માન મળતો. નિત્ય નિયમમાં પ્રભુ સેવા કરવામાં, શ્રીવલ્લભાચાર્યના ગ્રંથો વિચારવામાં, તેની ઉપર દીકા, ટિપ્પણીઓ કરવામાં તથા નવીન ગ્રંથો રચવામાં, તેમજ વૈષ્ણવોને ઉપદેશ પ્રવચન વગેરે કરવામાં સમય પસાર કરતા.

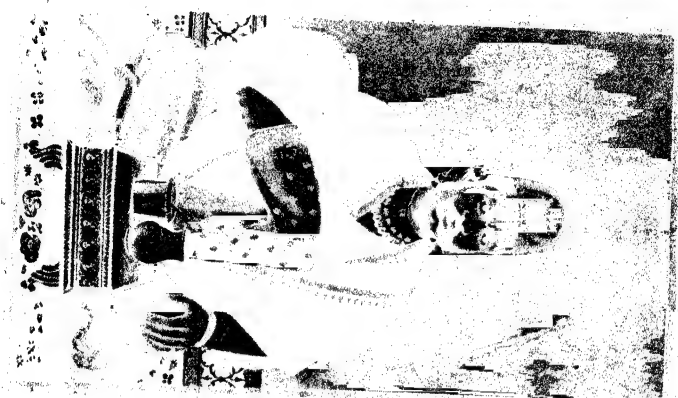
સંવત્ ૧૬૨૧ માં ગઢમાં ઉપદ્રવનો સંભવ જણાતાં પોતે મધુરામાં રહેલાયુ કર્યું. અત્યારે આ સ્થળ સત્કાર કહેવાય છે. પોતાનો અસુરબાગોહ લીલાનો સમય આવ્યો ત્યારે પોતાના પુત્રોને બોલાવીને ભક્તિમાર્ગનુસાર જીવનચર્ચા કેવી રાખવી તથા ભગવત્સેવામાં ચિત્ત કેમ પરાવર્તવું તે વિષેનો ઉપદેશ આપ્યો. પોતાના પુત્ર શ્રીગોકુનાચળને શ્રીનાથજીની સેવા સોંપી તથા અન્ય અંદોખસ્ત કરીને સંવત્ ૧૬૪૨ ના મહા માસની મકરસંક્રાંતિ પછી સાતેમને રાજ તેજ મંગાવીને પોતે અવધગ સ્નાન કરી અને ભોજન કર્યા બાદ બે પત્રો લખીને ગુપ્ત ગાદી નીચે રાખ્યા. આમાંનો એક પત્ર પોતાના

ગાળકોને શિખામણુ માટે હતો. અને બીજો લીલા પ્રવેશ સમયે આક્રંદ નહિ કરવાનો હતો. આ પદ્ધતી સંવત ૧૬૪૨ ના મહા વદ ૭ ને રોજ ૭૦ વર્ષ અને ૨૮ દિવસની ઉંમરે લીલા પ્રવેશ કર્યો.

તેમણે પોતાના સાત પુત્રો શ્રીમિરધરજી, શ્રીગોવિંદરાયજી, શ્રીબાલકૃષ્ણજી, શ્રીગોકુલનાથજી, શ્રીરધુનાથજી, શ્રીચક્રનાથજી, શ્રીધનરાયજી ને અનુક્રમે શ્રીમયુરનાથજી, શ્રીવિઠ્ઠલેશજી, શ્રીદારકાંધીશજી, શ્રીગોકુલેશજી, શ્રીગોકુલચંદ્રજી, શ્રીબાલકૃષ્ણજી, તથા શ્રીમદનમોહનજીના સ્વરૂપ વામ ભાગમાં પધરાની આપ્યાં હતાં. આ અત્યારે સંપ્રદાયમાં સાત ગાદીથી ઝોળખાય છે. એમના સંચલા ગ્રંથોની સંપૂર્ણ યાદી વૈષ્ણવ ધર્મ પતાકા વર્ષ ૧ ના અંકમાં પ્રકટ થઇ છે. તે ગ્રંથો નીચે પ્રમાણે છે:—વિદ્યમંડન, અણ્ણભાષ્ય, અંતિમ ૧૫ અધ્યાય, નિબંધ પ્રકાશ ૩ સ્કંધથી ૫, શ્રીસુમોધિની ઉપર ટિપ્પણી, ભક્તિહંસ, ભક્તિહેતુ, ભક્તિ જીવન, ગીતા પ્રથમ અધ્યાય ટીકા, ગીતા તાત્પર્ય, ન્યાસાદેશ વિવૃત્તિ, ગીતાહેતુ, ગાયત્રીકારિકા, પોઠશ અંશ ઉપર ટીકા, સુંગારસ મંડન, રસસર્વસ્વ, વ્રતચર્યા, સ્વપ્ન દર્શન, યુગ્મરસ, શ્રીસર્વોત્તમસ્તોત્ર, શ્રીવલ્લભાષ્ટક, શ્રીસ્કુરતૃષ્ણ પ્રેમામૃત, ચિદ્રિપ્તિ, પ્રેમાધ ચતુઃસ્લોકી, પ્રેમામૃતભાષ્ય, વ્રતસુર ચતુઃસ્લોકીટીકા, ગદ્યાર્થ, ગીતગોવિંદ પ્રથમાષ્ટપદી ટીકા, અષ્ટાક્ષર, નિરૂપણ પત્રો વગેરે. પોતાના પિતૃચરણને પગલે આશ્રીને પોતાના સંપ્રદાયને અન્ય સંપ્રદાયવાળાઓની મારફત સંકુચિત નહિ બનાવતાં ઉદાર બનાવ્યો હતો. પુષ્ટિસંપ્રદાય એ વિશ્વના ઉદ્ધાર માટેના હોવાથી તમામ વર્ણના પોતે ઉદ્ધાર કર્યો છે. ૨૫૨ વૈષ્ણવોની ચરિત્રાવલી ઉપરથીજ જણાશે કે તેમણે ૩ મ્હેન્જ, ૪ અન્યજ, તથા ૧ પારધાનો પણ બીજા વૈષ્ણવો સાથે ઉદ્ધાર કર્યો છે. એટલુંજ નહિ પણ ચોર, લુંદાર, દગ તથા અનીતિમાં ફસાઇ પડેલી વેરયાઓને પણ ધર્મના રસ્તે દોર્યા હતા. હાલના સુધારકો સુધારાના નામે ઘણી બંડખોર પ્રવૃત્તિ હાથમાં લે છે અને તેથી સુધારાની દિલચાલને આગળ વધારવાને ગદ્ય સમાજમાં ક્ષોભ ઉત્પન્ન કરે છે, તેવી રીતે શ્રીમદ્ વિઠ્ઠલનાથજીએ કર્યું નહોતું. તેમણે સુધારાની દિલચાલ હાથમાં લીધી હતી, પણ તે વર્ણોના બેદો તોડીને નહિ. વર્ણોની મર્યાદા રાખીને ધર્મદ્વારા જગતને સુધારાના પન્થે પોતે દોર્યું હતું. અર્થાત્ જાણ સુધારો નહિ પણ અધ્યાત્મિક સુધારાનો માર્ગ પ્રદણ કર્યો હતો. તેમના સેવકો આખા હિંદુસ્તાનમાં પથરાયલા છે. રાજા રાણાઓ તેમજ દિવાનો પણ તેઓશ્રીના સેવકો બન્યા હતા. રાજા જ્ઞેધસિંહ, માનસિંહ, બીમસિંહ, આશકરણ, બીરજલ અને ટોડરમલનાં નામ તેમાં જ્ઞેધમાં આવે છે. તમામના તરફ તેઓશ્રીની સમદૃષ્ટિ હતી. હિન્દુ તેમજ મુસલમાન તમામના તરફ પ્રેમ હતો, અને હૃદય દયાથી હંમેશાં ભિન્નવહું હતું. ધણીએ દુઃખીઓએ દુઃખમાંથી બચાવ્યા હતા. પણ તથા પછી તરફ પણ તેઓશ્રીના પ્રેમ દળિતો હતો. બાદશાહ અકબરે ગોકુલ અને જતીપુરા ગામે બેઠકમાં આપ્યાં હતાં. તેમજ આપશ્રીની ગાયોને તમામ ગાયરમાં ચરવાની છૂટ આપી હતી.



॥ श्रीमद्गोभ्यामं तिलकायित श्री गोवर्धनलाल जी महाराज ॥



॥ श्रीमद्गोभ्यामं त्रि. श्रीदामोदरलाल जी ॥



અણુભાષ્ય ભાગ ૧.

અધિકરણ તાત્પર્ય.

(અહિંમાં જે આંકની સંખ્યા મૂકી છે તે અધિકરણોની સમજવી.)

અધ્યાય ૧ લો.

પાદ ૧.

૧. ઉત્તર મીમાંસાના વિચારની આવશ્યકતા છે.

૨. અણનું લક્ષણ. અણ એટલે જગતની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને લયનું કર્તૃ અર્થાત્ જગતનું નિમિત્ત કારણ અણ છે.

૩. અણ જગતનું સમવાયિકારણ પણ છે. ૪ ચેતનનું કર્તૃ પણ અણ છે, કારણ કે તેણેજ ઇક્ષા કરીને ચેતનને સર્જ્યું છે. પ્ર. ૬-૩ માં અણની ઇક્ષા જણાવેલી છે. છાં. ૬-૨-૧, ૨, ૩, એ. ૧-૧-૧ ૨, અને વળી એ. ૧-૧ માં આ ઇક્ષણ કર્તૃ માટે આત્મા શબ્દનો પ્રયોગ છે તેથી તે જાણ નથી. ત. ૨-૭ માં તેની ઉપાસના કરનારને મોક્ષ મળે છે એમ કહ્યું છે. તેમ તેના માટે હેય વચન નથી.

૫. આનન્દમય અણ એજ પરબ્રહ્મ છે. મય પ્રત્યય વિકારના અર્થમાં નથી. ત. ૨-૧ માં આનન્દ-મયને જ પરબ્રહ્મ જણાવ્યું છે. જીવને માટે આનન્દમયની સંજ્ઞા નથી કારણ કે ત. ૨-૭ માં જીવ અને અણનો ભેદ દર્શાવ્યો છે. ત્યાં અણને આનન્દમય કહેલું છે અને જીવને આનન્દી-આનન્દવાળો નથી તેમ પ્રકૃતિ પણ આનન્દમય નથી, કારણ કે ત. ૨-૬ માં આનન્દમયની કામના કહી છે. આ કામના ચેતનનો ધર્મ હોવાથી જડ પ્રકૃતિ આનન્દમય નથી.

૬. છાં ૧-૬-૭ માં જણાવેલ આદિત્યમાં આવેલા અને અહિંમાં જણાવેલા હિરણ્યમય પુરુષમાં અણના ધર્મે હોવાથી, તે અણજ છે.

૭. છાં. ૧-૯-૧ માં કરેલું “આકાશ”નું વર્ણન તે ભૂતાકાશ તરીકે નથી પણ અણ તરીકે છે.

૮. છાં. ૧-૧-૫ માં જે પ્રાણ શબ્દનો પ્રયોગ છે ત્યાં પ્રાણ એટલે આસન્ય પ્રાણ (એક પ્રકારનો શ્વાસ સંવામાં આવતો મુખ્ય વાયુ) નહિ પણ અણજ છે.

૯. છાં. ૩-૧૩-૭ માં જ્યોતિઃનું વર્ણન છે તે પ્રાકૃત જ્યોતિઃનું નહિ પણ અણનુંજ છે. જ્યોતિઃનાં ચરણો આપ્યાં છે તેથી તે ભૂતનાં નથી પણ અણનાં જ છે. વળી આ વર્ણનની પહેલાં ગાયત્રી જાંઠનું નિરૂપણ છે તો પણ તે ચરણો ગાયત્રીના નથી, પણ અણના છે. કારણ કે ભગવાનમાં ચિત્તનું અર્પણ કરવા માટે પ્રથમ ત્યાં ગાયત્રીનું સ્તવન કર્યું છે. વળી ગાયત્રી જાંઠ શબ્દ રૂપ હોય છે, અને ભૂત, પૃથિવિ શરીર અને હૃદય એમને જે પાદ તરીકે જણાવ્યા છે તે અર્થરૂપ છે. તેથી પણ તે ગાયત્રી જાંઠના પાદ થઈ શકે નહિ.

૧૦. કા. બ્રા. ૩-૧ માં ઇન્દ્ર પ્રતર્દનના સંવાદમાં “હું પ્રાણ છું” એવું વાક્ય આવે છે. તે સ્થળે પ્રાણ આસન્ય અમર જીવતા અર્થમાં નહિ પણ અણના અર્થમાંજ છે. ઇન્દ્ર જે પોતાને માટે “હું પ્રાણ છું” એમ કહે છે તે આધ્યાત્મિક સંબંધથીજ કહે છે. શાસ્ત્ર દૃષ્ટિથી જ્યારે અણજ્ઞાન થાય છે ત્યારે જ્ઞાતાનો અણની સાથે અભેદ બનતાં તેનામાં સર્વાત્મભાવ સ્ફુરે છે. આ સર્વાત્મભાવ વામદેવને પણ થયેલો હતો, એવું યૂ. ૧-૪-૪૦ માં પણ જણાય છે. ત્યાં કા. બ્રા. ૩-૮ માં જીવ, મુખ્ય પ્રાણ, અને અણ ત્રણેનાં લિંગ છે તો પણ ‘પ્રાણ’ શબ્દ અણનો વાચકજ છે, કારણકે અણ સર્વરૂપ હોવાથી આ ત્રણ પ્રકારે પણ તેની ઉપાસના થઈ શકે છે.

પાદ ૨.

૧. જાતોગ્યની શાબ્દિક વિદ્યામાં ‘મનોમય પ્રાણ શરીર’ એમ કહીને જે વર્ણન કર્યું છે તે વિજ્ઞાનમય જીવનું નથી પણ અણનુંજ છે. વળી તે વિદ્યામાં રૂઝ તરીકે જે શુણ્ણની પ્રાપ્તિ કરવાની છે

તે ભગવાનના સ્વરૂપના લાભથી અથવા તેની સાથે સારૂખના લાભથી થઈ શકે છે માટે પણ ત્યાં અક્ષતુંજ વર્ણન છે. વળી ત્યાં છાં. ૩-૧૪-૪ માં અક્ષને ધ્યેય અને પ્રાપ્ત્ય અને જીવને ધ્યાતા તથા પ્રાપ્તા કહેલા છે. માટે પણ અક્ષજ ત્યાં કહેલ છે.

૨. શ. બ્રા. ૧૦-૩-૨ માં હિરણ્યમયના વર્ણનમાં તેને ત્રીહિ તથા યય જટલો જણાવ્યો છે તેથી કેટલાક એમ કહે છે કે ત્યાં જીવનું વર્ણન છે પણ તેમ નથી. એ વર્ણન અક્ષતુંજ છે. ભ. ગી. ૧૮-૬૧ માં ધશ્વર ભૂતોના હૃદયમાં ગિરાગે છે એમ કહ્યું છે. તેથી હૃદય જેટલું અક્ષતું રૂપ હોય તે યુક્ત છે. એથી અક્ષની વ્યાપકતામાં વાંધો આવતો નથી. ફક્ત જીવના ધ્યાનનો વિષય તે બને તેટલા માટે અક્ષ તેટલારૂપવાળા થાય છે. જો કે આ અક્ષ સર્વના હૃદયમાં ગિરાગે છે તોપણ જીવનાં સુખદુઃખ તેમને સ્પર્શ કરતાં નથી, કારણ કે અક્ષમાં જીવ કરતાં વિશેષત્વ છે અર્થાત્ અક્ષ સર્વદા આનન્દમય છે.

૩. કંઠ ૧-૨-૨૫ માં અક્ષ અને ક્ષત્રને આદન અને મૃત્યુને ધી જણાવીને તેના ભક્ષણ કરનારનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. અહિંઆં જીવનું ભોક્તૃત્વ નથી પણ અક્ષનું છે. વળી કંઠ ૧-૨-૧૮ થી ૧-૨-૨૦ સુધી પ્રથમનું પ્રકરણ તપાસીશું તો પણ આપણી ખાતરી થશે કે અહિંઆં કોઈ જીવનું ભોજન કહેલું નથી પણ અક્ષનુંજ છે. અલૌકિક અક્ષનું ભોજન અલૌકિક રીતેજ હોય છે.

૪. કંઠ ૧-૩-૧ માં ઋતુનું પાન કરનાર અને શુદ્ધિમાં પ્રવિષ્ટ બે જીવનું વર્ણન છે. આ બે તે જીવો નહિ પણ જીવ અને અક્ષ છે. કંઠ ૧-૩-૩ માં તથા ૧-૩-૬ માં આપેલાં વિશેષણો પણ જીવ અને અક્ષનેજ બંધ બેસે છે.

૫. છાં. ૪-૧૫-૧ માં અક્ષિ પુરુષનું વર્ણન છે પણ તે પ્રતિબિમ્બ પુરુષનું વાક્ય નથી પણ અક્ષ વિષેનું છે. છાં. ૪-૧૫-૪ થી આ અર્થ સિદ્ધ થાય છે. વળી છાં. ૪-૧૫-૧ ને અમૃત અને અભય કહેલ છે. અને છાં. ૮-૩-૪ માં તેને આત્મા કહેલો છે. આથી પ્રજ્ઞ તે અક્ષિ પુરુષ અક્ષજ છે. છાં. ૪-૧૫-૫ પ્રમાણે તેના ઉપાત્પન્ને અક્ષવેત્તાની ગતિ મળે છે. માટે પણ તે અક્ષવાક્ય છે.

૬. ખ. ૩-૭-૧ માં જે અન્તર્યામિનું વર્ણન છે તે પણ અક્ષ જ છે. સાંખ્ય મતમાં પ્રસિદ્ધ અન્તર્યામિના આમાં નહિ હોવાથી તે વિષેનું વાક્ય અહિંઆં નથી તેમ તે જીવ પણ કહી શકાય નહિ. કારણ કે જીવ અને અન્તર્યામિનો ભેદ કાણવ અને માધ્યન્દિન શાખાવાળાઓ જણાવે છે. માટે અન્તર્યામી અક્ષ જ છે.

૭. મુણ્ડકોપનિષદમાં અદૃશ્યત્વાદિગુણથી યુક્ત જ અક્ષરનું વર્ણન છે તે પરમાત્મા જ છે કારણ કે તેને વિશ્વના જનક કહેલ છે. ત્યાં પરાવિદ્યા અને અપરાવિદ્યા એમ જે બે જણાવી છે તે સાંખ્ય મતની પુરુષ અને પ્રકૃતિની વિદ્યા વિશે નથી; કારણ કે ૧-૨-૨૩ માં જે રૂપનું વર્ણન કર્યું છે તે પુરુષ અને પ્રકૃતિનું સંભવી શકતું નથી.

૮. છાં. ૫-૧૮-૨ માં જે વૈશ્વાનર વિદ્યા છે તે અક્ષ વિષયક જ છે. કેટલાકો વૈશ્વાનરને જઠરાગ્નિ અગર અગ્નિદેવના અર્થમાં સમજે છે પણ તે પ્રમાણેનો અર્થયુક્ત નથી. જૈમિનિ, આરમરથ, તેમજ બાદરિના મતે પણ તે અક્ષનુંજ અભિધાન કરે છે. જળાક્ષો પણ વૈશ્વાનરને વ્યાપક અક્ષ કહે છે. પરબ્રહ્મની પ્રાદેશમાત્રતા ભા. ૧૦-૮માં કહેલી છે.

પાદ ૩.

૧. મું. ૨-૨૫ માં આકાશ અને પૃથ્વીના આધારભૂતનું વર્ણન છે તે પ્રધાનનું નથી પણ અક્ષનું છે. જો કે ત્યાં પ્રકરણમાં જગતના ઘણા ધર્મો છે તેમજ જગતનું દષ્ટાન્ત છે તો પણ પ્રધાન નથી. પણ અક્ષ છે. મું. ૨-૨-૨૭ માં પ્રાણભૂત વિશેષણ છે તેથી જીવ આધારભૂત લઈ શકાય નહિ; કારણ કે જીવ અને અક્ષનો ભેદ મું. ૬-૨-૨૫ માં બતાવ્યો છે. મું. ૨-૨-૧૧ માં પ્રકરણ અક્ષનું છે.

૨ છાં. ૭-૨૩-૧માં વર્ણવેલું બ્રૂમા તે બ્રહ્મજ છે કારણકે યુ. ૪-૫-૧૫માં આપેલા બ્રહ્મના ધર્મો છાં. ૭-૨૫-૨થી તે ૭-૨૬-૨ સુધી છે.

૩ યુ. ૩-૮, ૭-૮માં અક્ષરનું વર્ણન છે તે પણ બ્રહ્મજ છે. કારણકે તેને આકાશને ધારણ કરનાર કહ્યું છે. આકાશને ધારણ કરવાનો ધર્મ બ્રહ્મનોજ હોઈ શકે. તેમ યુ. ૩-૮-૬માં તેનું પ્રધાસન છે. અને યુ. ૩-૮-૧૦માં તેના સિવાય અન્યની વ્યાવૃત્તિ કરી છે.

૪ પ્ર. ૫-૨, ૫-૫, આનવિષય પુરુષનું વર્ણન છે તે વિરાટપુરુષ કે બ્રહ્માનું નથી પણ પરમાત્માનું છે. કારણકે તેના ઇક્ષણકર્મનો ત્યાં વ્યપદેશ કર્યો છે.

૫ છાં. ૮-૧-૧માં જે દહરવિદ્યા છે તે જીવ વિષયક નહિ પણ બ્રહ્મ વિષયક છે. કારણકે છાં. ૮-૩-૨માં બ્રહ્મલોક તરફની ગતિ અને છાં. ૮-૩-૫માં કેવલ ભગવાનના વાયક શબ્દો છે. તેમ ત્યાં બ્રહ્મનાં લિંગ પણ જોવામાં આવે છે. વળી છાં. ૮-૪-૧માં તેને સર્વલોકના ધારણ કરનાર કહેલ છે આથી પણ તે બ્રહ્મ છે.

૬ મું. ૨-૨-૧૦, છાં. ૨-૫-૧૫ અને યુ. ૬-૧૪માં જેનું અનુકરણ તમામ સત્ત્વો કરે છે તે બ્રહ્મ છે એમ પ્રતિપાદન કરવામાં આવે છે. તેના સમર્થનમાં ભ. ગી. ૧૫-૬નું વાક્ય છે. બ્રહ્મનુંજ અનુકરણ સર્વત્ર છે.

૭ કઠ ૨-૪-૧૩માં અંગુષ્ઠમાત્રનું વર્ણન છે તે બ્રહ્મજ છે. બ્રહ્મ હૃદયમાં સ્થિત હોવાથી તેની અપેક્ષાએ અંગુષ્ઠમાત્ર છે. આમાં. ભ. ગી. ૧૮-૬૧નું પ્રમાણ છે.

૮ મનુષ્યોમાં ઉપનયન સંસ્કારવાળા ત્રણ વર્ણોને બ્રહ્મવિદ્યામાં પણ અધિકાર છે. મનુષ્યથી હીન જનિવાળાને તે અધિકાર નથી, કારણકે તેમનામાં યોગ્યતા નથી. મનુષ્યથી ઉત્કૃષ્ટોનો બ્રહ્મવિદ્યામાં અધિકાર છે. દેવાદિને ઉપનયન વગેરે સંસ્કારો નથી તોપણ બ્રહ્મવિદ્યામાં તેમનો અધિકાર છે.

કર્મ અને ઉપાસનામાં દેવોનો અધિકાર છે પણ મધુવિદ્યામાં નથી એમ જૈમિનિ માને છે પણ બ્રાહ્મણમાં કહે છે કે તૈ. બ્રા. ૨-૧-૨, યુ. ૧-૪-૧૦, તૈ. સં. ૩-૪-૧૧, તૈ. બ્રા. ૧-૫-૧૧માં દેવોનો કર્મ અને જ્ઞાનમાં અધિકાર જણાવ્યો છે.

૯. શ્રદ્ધાને બ્રહ્મવિદ્યામાં અધિકાર નથી. જોકે છાં. ૪-૨-૩માં શ્રદ્ધાને સંવર્ગવિદ્યાનું દાન કરેલું છે પણ ત્યાં શ્રદ્ધા શબ્દ શ્રદ્ધાજાતિના અર્થમાં નહિ પણ “શોકથી ઘસ્ટ થઈને દોડનાર” એ અર્થમાં છે. છાં. ૪-૩-૫માં શ્રદ્ધા તરીકે સંજોધાયલો જનન શ્રુતિ એ ક્ષત્રિય છે એમ પછી તેના માટે વપરાયલા કાલ્પ સેની શબ્દથી સિદ્ધ થાય છે. શ. બ્રા. ૧૧-૫-૧૩, છાં. ૭-૧-૧૧ છાં. ૫-૧૧-૭માં તેમજ મ. સ્મૃ. ૧૦-૧૨ અને ૪-૮૦માં શ્રદ્ધાને કોઈ પણ સંસ્કાર આપી શકાતા નથી તેમ કહ્યું છે. તેમ તેને વેદના શ્રવણ તથા અધ્યયનનો પણ નિષેધ છે એવું ગૌ. સૂ. ૧૨-૪ અને પા. સ્મૃ. ૧-૭૩થી સમજાય છે.

૧૦. કઠ ૨-૬-૨માં “જમતને કમ્પન કરનારનું વર્ણન છે અને ત્યાં પ્રાણુ તથા વજ્ર વગેરે શબ્દો છે તો પણ ત્યાં પ્રાણોપાસના કે હન્દ્રોપાસના નથી પણ બ્રહ્મોપાસનાનું વાક્ય છે. તૈ. બ્રા. ૧-૧-૩ની શ્રુતિઓનું સમર્થન કરે છે.

૧૧. છાં. ૮-૧૨-૩માં જ્યોતિઃશબ્દ છે તો તે મહાબૂત હશે કે બ્રહ્મ તેમ સંશય થાય તો જણાવે છે કે છાં. ૬-૬-૨ની સાથે અનુસન્ધાન લેતાં તે બ્રહ્મના અર્થમાં છે.

૧૨. છાં. ૮-૧૪-૧માં આકાશ તે નામ અને રૂપના કર્તા છે એમ કહ્યું છે તેથી આકાશ શબ્દ જ્ઞાતાકાશ નહિ પણ બ્રહ્મજ છે.

૧૩. બૃહદારણ્યકેના જ્યોતિઃબ્રાહ્મણના ૪-૩-૨ વિષે શંકા રહે છે કે તે વાક્ય જીવ વિષેનું હશે કે બ્રહ્મનું ? ત્યાં સુષુપ્તિ અને ઉત્ક્રાન્તિના બેદથી બ્રહ્મનુંજ વાક્ય છે. આના આધારમાં ઈ. ૧૨, યુ. ૨-૫-૧૫ યુ. ૪-૨-૪નાં પ્રમાણો આપી શકાય. તેમ યુ. ૪-૪-૨૨માં પતિ વગેરે શબ્દો છે તેથી પણ આ પ્રકરણ બ્રહ્મનું છે.

૧. કંઠ ૧-૩-૧૦ અને ૧૧માં સાંખ્યનાં ૨૫ તત્ત્વનું નિરૂપણ કર્યું છે એમ જ કહેવામાં આવે છે તે ખોટું છે. ત્યાં સાંખ્યવાદ નથી પણ બ્રહ્મવાદ છે. અવ્યક્ત શબ્દનો અર્થ ત્યાં સૂક્ષ્મ એટલે બ્રહ્મ છે. તેનો અર્થ ભગવતકૃપા પણ થાય છે. અક્ષરબ્રહ્મના અર્થમાં પણ તે શબ્દ છે.

૨. શ્વે. માં સાંખ્યનો અભિ શબ્દ છે અને ૫-૨માં કપિલનું નામ છે ત્યાં. કપિલ શબ્દ ઋષિનો વાચક નથી પણ બ્રહ્મનો વાચક છે, અને અભિનો અર્થ જ્યોતિઃ છે. એવું છાન્દોગ્ય શાખાવાળા કહે છે. કેટલાકો અભિનો અર્થ બકરી કરે છે અને જણાવે છે કે ભગવાનની લીલામાં પ્રયોજનઅર્થે કંપના કરી છે.

૩ બૃ. ૪-૪-૨૩માં ૨૫ તત્ત્વો હોવાનું જણાવવામાં આવે છે પણ ત્યાં પાંચ પાંચજન એમ કહ્યું છે તેથી ૨૫ની સંખ્યા નહિ પણ પાંચ ઇન્દ્રિયોની વૃત્તિ કહી છે. આ પાંચ પંચજન એટલે પ્રાણાદિ છે. બૃ. ૪-૪-૧૮માં તે જણાવ્યું છે.

૪. તૈ. ૨-૧, છાં. ૬-૨-૩, મું. ૫-૧-૩, બૃ. ૧-૨-૫માં જે સૃષ્ટિવાક્યો છે પ્રકૃતિનું કર્તૃત્વ જણાવતાં નથી પણ બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ જણાવે છે.

૫. “અસત્” વગેરે શબ્દો તૈ. ૨-૭માં છે પણ તેનો અર્થ આત્માનો અભાવ જણાવનારો નથી છાં. ૬-૧-૧ના આધારે અસત્ શબ્દનો અર્થ અવ્યાકૃત છે. ઋ. સં. ૩-૫૪-૫, કંઠ. ૧-૨-૧૫, તૈ. ૨-૬, બૃ. ૪-૪-૧૯ વગેરેમાં ભગવાનના વિરુદ્ધ ધર્મો જણાવ્યા છે. તમામ શબ્દો બ્રહ્મનું જ સ્થાપન કરે છે. કારણકે તે પ્રણવની વિકૃતિ છે, તેથી પ્રણવના અર્થમાં છે; પણ પ્રણવ બ્રહ્મવાચક છે તેથી શ્રુતિમાં વિરોધ નથી.

૬. અહિંઆં કો. ૪-૧૯ના આધારે એવો સંદેહ કર્યો છે કે બ્રહ્મસહિત જીવ સૃષ્ટિના કર્તા કહો કે બ્રહ્મજ ? પૂર્વપક્ષી જીવનેજ કર્તા માને છે. કારણકે ત્યાં ઉપક્રમ બ્રહ્મનો છે પણ અન્તમાં જીવનું કથન છે માટે બ્રહ્મસહિત જીવનું કર્તૃત્વ છે. સિદ્ધાન્તમાં બ્રહ્મનું જ કર્તૃત્વ છે કારણકે બ્રહ્મ જીવ કહેતાં પુરુષોનો પણ કર્તા છે તેથી તેમ જીવ તથા મુખ્ય પ્રાણનાં લિંગ હોવા છતાં બ્રહ્મના કર્તૃત્વમાં બાધ આવતો નથી, કારણકે જીવ બ્રહ્મના અંશ તથા આશ્રિત છે. તેમ મુખ્ય પ્રાણનો પણ બ્રહ્મ સાથે યોગ હોય છે તેથી તે રીતે (જીવ અને મુખ્ય પ્રાણ તરીકે) બ્રહ્મ નિરૂપાયું છે માટે બ્રહ્મનું જ કર્તૃત્વ છે. જીવવિશિષ્ટ પ્રકૃતિનું પણ કર્તૃત્વ આ રીતે નથી.

૭. મૈત્રેયી બ્રાહ્મણ ૬૫માં જીવ પ્રકરણનો અર્થ છે કે બ્રહ્મ એ સંશય છે. સિદ્ધાન્તમાં બ્રહ્મજ પ્રકરણનો અર્થ છે. કારણકે વેદરૂપ મહાવાક્યનો અન્વય બ્રહ્મમાં દેખાય છે, તેમ સુખરૂપ ભગવાનની સાથે અન્વયથીજ જીવનું પ્રિય થાય છે. માટે બ્રહ્મજ અર્થ છે. આરમ્ભરૂપ પણ માને છે કે ત્યાં બ્રહ્મનો અર્થ છે. ત્યાં જીવનો ઉપક્રમ હોવાનું કારણ તેમના મતે એ છે કે સંસારદશામાં પડેલો જીવ પણ બ્રહ્મજ છે એવું જણાવવાને માટે છે. પ્રકૃતિ સંસૃષ્ટ જીવની કારણતા જણાવવાને નહિ. ઔકુસોમિ તથા કાશકૃત્સ્તન પણ બ્રહ્મનું જ કર્તૃત્વ જણાવે છે.

૮. પ્રકૃતિ શબ્દ બ્રહ્મના અર્થમાં છે. તેમાં જાં. ૬-૧-૨માં એક વિગ્નાનથી સર્વજ્ઞ જ્ઞાન થાય છે એવી કરેલી પ્રતિજ્ઞા તથા મારીનું આપેલું દૃષ્ટાન્ત આપી શકાય છે. તૈ. ૨-૬માં તેની કામના આપી છે તે બ્રહ્મનીજ હોઈ શકે જાં. ૧-૯-૧ તથા ભ. ગી. ૭-૬માં બ્રહ્મને જગત્પત્ની ઉત્પત્તિ તથા લયના આધાર જણાવેલ છે. તૈ. ૨-૭માં બ્રહ્મે પોતેજ પોતામાંથી જગત્ સર્જ્યું છે એમ કહ્યું છે આથી જગત્ એ કાર્ય છે અને બ્રહ્મ સંભવાયિ કારણ છે. બ્રહ્મનું પોતાનું જ પરિણામ જગત્ છે.

મું. ૩-૧-૩, ૧-૧-૬, ભ. ગી. ૧૪-૩, ૧૪-૪ વગેરેમાં બ્રહ્મની યોગિ જણાવી છે તેમ પોતે પુરુષરૂપ પણ છે.

અધ્યક્ષ મય રજો.

પાદ ૧.

૧. સાંખ્ય રમૂતિના પ્રામાણ્યને સ્વીકારતાં અન્યરમૂતિ-કમવહગીતાની સાથે મોટે વિરોધ આવે છે, માટે તેને સ્વીકારી શકાય નહિ.

૨. પ્રકૃતિથી અસંસ્કૃત મહદ્ વગેરેની ઉપલ્લબ્ધિ નથી તેથી ત્યાં જળુવેલી યુક્તિઓ નિષ્પ્રયોગ્ય છે.

૩. પૂર્વ જળુવેલી શ્રુતિઓનો વિરોધ હોવાથી સાંખ્યની મારફત યોગરમૂતિ પણ પ્રધાનની કારણતાની આપત્તિમાં પ્રમાણરૂપ નથી.

૪. પૂર્વપક્ષ કરવામાં આવે છે. જ્યારે જડ હોવાથી ચેતન બ્રહ્મ તેનું કારણ હોઇ શકે નહિ. કારણ કે તે બન્ને એક બીજાથી વિશ્લેષણ છે. સ. અ. ૬-૧-૩-૨-૪, છં. ૬-૨-૩ પુ. ૧-૩-૨ થાં જૂત તત્ત્વોને ચેતન તરીકે કહ્યાં છે તે તેમના અધિષ્ઠાતા દેવતાને લીધે, નહિ તો ચેતન અને અચેતનના વિભાગ થાતજ નહિ. માટે ચેતન અને અચેતનરૂપ જગતનું ઉપાદાન બ્રહ્મ નથી. આનો ઉત્તર સિદ્ધાન્તી સ. ૬ માં આપે છે કે કાર્ય અને કારણમાં વિશ્લેષણના હોય તો પણ જગત્ અને બ્રહ્મમાં અભેદના છે. ચેતનમાંથી જડ અને જડમાંથી ચેતનની ઉત્પત્તિ લોકમાં જોઇએ છીએ. દેહ (ચેતન) માંથી કેસ (જડ) અને જાણ (જડ) માંથી વીછી (ચેતન) ઉત્પન્ન થતા કાણુ જેનું નથી ?

૫. શ્રુતિમાં અસત્ પ્રતિષેધ માટે છે. ત્યાં એમ કહેવા માગે છે કે અસત્માંથી સત્ કદી પણ ઉત્પન્ન થાયજ નહિ. અથવા કાર્યનો પ્રથમ પ્રતિષેધ કરવાને માટે “અસત્” શબ્દ છે. પૂર્વપક્ષી એવી શંકા કરે છે કે કાર્ય જે બ્રહ્મમાં લય પામે તો પછી કાર્યમાં આવેલા અશુદ્ધિ વગેરે દોષો બ્રહ્મને સ્પર્શ કરશે, માટે બ્રહ્મ કારણવાદ બરાબર નથી. સિદ્ધાન્તી સાંખ્ય પૂર્વપક્ષીને ઉત્તર આપતાં કહે છે કે તે પણ સત્કાર્યવાદી છે તેથી તેના મતમાં પણ સવિશેષ કાર્યના જે પરિચિન્નત્વ વગેરે ધર્મો છે તેજ પ્રધાનને સ્પર્શ કરશે. માટે ઉપરની શંકા વ્યાજબી નથી. બ્રહ્મના નિરૂપણમાં તર્કની પ્રતિષ્ઠા નથી.

૬. સ્તંભના નિરાકરણમાં બીજા પરમાણુવાદ, માયાવાદ વગેરેનું પણ નિરાકરણ કર્યું છે.

૭. તો પ્રલય પછીની સ્થિતિમાં ભોગ્ય અને ભોક્તા એવા વિભાજ રહેશે નહિ તેનું કેમ ? એ શંકાના ઉત્તરમાં તે બેદોને કોઈ પણ આધ નહિ આવે તે સુવર્ણના કટક અને કુણ્ડલના દૃષ્ટાન્તથી સમજાવે છે.

૮. છં. ૬-૧-૧ માં જે વાચ્યારંભણુ વાક્ય છે તે વિકારરૂપ-મિથ્યાધર્મની પ્રતીતિ કરાવતું નથી. કારણ કે ત્યાં વસ્તુના ભાવમાંજ તેની સંજ્ઞા (નામ) વાણીથી આપવામાં આવે છે. ઘટ વસ્તુ હોયજ નહિ તો પછી તેને ઘટ કહી શકાયજ કેમ ? છં. ૬-૨-૨ માં જગત્ની સ્થિતિ ત્રણે કાલમાં છે એમ જણાવ્યું છે.

૯. તૈ. ૨-૭ માં “અસત્” શબ્દ અવ્યાકૃત અર્થમાં છે. પટ તથા પ્રાણુના દૃષ્ટાન્તથી બ્રહ્મની ઇચ્છાથી જગત્નો આનિર્ભાવ તથા તિસેશ્વાર અને છે.

૧૦. જીવ ચેતન છે છતાં તેનું જગત્કર્તૃત્વ નથી તેમ માનીએ તો તે જીવથી સર્વથા પોતાનું હિતજ કરાવતું જોઇએ, પણ તેનું બનતું નથી. તે દીન અને કુઃખી લાગે છે. બ્રહ્મ જીવથી અધિક છે જેમ હીરક તથા પાપ્તણુ પત્થર તરીકે એક છતાં પણ જૂદા છે તેમ જીવોમાં સ્વભાવના ભેદ છે.

૧૧. જેમ દુધ કતોની અપેક્ષા કર્યા સિવાય સ્વભાવતઃ સમયે દહિં બને છે તેમ બ્રહ્મ પણ સમયે સર્વરૂપ બને છે. દેવ, ઋષિ, મિત્ર, એની મારફત પણ ઇચ્છાથી સર્વરૂપ કરે છે. બ્રહ્મ ઉપાદાન છતાં તેમાં કુરન પ્રસંગિતો દોષ લાગતો નથી. બ્રહ્મનું સ્વરૂપ તથા જગત્કારણતા શ્રુતિ એકલાથીજ સમજાય છે. તે શ્રુતિનું સ્વતઃ પ્રામાણ્ય છે. વળી બ્રહ્મની શક્તિઓ વિચિત્ર હોવાથી તેમાં દેશ તથા કાલ વગેરેની અપેક્ષા નથી.

૧૨. ભગવાન સર્વ શક્તિવાળા છે તે કાં. ૩-૧૪-૨ થી સિદ્ધ થાય છે. બ્રહ્મ નિરિન્દ્રિય છતાં જગતનું કર્તુ છે. બ્રહ્મને જગત્ સજવામાં લીલાજી પ્રયોજન છે. આ બ્રહ્મને વૈષ્ણવ તથા નૈવૈષ્ણવના દોષો ભાગના નથી. કારણ કે કો. બ્રા. ૩-૮ ધા. ૩-૨-૧૩ પ્રમાણે જીવોના કર્મની અપેક્ષાએ સુખ દુઃખ આપે છે. આ કર્મનો પ્રવાહ બીજ અને અંકુરની માફક અનાદિ છે. કૃતિ અને સ્મૃતિથી જીવનું અનાદિત્વ સમજાય છે. બ્રહ્મ સર્વ સામર્થ્યવાળું હોવાથી વેદમાં જીજ્ઞાસેલા તમામ ધર્મો તેમાં છે.

પાદ ૨.

૧. પ્રધાન જડ હોવાથી શુદ્ધિપૂર્વક ક્રિયારૂપ જગત્ની રચના તેનાથી સંભવતી નથી. જે પ્રધાન કારણ હોય તો જીવોની પ્રવૃત્તિ અને નહિ, જડ પદાર્થોની ગતિ ચેતનની પ્રેરણાથીજ થાય છે. દુધમાં શીણ આવે છે તે પણ ચેતનની ક્રિયાથી થાય છે. પ્રકૃતિ ચેતનની અપેક્ષા સિવાય પ્રવૃત્તિ કરે તો તેનો અન્ત આવેજ નહિ. તેથી પુરૂષને મોક્ષનો પ્રસંગ ન આવે.

૨. તેમ પુરૂષની પ્રેરણાથી પણ પ્રકૃતિનો વ્યાપાર નથી. પુરુષ વ્યાપાર રહિત તથા કર્તૃત્વ રહિત છે (સાંખ્યવાદમાં) તેથી તેનામાં પ્રેરણા કરવાની શક્તિ નથી. તેમ પુરુષ અને પ્રકૃતિ વચ્ચે અચાંગી સંબંધ નહિ હોવાથી પુરુષની પ્રેરણાથી પ્રકૃતિ વ્યાપાર કરતી નથી.

૩. પરમાણુવાદ વાસ્તવિક નથી. વૈશેષિકોના કહેવા પ્રમાણે પરમાણુઓમાં અવયવ પ્રદેશ નહિ હોવાથી તેમની વચ્ચે સંપર્કન બનતું નથી. તેમ સંયોગને લીધે ઉત્પન્ન થનારું કર્મ પણ ત્યાં નથી, તેમ પરમાણુ અને દ્રવ્યજુક વચ્ચે સમવાય સંબંધ નથી. એ સંબંધ માનતાં અનવસ્થા દોષ લાગે છે. પરમાણુ અને અન્ય કાર્ય નિત્ય હોવાથી પરમાણુવાદને સ્વીકારીએ તો દ્રવ્યજુક વગેરે નિત્ય અને પણ તે વાદમાં તે પ્રમાણે સ્વીકાર્યું નથી. પરમાણુરૂપવાળું કહેા તો તે નિત્ય કહેવાશે નહિ. જે તેને રૂપ રહિત કહેા તો દ્રવ્યજુક વગેરે પણ રૂપ રહિત બનશે. પરમાણુવાદ વેદ સંમેત નથી.

૪-૫. બ્રાહ્મ વાદમાં સર્વ પદાર્થો ક્ષણિક માનેલા છે તેમ જીવ પણ ક્ષણિક છે તેથી તે સમુદ્ધા-યના સંબંધની પ્રાપ્તિ બનતી નથી. પ્રથમ ક્ષણના જ્ઞાન પછીની ક્ષણના પદાર્થનું જ્ઞાન ઉત્પન્ન કરી શકે નહિ. ઐશ્વર્ય મતથી સધળું ક્ષણિક છે એવી પ્રતિગ્ઞા અને વેદનાસ્કંધ તથા વિગ્નાસ્કંધ ઉત્પન્ન કરનારી પ્રતિગ્ઞામાં અનેક દૂષણો છે, તેમ તે મતમાં માનેલા પ્રતિસંખ્યાનિરોધ સંભવતા નથી. આકાશને ઐશ્વર્ય અવસ્તુ કહે છે તે ખરું નથી. ક્ષણિકત્વવાદ કોષ પણ રીતે ટકતો નથી. અનુસ્મૃતિથી પણ તેને ટેકા મળતો નથી. તે શશશૃંગ તથા અપુષ્પ જેવો છે. સતમાંથીજ સત્તી ઉત્પત્તિ હોઈ શકે. વસ્તુના અભાવથી વસ્તુની ઉત્પત્તિ હોયજ નહિ. બીજ ન હોય તો જાડ હોય ક્યાંથી ? માટે અભાવ વાદ અસંગત છે. અભાવમાંથી ભાવની ઉત્પત્તિ હોય તો ખેડૂત ખેતરમાં બી વાવવા જાયજ નહિ, વગર મહેનત કરનારને ત્યાંથી પાક મળે.

૬. જૈન મત સ્વાદાદત્ત દ્વયજુ દેખાડે છે. એક વસ્તુ એકી સાથે છે પણ ખરી અને નથી પણ ખરી એમ કહી શકાય નહિ. તે ગમે તો “છે” અથવા “નથી” એમ બેમાંથી એકરૂપ કહેવાય. તેમ આત્મા શરીર જેવડો જૈન મતમાં મનાય છે તે ખોટું છે, એમ હોય તો આત્મામાં પરિચ્છેદ આવે છે તે સંકોચ અને વિકાસના નિયમને અધીન માનવો પડશે. અશૌચ આત્માને પણ વિકારવાળો પદાર્થ કહેવો પડે. પણ આત્મા તેવો નથી, તેથી આ મત યુક્ત નથી.

૭. ઇશ્વરને જીવથી જુદા અને નિષામક માનતાં ઇશ્વરને વૈષ્ણવ અને નૈવૈષ્ણવનો દોષ લાગે છે, જીવ અને બ્રહ્મ બંને વિષુ હોવાથી ઇશ્વર જીવનો નિષામક નથી. ઇશ્વર તત્ત્વ માનવામાં તેના અધિ-શાનની પણ કલ્પના કરવી પડશે, એવી કલ્પના કરવા જતાં અનવસ્થા પ્રસંગ તથા સ્વ સિદ્ધાન્તની હાનિ થશે. તેમ ઇશ્વરને સર્વસ્વાળો માનવો પડશે. પણ તાત્કાલિક ઇશ્વરને શરીરવાળો માનતા નથી. માટે તાત્કાલિક માને છે તે પ્રમાણે તેમનો ઇશ્વરવાદ બંધ બેસતો નથી.

૮. પાંચરાત્રિક મતમાં માનેલાં વ્યૂહોની સંભાવના નથી, તેમ તેઓ જીવમાંથી મળને ઉત્પન્ન

યાય છે એમ કહે છે તે પણ અસાધ્ય નથી. કારણ કે જેમ કુંભારમાંથી દણ્ડ ઉત્પન્ન થતો નથી તેમ જીવમાંથી મન ઉત્પન્ન થતું નથી. જો સંકર્ષણ વગેરે વ્યૂહોને પરમેશ્વર માનવામાં આવે તો અનેક પરમેશ્વરો થઈ જાય. બહુ ઇશ્વરની કલ્પનાથી તથા વેદની નિન્દાથી પાંચ-ચાર મતમાં પણ દૂષણો છે.

પાઠ ૩.

૧. હોદાંચ ૬-૨-૧ માં બ્રહ્મમાંથી આકાશની ઉત્પત્તિ નથી. તે ૨-૧ માં આકાશની ઉત્પત્તિ છે પૂર્વપક્ષી તૈત્તિરીય શ્રુતિ ળાણી ગણે છે. આકાશ નિરવયવ અને વ્યાપક હોવાથી તથા બ્ર. ૨-૩-૩ માં વાયુની માફક આકાશને અમૃત કહેલ છે. તેથી તેની ઉત્પત્તિ સંભવની નથી. પણ તે સિદ્ધાન્તી કહે છે કે આકાશની પણ ઉત્પત્તિ છે.

૨. તેજ પ્રમાણે વાયુની ઉત્પત્તિ છે.

૩-૪. વાયુથી તેજની ઉત્પત્તિ છે.

૫. તેજમાંથી જલની ઉત્પત્તિ છે.

૬. છાં. ૬-૨-૪ માં જલમાંથી અન્નની ઉત્પત્તિ કહી છે. પણ અદિત્યાં અન્ન શબ્દથી પૃથ્વી સમજવાનું છે.

૭. હિર આકાશમાંથી જે ઉત્પત્તિ જણાવી તે આકાશભૂતમાંથી નહિ પણ આકાશલાવાપન્ન પરમેશ્વરમાંથી છે, તેજ પ્રમાણે વાયુ વગેરેમાંથી છે.

૮. પ્રલય ઉત્પત્તિના વિષયે પ્રમાણ છે. અર્થાત્ પૃથ્વી જલમાં, જલ તેજમાં તેજ વાયુમાં, વાયુ આકાશમાં અને આકાશ બ્રહ્મમાં લય પામે છે.

૯. નામરૂપના વિશેષ વાળાઓનીજ ઉત્પત્તિ હોય. વિજ્ઞાનમય જીવરૂપ હોવાથી અને મનોમય વેદ-રૂપ હોવાથી તેમની ઉત્પત્તિ નથી. જીવની અનુત્પત્તિમાં સર્વ વ્યવહારનો ઉચ્છેદ નથી. કારણકે તેના સ્થાવર જંગમ શરીરમાં સમાગમરૂપ ઉત્પત્તિ હોય છે. સ્વરૂપોત્પત્તિરૂપ નથી. શરીરને જીવ તરીકે કરાતો. વ્યવહેર લાક્ષણિક છે.

૧૦. “દેવદત્ત જન્મે” એવા વાક્યમાં દેહોત્પત્તિનુંજ શ્રવણ છે તેથી જીવની ઉત્પત્તિ નથી. બ્ર. ૪-૪-૨૫, કંઠ. ૧-૨-૧૮ પ્રમાણે તે નિત્ય છે.

૧૧. જીવ જ્ઞાન સ્વરૂપ છે તથા તેનો ધર્મ પણ જ્ઞાન છે. છાં. ૬-૩૨, ૭-૨-૧, ૮-૧-૫ માં આ જ્ઞાનધર્મ જણાવે છે.

૧૨. જીવની ઉત્ક્રાન્તિ, ગતિ તથા આગતિ કૌ. ૩-૩, તથા શ્વે. ૫-૮ માં જણાવેલાં હોવાથી તે અણુ છે. બ્ર. ૪-૪-૨૨ માં આત્માને વ્યાપક કહ્યો છે તે વાક્ય બ્રહ્મવિષેનું છે, જીવનું નથી. બ્ર. ૪-૩-૯ માં “સ્વ” શબ્દ જીવનું અણુત્વ જણાવે છે તથા શ્વે. ૫-૮ માં તે વિષેનું સ્પષ્ટ પ્રમાણ છે. ચંદનની માફક તે અણુ છતાં તેનું ચૈતન્ય આખા શરીરમાં વ્યાપે છે. જીવનું સ્થાન હૃદય છે. જેમ મણિના પ્રકાશ આખા શરીરમાં વ્યાપે છે તેમ જીવ પોતાના ચૈતન્ય ગુણથી સમગ્ર વ્યાપે છે. આમાં ના. ૧૧ નું પ્રમાણ છે તેમ કૌ. ૩-૬ માં ચૈતન્યને ગુણ જણાવ્યો છે.

૧૩. પ્રમા, પ્રકૃત વગેરે બ્રહ્મના ગુણો જીવમાં હોવાથી તત્ત્વમણિ વાક્યથી જીવમાં પરબ્રહ્મનો વ્યવહેર કર્યો છે. આ બ્રહ્મરૂપના જીવમાં આનંદ અંશની સ્ફૂર્તિ થાય તોજ સંભવે, અથવા જીવ વસ્તુતઃ અણુ છે પણ બ્રાહ્મી દશામાં વિભુ અને છે. જીવમાં આનંદ અંશ છે પણ તે જેમ વાલ્યકાળમાં પુરુષનું પુરસ્વ તિરોહિત હોય છે તેમ તે તિરોહિત હોય છે. ચૈવનમાં પ્રકટ થતા પુરસ્વની માફક બ્રાહ્મી દશામાં આ આનંદ પ્રકટ થાય છે.

૧૪. વેદાદિમાં જીવને ઉદ્દેશીનેજ અબુદ્ધ અને નિઃશ્રેય અને ફલ તરીકે બતલાવ્યાં છે તેમ જેનાં સાધન યજ્ઞાદિ જણાવ્યાં છે તેથી તથા ગંધર્વોદિતોકમાં જીવના વિહારનો ઉપદેશ છે તેથી જીવક્તો છે. બ્ર. ૨-૧-૧૭ માં જીવનું સ્વાતંત્ર્ય જણાવ્યું છે તેથી તેનું કર્તૃત્વ સિદ્ધ થાય છે. જેમ ચક્રુથી ઇષ્ટ

તેમ અનિષ્ટ વસ્તુ જોવાય છે તેમ ઇન્દ્રિયોથી જીવ ઈષ્ટ તેમ અનિષ્ટને પ્રાપ્ત કરે છે. તેથી જીવને કર્તા માનવામાં હિતકરણાદિ દોષની પ્રસંગિક નથી. જીવની ક્રિયાશક્તિ અને જ્ઞાનશક્તિ એમથી સિદ્ધ થાય છે. જીવકર્તા છે તેમ ભોક્તા પણ છે. સુષાર જેમ પોતે રથ બનાવીને તેમાં આરુઢ થાય છે તેમ જીવ પોતાને સર્જે છે અને તે ભોજવે છે.

૧૫. ખરી રીતે તો બ્રહ્મનું જ કર્તૃત્વ છે, પણ બ્રહ્મના સંબંધથી જીવમાં પણ તે કર્તૃત્વ આવે છે. ફળ આપવામાં ભગવાનું જીવકૃત પ્રયત્નની અપેક્ષા કરે છે. તેથી જેટલો જીવનો પ્રયત્નમાં અભિનિવેશ જીવે છે તેટલું ફળ કરાવે છે.

૧૬. જીવ બ્રહ્મનો અંશ છે એમ શ્રુતિમાં કહ્યું છે. ઋ. સ. ૧૦-૯૦-૨ તથા ૩ માં જીવને અંશ જણાવ્યો છે. ભ. ગી. ૧૫-૭ માં પણ તેનું પ્રમાણ છે. ભા. ૧૧-૨૩-૫૬ પ્રમાણે જીવ અંશ હોઇને પોતે દુઃખી છતાં અંશી બ્રહ્મ દુઃખી થતા નથી. જેમ પ્રકાશ અન્યને તાપ આપે છે પણ પોતાને તાપ આપતો નથી. ક. ૨-૫-૧૧ અને શ્વે. ૪-૬ બ્રહ્મને જીવનાં દુઃખનો સ્પર્શ થતો નથી એમ જણાવ્યું છે. વિધિ અને નિષેધના નિયમો જીવને શરીરના સંબંધથી છે. જીવમાં આનંદ અંશનું તિરોધાન હોવાથી તેને બ્રહ્માભાસ કહીએ તો ચાલે. આ જીવો ધણા છે પણ તે વ્યાપક નથી.

પાઠ ૪.

૧. જેમ જીવ ઉત્ક્રાન્તિ વગેરે ધર્મવાળો છે તેમ ઇન્દ્રિયો પણ ઉત્ક્રાન્તિ વગેરેની શ્રુતિ ગ્રાહી નથી, કારણકે એકજ શ્રુતિ. જીવમાં મુખ્ય અને પ્રાણમાં શાશ્વી કહી શકાયજ નહિ. સૃષ્ટિની પૂર્વે પણ પ્રાણાદિની સ્થિતિ હતી. મન વાણીનું પૂર્વે રૂપ હોવાથી અને વાણી કેદરૂપ નિત્ય હોવાથી તેની પૂર્વના મનની ઉત્પત્તિ થી રીતે સંભરે !

૨. ઋ. ૪-૮ પ્રમાણે હસ્તાદિચારને ઇન્દ્રિયો તરીકે ગણાવ્યા છે. હસ્તાદિ ચક્ષુ વગેરેની સમાન હોવાથી ઇન્દ્રિયો સાત નથી, પણ અગીઆર છે.

૩. સધળા ઇન્દ્રિયો આણુ પરિમાણવાળા છે.

૪. મુખ્ય પ્રાણુ નિત્ય ગતિવાળો અને અણુપરિમાણવાળો છે. સૃષ્ટિની પૂર્વે પણ તેની સત્તા છે. (ઋ. ૮-૩-૧૭, તૈ. બ્રા. ૨-૮) બૃ. ૧-૫-૩ અને સાં. કા. ૨૯, મું. ૨-૧-૩ પ્રમાણે પ્રાણુ અને વાણુ જુદા હોવાથી મુખ્ય પ્રાણુ તે વાયુ અગર ક્રિયા નથી.

૫. ચક્ષુ ઇન્દ્રિયની માફક પ્રાણુ પણ સ્વતન્ત્ર નથી. શ્રુતિમાં ચક્ષુ વગેરેની સાથે તેનું શાસન છે. પ્રાણનું કંટકણ નહિ હોવાથી આપારની અપેક્ષાનો દોષ નથી. જે કંટક છે તે આપારવાળું હોય છે. પ્રાણના શરીર સ્થિતિરૂપ કાર્યને શ્રુતિજ દર્શાવે છે. ઋ. ૨-૩ પ્રમાણે પ્રાણની પંચમશ્રુતિ છે, જેમ મનની અગીઆર વૃત્તિ છે તેમ પ્રાણની પણ પાંચ વૃત્તિઓ છે. આ વૃત્તિઓથી તે ખેતાનું કાર્ય કરે છે. આસન્ય પ્રાણુ પણ આણુ છે.

૬. ઐ. ૨-૪ પ્રમાણે વૈદ્ય-ઇન્દ્રિય વગેરેનું અગ્નિ વગેરે અધિક્ષાન છે.

૭. બૃ. ૧-૩-૧૨ માં જણાવ્યા પ્રમાણે વાગાદિ ઇન્દ્રિયો પ્રાણુયુક્ત અગ્નિ વગેરેથી અધિષ્ઠિત છે. એમ સ્વીકારવું જોઇએ. અગ્નિ વગેરેથી પ્રાણુ સંબંધ નિત્ય હોવાથી અગ્નિ વગેરેનું સર્વદા અધિષ્ઠાતૃત્વ છે.

૮. મું. ૨-૧-૩ માં ઇન્દ્રિયો અને પ્રાણ જુદા જણાવ્યા છે. તેમની વચ્ચે બેઠું શ્રુતિમાં જણાવ્યો હોવાથી જેમ શેઠ અને નોકર વચ્ચે બેઠું છે તેમ પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયો વચ્ચે છે તેથી તે એક નથી.

૯. નામ અને રૂપના કર્તા પરમેશ્વર છે.

૧૦. જાં. ૬-૫-૧, મું. ૨-૧-૩ માં જણાવ્યા પ્રમાણે પુરુષ માંસ વગેરે તેજ, જલ, અને અજથી પ્રકૃતિથી આપણે તેજ, પ્રમાણે મન અને પ્રાણ કેમ નહિ એમ કાઈ કહે તો તેને જણાવવાનું કે મન વગેરે ભૌતિક નથી, પણ તે અન્ય તત્ત્વો છે.

ભા. ૧ ની વિષયાનુસારિ અનુક્રમણિકા.

અધ્યાય ૧.

પાઠ ૧.

૧	અહમીમાંસાની આવશ્યકતા	સ. ૧
૨	અહમી લક્ષણ-અહમી જગતકર્તૃત્વ	સ. ૨
૩	અહમી સમવાયિકારણત્વ	સ. ૩
૪	ધર્માર્થવર્ક અહમી, જગત અને જીવનું કર્તૃત્વ	સ. ૪-૧૦
૫	નિર્ગુણ અહમી આનન્દમયતા	સ. ૧૧-૧૮
૬	હિરણ્યમયની અહમીતા	સ. ૧૯-૨૦
૭	આકાશ શબ્દની અહમીવાચ્યતા	સ. ૨૧
૮	પ્રાણ શબ્દની "	સ. ૨૨
૯	જ્યોતિઃશબ્દની "	સ. ૨૩-૨૬
૧૦	પ્રાણ શબ્દની "	સ. ૨૭-૩૦

પાઠ ૨.

૧	અભેદમય શાશ્વત્ય વિદ્યાની અહમીવાચ્યતા	સ. ૧-૪
૨	શ. આ. ૧૦-૬-૩-૨માં નિર્દેશિત હિરણ્યમય પુરુષની અહમીપરાયણતા	સ. ૫-૮
૩	કંઠ ૧-૨-૨૫માં જણાવેલ અહમી અને ક્ષત્રીઓ આદ્યનાભોક્તાનું અહમીત્વ	સ. ૯-૧૦
૪	કંઠ ૧-૩-૧ માં ઋતનું પાન કરનાર અને ગુહામાં પ્રવિષ્ટ બે તત્ત્વોની જીવપરતા તથા અહમીપરતા	સ. ૧૧-૧૨
૫	અક્ષિપુરુષનું અહમીત્વ	સ. ૧૩-૧૪
૬	અન્તર્યામિનું અહમીત્વ	સ. ૧૮-૨૦
૭	અદ્વયજીવજીવનની અહમીતા	સ. ૨૧-૨૩
૮	વૈશ્વાનરની અહમીવાચ્યતા	સ. ૨૪-૩૨

પાઠ ૩.

૧	અહમી આકાશ અને પૃથ્વીની આયતનતા	સ. ૧-૭
૨	બુદ્ધિની પરઅહમીતા	સ. ૮-૯
૩	અક્ષરની "	સ. ૧૦-૧૨
૪	પરઅહમી ધ્યેય પુરુષત્વ	સ. ૧૩
૫	દહરની પરઅહમીતા	સ. ૧૪-૨૧
૬	પરઅહમી અનુકાર્યતા	સ. ૨૨-૨૩
૭	પરઅહમી અનુજ્ઞામત્રતા	સ. ૨૪-૨૫
૮	ત્રેવર્ણિક મનુષ્ય તથા દેવાદિનો અહમીવિદ્યામાં અધિકાર	સ. ૨૬-૩૩
૯	શબ્દનો અહમીવિદ્યામાં અનધિકાર	સ. ૩૪-૩૮
૧૦	અહમી કમ્પનત્વ	સ. ૩૯
૧૧	અહમી જ્યોતિઃશબ્દ	સ. ૪૦
૧૨	અહમી આકાશત્વ	સ. ૪૧
૧૩	જ્યોતિઃ આહમી અને શારીર આહમીની અહમીવાચ્યતા	સ. ૪૨-૪૩

પાઠ ૪.

૧-૮	સાંખ્ય પ્રતિપાદિત તત્ત્વોનો શ્રુતિમાં અભાવ	સ. ૧-૨૮
-----	--------------------------------------------	---------

અધ્યાય ૨

પાઠ ૧.

૧-૨	સાંખ્ય સ્મૃતિનું અપ્રામાણ્ય	પૃ. ૧-૨
૩	યોગ સ્મૃતિનું પ્રધાનની કારણતામાં અપ્રામાણ્ય	પૃ. ૩
૪	કાર્ય કારણના વૈરૂપ્યથી પણ બ્રહ્મનું જગત્કર્તૃત્વ	પૃ. ૪-૬
૫	લય કાલે કારણમાં (બ્રહ્મમાં) કાર્યના (જગતના) દોષની અપ્રસક્તિ અને તર્કની અપ્રતિષ્ઠા	પૃ. ૭-૧૧
૬	અન્યવાદોની જગત્કર્તૃત્વ વિષયમાં સંદોષતા	પૃ. ૧૨
૭	પ્રલય પછીની ઉત્પત્તિ દશામાં ભોગ્ય અને ભોક્તાનો અવિભાગાભાવ	પૃ. ૧૩
૮	વાચારમ્ભણ વાક્યમાં જણાવેલી કાર્યની કારણાભિન્નતા	પૃ. ૧૪-૧૬
૯	ઉત્પત્તિપૂર્વે પણ કાર્યનું-જગત્નું અસ્તિત્વ	પૃ. ૧૭-૨૦
૧૦	હિતાકરણાદિ દોષની બ્રહ્મમાં અપ્રસક્તિ	પૃ. ૨૧-૨૩
૧૧	બ્રહ્મનું સ્વભાવતઃ સર્વરૂપભવનત્વ	પૃ. ૨૪-૨૯
૧૨	બ્રહ્મની સર્વશક્તિમત્તા	પૃ. ૩૦-૩૧

પાઠ ૨.

૧	પ્રધાનની અકારણતા	પૃ. ૧-૬
૨	પ્રધાનાશ્રિત પુરુષની અકારણતા	પૃ. ૭-૧૦
૩	પરમાણુવાદ નિરાસ	પૃ. ૧૧-૧૭
૪	બૌદ્ધમત નિરાસ	પૃ. ૧૮-૨૭
૫	બૌદ્ધકદેશિ અભાવવાદિમત નિરાસ	પૃ. ૨૮-૩૨
૬	જૈન મત (સ્મારવાદ) નિરાસ	પૃ. ૩૩-૩૬
૭	તાર્કિકમત નિરાસ	પૃ. ૩૭-૪૧
૮	પાંચરાત્ર મત નિરાસ	પૃ. ૪૨-૪૫

પાઠ ૩.

૧	સૃષ્ટિવાક્ય વિચાર-આકાશોત્પત્તિ	પૃ. ૧-૭
૨	વાયુત્પત્તિ	પૃ. ૮
૩	બ્રહ્મની અનુત્પત્તિ	પૃ. ૯
૪	તેજઃ ઉત્પત્તિ	પૃ. ૧૦
૫	જલોત્પત્તિ	પૃ. ૧૧
૬	પૃથ્વીત્પત્તિ	પૃ. ૧૨
૭	આકાશાદિ બ્રહ્મરૂપતાને લીધે સૃષ્ટિ વાક્યની બ્રહ્મપરતા	પૃ. ૧૩
૮	ઉત્પત્તિના વિષયવર્થથી પ્રલય ક્રમ	પૃ. ૧૪
૯	વિગ્નાનમય (જીવ) અને મનોમય (વેદ) ની ઉત્પત્તિમાં અભાવ	પૃ. ૧૬-૧૬
૧૦	જીવની અનુત્પત્તિ અને નિસર્ગતા	પૃ. ૧૭
૧૧	જીવનું જ્ઞાતૃત્વ અને જ્ઞાન સ્વરૂપત્વ	પૃ. ૧૮
૧૨	જીવનું અજ્ઞાતૃત્વ	પૃ. ૧૯-૨૮
૧૩	બ્રાહ્મી સ્થિતિમાં જીવનું વિજુત્વ	પૃ. ૨૯-૩૨
૧૪	જીવનું બોધકૃત્વ તથા કર્તૃત્વ	પૃ. ૩૩-૪૦

૧૫	અક્ષરસંબંધથી જીવમા કર્તૃત્વની પ્રતીતિ	સ. ૪૧-૪૨
૧૬	અક્ષરનું અસત્ય અને જીવની અસતતા	સ. ૪૩-૫૩

પાઠ ૪.

૧	ઇન્દ્રિય વિચાર	સ. ૧-૫
૨	ઇન્દ્રિયોની અગીઆર સંખ્યા	સ. ૬
૩	ઇન્દ્રિયોનું અણુત્વ	સ. ૭
૪	મુખ્ય પ્રાણુની નિલગતિ અને અણુત્વ	સ. ૮-૯
૫	પ્રાણુની અસ્તતન્ત્રતા	સ. ૧૦-૧૩
૬-૭	વાગાદિ ઇન્દ્રિયોનું અગ્ન્યાદિક અધિધાન	સ. ૧૪-૧૬
૮	ઇન્દ્રિયોનું પ્રાણુથી પૃથક્ત્વ	સ. ૧૭-૧૯
૯	પરમેશ્વરનું નામરૂપનું નિર્માતૃત્વ	સ. ૨૦
૧૦	મનઃ વગેરેનું અભીતિકત્વ	સ. ૨૧

અણુભાષ્યના આ ભાગમાં અગત્યના વિષયમાં અવતરણોના કહેલા ઉલ્લેખની સૂચી.

અધ્યમ પાઠક. પા. શિ. ૩૨

અક્ષરમાનનું વિધિત્વ યુ. ૧-૪-૭, ૧-૪-૧૫, તે. ૩-૧૦-૪, યુ. ૨-૪-૫, યા. ૨૨. ૧-૮

આપનિષદમાનનું કર્મોપયોગિત્વ જાં. ૧-૧-૧૦

જીવનમુક્તોની કર્મકરણતા ભ. ગી. ૧૦-૮-૧૦

પૂર્વકાણ્ડ અને ઉત્તરકાણ્ડનું અન્યોન્ય ઉપકારિત્વ જાં. ૧-૧-૧૦, યુ. ૪-૪-૨૨

અક્ષરનું સમવાયિકારણત્વ યુ. ૨-૪-૫, ૪-૫-૭, જાં. ૭-૨૫-૧, યુ. ૨-૪-૬, ૨-૭, જાં. ૬-૨-૧, જાં. ૬-૧-૪

જગતને અસત્ય કહેનારની નિન્દા ભ. ગી. ૧૬-૮

અક્ષની પ્રાપ્તિમાં પુરુષાર્થત્વની સિદ્ધિ પુ. ૩-૨-૯, તે. ૨-૧, જાં. ૮-૧૫-૧, ભ. ગી. ૧૮-૫૫

અ. સ., ૪-૪-૨૨

અક્ષની સૃષ્ટિ નિર્માણમાં ધક્ષા. જાં. ૬-૨-૧, ૩, ઐ. ૧-૧-૧, ૨, પ્ર. ૬-૩

અક્ષનું કર્તૃત્વ. તે. ૩-૧, તે. ૨-૭

અક્ષનું અકર્તૃત્વ શ્વે. ૬-૧૬, યુ. ૫-૩-૧૫

આત્માની નિર્ચુણ પરઅક્ષતાઃ ઐ. ૧-૧

મોક્ષમાં અક્ષતુલ્યતા. યુ. ૨-૪-૧૧, ૨-૪-૧૨, ૨-૪-૧૩

આનન્દમયની નિર્ચુણ અક્ષતા. તે. ૨-૭, યુ. ૪-૩-૩૨

ભક્તિથી જ અક્ષની પ્રાપ્તિ ભ. ગી. ૧૧-૫૨થી ૧૧-૫૪ ભા. ૬, ૧૪, ૫-૬, ૬-૪-૬૩, ૬-૪-૬૬

અક્ષનું પક્ષીરૂપે વર્ણન. યુ. ૨-૫-૧૮

જીવ અને અક્ષનો ભેદ. તે. ૨-૭, જાં. ૩-૧૪-૪

આનન્દમયનું ચેતનત્વ. તે. ૨-૬

અક્ષનું અતર્ક્યમિત્વ યુ. ૩-૭-૨, ૩-૭-૬

અક્ષનું આકાશત્વ. જાં. ૧-૬-૧

,, પ્રાણુત્વ. કો. અ. ૩-૩

સર્વાત્મભાવ. ૧-૪-૧૦

અક્ષની હૃદય પ્રદેશમાં સ્થિતિ. શા. આ. ૧૦-૬-૩-૨, ભ. ગી. ૧૮-૬૧, જાં. ૮-૧-૧

અહાનું કર્મફલ દાતૃત્વ. જા. ૪-૧૫-૪, કો. આ. ૩-૮, જી. ૩-૨-૧૩

અહાની આદેશમાત્રતા. ભા. ૨-૨-૮, કા. ૨-૪-૧૩, મ. ભા. ૩-૨૬૭-૧૭

અહાનું આકાશાદિનું ધારકત્વ. મું. ૨-૨-૫

જૂમાનું અહાત્વ. જા. ૭-૨૩-૧

અહામાં દેવતાનો અભાવ. જી. ૪-૫-૧૫

અક્ષરની અહાત્વ. જી. ૩-૮-૭, ૮

દહરની ,, જા. ૮-૧-૧

અહાનું અનુકાર્યત્વ મું. ૨-૨-૧૦, કં. ૨-૫-૧૫, શ્વે. ૬-૧૪, ભા. ગી. ૧૫-૬, ૧૫-૧૨

કર્મમાં તથા અહાવિદ્યામાં ત્રેવણિક અને દેવતાઓનો અધિકાર. જી. ૧-૪-૧૦, તે. સં. ૩-૪-૧૧

૭-૨-૧, ૨-૩-૩, જા. ૮-૧૧-૩, મ. સં. ૧૦-૧-૧-૧૬, ભા. ૨-૬-૨૭, તે. આ.

૨-૧-૨, ૧-૫-૧૧, જી. ૧-૪-૧૦

અહાની વેદથી શ્રેયતા. ભા. ગી. ૧૫-૧૫

વેદની ક્રિતૃત્વ. અ. શ્રે. ૬-૩-૨૬, તે. આ. ૧૦-૧-૨, ભા. ૩-૬-૪૩

કર્મમાં તથા અહાવિદ્યામાં શરોનો અનધિકાર. આ. શ્રી. સં. ૬-૧૪-૧૨, મ. સ્મ. ૧૦-૧૨,

૪-૮૦, જો. શ્ર. ૧૨-૪, મ. સ્મ. ૧-૭૩

ઉપનયનપૂર્વક વિદ્યાનું દાન. ય. આ. ૧૧-૫-૩-૧૩, જા. ૭-૧-૧, ૫-૧૧-૭,

અહાનું જગત્કર્મત્વ. કં. ૨-૬-૨, તે. ૧-૧-૩

અહાનું અપેક્ષિતિ: સ્વરૂપ. જા. ૮-૧૨-૩

સાંખ્ય પ્રતિપાદિત મહત્ત્વની અહાવાચકતા. કં. ૧-૨-૨૨, શ્વે. ૩-૮

અહાનું વિરુદ્ધ ધર્મોત્તમત્વ. મ. સં. ૩-૫૪-૫, તે. ૨-૬, કં. ૧-૨-૧૫, જી. ૪-૪-૧૬

અહાનું સૃષ્ટિ અને પ્રલયનું કર્તાત્વ જા. ૧-૬-૧, ભા. ગી. ૭-૬

જગતનું અધિકૃત પરિઆણુત્વ. તે. ૨-૭

શ્રુતિ પ્રામાણ્ય. અ. સં. ૨-૧-૨૭

અહાનું જગત્ત્વ યોનિત્વ. જા. ૬-૨-૧, મું. ૩-૧-૩, ૧-૧-૬, ભા. ગી. ૧૪-૩, ૧૪-૪

કાર્યકારણના વેદ્યથી પણ અહાનું જગત્કર્તાત્વ અ. સં. ૨-૧-૪, ૭

તર્કની અપ્રતિષ્ઠા અ. સં. ૨-૧-૬ મ. સ્મ. ૧૨-૧-૬, મ. પુ. ૧૧૩-૭

કારણ અને કાર્યની અનન્યતા. ા. ૬-૧-૧

અહાની સત્યતા. જા. ૬-૨-૧

અહાની વિચિત્રશક્તિમત્તા. અ. સં. ૨-૧-૨૮, જી. ૪-૫-૧૩

અહાની સર્વશક્તિમત્તા અ. સં. ૨-૧-૩૦, જા. ૩-૧૪-૨

જીવનું ચાતૃત્વ અને જ્ઞાનધર્મ. અ. સં. ૨-૩-૬૪, જા. ૬-૩-૨, જા. ૬-૨-૧, ૮-૧-૫

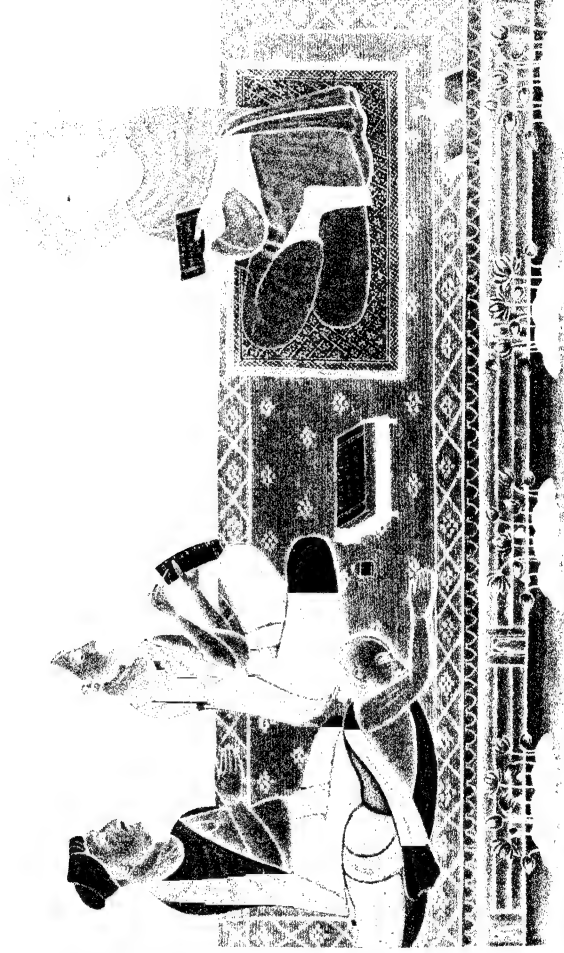
જીવનું અણુત્વ. શ્વે. ૫-૮, મ. ભા. ૩-૨૬૭-૧૭, જી. ૪-૪-૧૬

જીવનું અંશત્વ, અને નાનાત્વ. મ. સં. ૧૦-૬૦-૨, ૩, અ. ગી. ૧૫-૭

હાનું નામરૂપકર્તાત્વ. જા. ૬-૩-૨

હાની નિત્યતા. જી. ૪-૪-૨૫, કં. ૧-૨-૧૮.

श्रीमद्वल्लभाचार्यजी
 महाप्रभुजी
 निजसेवकां सहित
 श्रीकृष्णगढमांना
 चित्रनी आवेडव
 प्रतिकृति.



फर्नीक्ष प्री. वर्कमे.

॥ श्रीकृष्णाय नमः ॥
 ॥ श्रीगोपीजनबल्लभाय नमः ॥
 ॥ श्रीमदाचार्यचरणकमलेभ्यो नमः ॥



श्रीमदखण्डः मण्डलाचार्यवर्य.

श्रीमद्वल्लभाचार्यानि चितं

शुद्धाद्वैतब्रह्मादम ज्ञेयस्वरं

॥ श्रीमद्ब्रह्मसूत्राणुभज्यम् ॥

(गुर्जरागंरा. बादसंवलितश्च)



॥ अखण्डाय नमः ॥

जन्माद्यस्य यतोऽन्वयादित्तरत्तश्चार्थेष्वभिज्ञः स्व ।
 तेने ब्रह्म हृदा य आत्मिकवये ह्यनन्ति यत्सूरयः ॥
 तेजोवारिदां यथा विनिमयो यत्र त्रिसर्गोमृषा ।
 धाम्ना स्वेन सदा निरस्तहकं सत्यं परं धीमहि ॥ १ ॥

नमो भवत तस्मै कृष्णायानुत्तमः ॥

रूपनामाविभेन जगत्क्रीडति यो यतः ॥ २ ॥

सङ्गीतं श्रुतिमूर्द्धभिस्तदविदां चाप्याहृतीतं विदां ।
 दूरं साधनसम्पदां निरुपधिस्नेहैः सुखापं वृत्तैः ॥
 रासोऽष्टासहस्रं वदव्रजवधूवृन्दे वसन्तं सदा ।
 दासक्लेशहरं मुदा परतरं श्रीकृष्णदेवं श्रये ॥ ३ ॥

मन्दान् वीक्ष्य जनान् विभुः श्रुतिगणं व्यस्याऽथ कारुण्यतः ।
 स्त्रीशूद्रादिहिताय भारतमुखेनोक्त्वा तदर्थं पुनः ॥
 बुद्धिं शोधयितुं चकार सुविदां यो ब्रह्मसूत्रात्मकं ।
 वेदान्तार्थविकासकाद्भुतपदं शास्त्रं गुणैरुज्ज्वलम् ॥ ४ ॥

एवं सर्वहितं चरन्नपि यदाऽखिद्यत्तदा नारदात् ।
 तत्रोपायमवेत्य खेदहंतये दृष्ट्वा समाधौ हरिम् ॥
 श्रीमद्भागवतेन संशयमहन् भक्तिऽचारोद्यत
 स्तं कृष्णं मुनिमानमामि सततं ज्ञानावतारं हरेः ॥ ५ ॥

सर्गादौ स्वमतं समस्य विधये यं ब्रह्मवादं जगौ ।
 कौन्तेयोद्भवयोः प्रकाश्य च पुनर्वेदान्तसारं हरिः ॥
 तं व्यासाशयगोचरं प्रथयितुं यैर्भाष्यमाभाषितं ।
 तानाचार्यवरान्नमामि करुणान् श्रीवल्लभाख्यानप्रभून् ॥ ६ ॥

श्रीवल्लभप्रतिनिधिं तेजोराशिं दयार्णवम् ।
 गुणातीतं गुणनिधिं श्रीगोपीनाथमाश्रये ॥ ७ ॥
 श्रीविठ्ठलेश्वरदाब्जनखचन्द्ररुचः सदा ।
 अलङ्कुर्वन्तु मत्तान्तं राधावादतमोदराः ॥ ८ ॥



શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજીવિરચિત શ્રીમદ્બ્રહ્મસૂત્ર-આણ્ડભાષ્ય^૧

અધ્યાય ૧

પાઠ ૧

(જ્ઞાસાધિકરણ ૨)

અથાતો બ્રહ્મજિજ્ઞાસા ॥ ૧ ॥

બ્રહ્મજ્ઞાન માટે બ્રહ્મવિચાર આરંભાય છે.

અહિંઆં આ^૨ વિચારાય છે. “વેદાન્તનો^૩ વિચાર આરંભવો જોઈએ કે નહિ.”
શું^૪ પ્રાપ્ત થયું^૫ ? ન આરંભવો જોઈએ ?^૬

સાક્ષોઽધ્યેયસ્તથા જ્ઞેયો વેદઃ શબ્દાથ્થ વોધકાઃ ।

નિઃસન્દિગ્ધં તદર્થાથ્થ લોકવદ્વ્યાકૃતેઃ સ્ફુટાઃ ॥

વેદનું^૭ તેના^૮ અંગો સહિત અધ્યયન કરવું^૯ જોઈએ તથા જ્ઞાન મેળવવું^{૧૦} જોઈએ;
પૂર્વપક્ષ અને શબ્દો પોતે બોધક છે. તેના અર્થો પણ નિઃશંકરીતે લોકની માફક
વ્યાકરણથી^{૧૧} સ્ફુટ થાય છે.”

અર્થ^{૧૨} જ્ઞાન માટે વિચારનો આરંભ કરવો જોઈએ. તે બ્રહ્મરૂપ હોવાથી તેના
જ્ઞાનમાં પુરુષાર્થ^{૧૩} થાય છે, એમ માનવું નહિ. વિચાર વગર પણ અંગ સહિત વેદમાંથીજ

૧ ભાષ્યનું લક્ષણ આ પ્રમાણે છે. સૂત્રાર્થો વર્ણ્યંતે યત્ર વાક્યૈઃ સૂત્રાનુસારિભિઃ । સ્વપદાનિ ચ વર્ણ્યંતે
ભાષ્યં ભાષ્યવિદો વિદુઃ ॥ સૂત્રને અનુસરનારાં વાક્યોથી જ્યાં સૂત્રના અર્થનું વર્ણન કરવામાં આવે છે.
તેમ જ તેના પદોના પણ જ્યાં ખૂલાસા છે, તેને ભાષ્યને જાણનાર ભાષ્ય કહે છે. ૨ આ સૂત્ર ફક્ત બ્રહ્મ-
વિચારની પ્રતિજ્ઞા માત્ર નથી. તેમ હોય તો પછી અધિકારી, અંગ-અધ, વિષય, પ્રયોજન વગેરેના નિરૂપણના
અભાવે શાસ્ત્રનો આરંભ જ થતો નહિ. માટે આ શાસ્ત્રના નિરૂપણમાં જે સંગતિની આવશ્યકતા છે તે
નિરૂપણી અશક્ય થઈ પડશે. આમ થવાથી શાસ્ત્રનો આરંભ નિષ્ફળ થઈ જાય. માટે તે સંગતિપૂર્વક
વિચાર કરવાને ભગવાન આદરાયણે અધિકરણની યોજના કરી છે. અધિકરણનું લક્ષણ આ પ્રમાણે છે.
વિષયો વિશયશ્ચૈવ પૂર્વપક્ષસ્તથોત્તરમ્ । સંગતિશ્ચેતિ પચાક્ષં શાસ્ત્રેઽધિકરણં સ્મૃતમ્ । અધિકરણનાં પાંચ અંગ
વિષય, વિશય, પૂર્વપક્ષ, ઉત્તરપક્ષ અને સંગતિ છે. આ અંગો પ્રમાણે દરેક અધિકરણની યોજના
છે. (૩) કહેવામાં આવનાર વેદાન્તનો વિચાર. (૪) ઉપનિષદનાં વાક્યો. ૫ પૂર્વપક્ષનું ઉત્થાપન
કર્તું છે. ૬ આ પ્રતિવાદિનો પ્રશ્ન છે. તેના કહેવાનો આશય આ છે કે શ્રુતિના અર્થનો નિશ્ચય
કરવાને માટે વેદાન્તનું વિજ્ઞાન કારણરૂપ છે. આ વિજ્ઞાન વિચાર સિવાય દુઃપ્રાપ્ય છે. માટે આ
વિચારનો આરંભ જ કરવો નહિ એમ શા માટે કહે છે ? ૭ શિક્ષા, કલ્પ, વ્યાકરણ,
નિરુક્ત, ઇંદ્ર અને જ્યોતિ એ ૭ વેદના અંગો છે. ૮ વ્યાકરણ શબ્દ નિરુક્ત, કાશ વગેરેનો ઉપ-
લક્ષક છે. (૯) કારિકાના અર્થનો રફાટ અહિંઆં કરે છે. તે આ પ્રમાણે છે. અર્થજ્ઞાન માટે વિચારની

અર્થની પ્રતીતિ થાય છે. અર્થજ્ઞાન અવિહિત છે અને અવિચારિત શબ્દો અર્થનું જ્ઞાન કરાવતા નથી એમ કહેવું જોઈએ નહિ; કારણ કે વેદ “જ્ઞેય” છે એવું વિધાન છે.

ગીતી કીઘી શિરઃકમ્પી તથા લિલિતપાઠકઃ ।

અનર્થજ્ઞોઽલ્પકથશ્ચ ષટેતે પાઠકાધમાઃ ॥

“જ્ઞાતાં જ્ઞાતાં પાઠ કરનાર, ઉતાવળથી પાઠ કરનાર, માથું હલાવીને પાઠ કરનાર, લખેલુંજ વાંચનાર, અર્થને નહિ જાણનાર, અને મન્દ કણ્ઠવાળા-આ છ અધમ પાઠકો મનાય છે.”

આધની^{૧૨} ઉપલબ્ધિ પણ છે. શબ્દ^{૧૩} ચક્ષુ વગેરેની માફક સન્દિગ્ધ અર્થનો પ્રતિપાઠક નથી. તેનો અર્થ તો વ્યાકરણ વગેરેથી નક્કી કરાય છે. જેમ લૌકિક વાક્યમાં તેમ વેદમાં (અર્થ વાક્યથી નક્કી થાય છે). તેની વિરુદ્ધ (વ્યાકરણની વિરુદ્ધ) નિર્ણય કરવો જોઈએ નહિ. તેથી ખોટા હોવાનો પ્રસંગ આવવાનો સંભવ છે; માટે વેદના અર્થજ્ઞાન માટે વિચારને આરંભવાની જરૂર નથી.

આ^{૧૪} હોઈ શકે. ફક્ત વેદાર્થ જ્ઞાન માટે વિચાર નથી પણ બ્રહ્મજ્ઞાન માટે છે. તે (બ્રહ્મ) આત્મરૂપ છે અને તે અવિદ્યાથી ઘેરાયેલું હોવાથી તેમજ દેહા ષકદેશીનો મત એજ આત્મા છે એવી પ્રતીતિ થતી હોવાથી, તે દેહથી ભિન્ન બ્રહ્મન અભાવના કારણથી કેવલ વેદથી અસંભાવના અને વિપરીત ભાવનાને દૂર કરનાર જ્ઞાન ઉત્પન્ન થતું નથી. ઉલટું દેહાત્મભાવની દૃઢ પ્રતીતિ હોવાથી શ્રુતિનું મિથ્યાપણું અથવા સ્તુતિઓ કલ્પિત થશે.

(એકદેશીના મતને દૂષિત કરતાં કહે છે) ના, એમ નહિ.

અલૌકિકો હિ વેદાર્થો ન યુક્ત્યા પ્રતિપચતે ।

તપસા વેદરત્ન્યા તુ પ્રસાદાત્પરમાત્મનઃ ॥

“વેદનો અર્થ અલૌકિક^{૧૫} છે. તેથી કોઈપણ યુક્તિથી તેનું પ્રતિપાદન કરવું નહિ. તપથી વેદ યુક્તિથી તથા પરમાત્માના પ્રસાદથી (કૃપાથી) તેનું પ્રતિપાદન થઈ શકે.”

સ્વબુદ્ધિથી વેદના અર્થની કલ્પના કરીને તેને માટે વિચાર કરવો શક્ય નથી. વળી વેદાન્તોમાં જેટલું બ્રહ્મ પ્રાપ્ત (જ્ઞાન) હોય તેટલું બ્રહ્મ માનવું જોઈએ. તેનાથી રજ પણ અન્યથા કલ્પના કરવામાં આવે તો તેથી દોષ થાય છે.

અપેક્ષા છે. તે અર્થ બ્રહ્મરૂપ છે. તેના જ્ઞાનમાં મોક્ષરૂપ પુરુષાર્થ સિદ્ધ થાય છે એમ માનવું નહિ કારણ કે વિચાર ન હોય તો પણ અંગે સહિત વેદનું અધ્યયન કરે તો અર્થની પ્રતીતિ થાય છે. ૧૦ લૌકિક જ્ઞાનની માફક વેદનો પાઠ કરનાર ગીતી. ૧૧ ઘણી ઝડપથી વેદનો અભ્યાસ કરનાર. ૧૨ આધક પ્રમાણ પણ છે. ૧૩ જેમ ચક્ષુઃ વગેરે ઇન્દ્રિય અંધકાર તથા દૂર હોવાના દોષને લીધે પદાર્થના જ્ઞાનમાં અંધાય ઉત્પન્ન કરે છે તેમ શબ્દ સંદિગ્ધ અર્થ જાણવો નથી. ૧૪ ફક્ત વેદના અર્થજ્ઞાન માટે વિચાર નથી પણ બ્રહ્મજ્ઞાન માટે છે. બ્રહ્મ અને આત્મામાં અભેદ છે. તે બ્રહ્મ અવિદ્યાથી અવચ્છિન્ન છે. વળી આ અવિદ્યાથી આત્મા પણ દેહ રૂપે સમગ્રય છે, ફક્ત અસંભાવના રૂપી દોષનું નિવર્તક જ્ઞાન આપતા નથી. ૧૫ વેદાર્થ અલૌકિક હોવાથી કેવલ યુક્તિથી તેની પ્રાપ્તિ નથી.

યોઽન્યથા સન્તમાત્માનમન્યથા પ્રતિપદ્યતે ।

કિં તેન ન કૃતં પાપં ચૌરેણાત્માપહારિણા ॥

“જે અન્યથા આત્માનું અન્યથા (ખીજી રીતે) પ્રતિપાદન કરે છે તે ચોર શું પાપ કરતો નથી? અર્થાત્ આત્મા છે તેનાથી જૂદી રીતે તેનું વર્ણન કરે છે તે ચોર શું પાપ કરતો નથી? તે પોતાના આત્માનું પણ હરણ કરનાર ચોર છે.” નૈવા તર્કેણ મતિરાપનેચા (કઠ-૧-૨-૬) “આ મતિને તર્કથી દોરવી નહિ” એવી પણ શ્રુતિ છે.

વળી વિરુદ્ધ વાક્યોના શ્રવણથી તેના નિશ્ચય માટે વિચાર નથી. ઉભય વાક્યો ખરાં છે તેથી એક પક્ષનાં વાક્યો ખરાં છે એમ નિશ્ચય કરવો અશક્ય છે. અચિંત્ય અને અનંત શક્તિવાળા, કાર્યરૂપ થવાને સમર્થ એવા બ્રહ્મમાં વિરોધનો અભાવ છે. માટે જ ઉપનિષદોમાં^{૧૬} જૂદાં જૂદાં ઉપાખ્યાનોમાં જ્ઞાન ન હોય ત્યાં અને ઉપાધિના જ્ઞાનમાં તપનો જ ઉપદેશ છે.

“તપ”^{૧૭} શબ્દથી પણ વિચાર કરવાનો નથી. તેની પહેલાં અપેક્ષાનું આધિક્ય નથી. માટે તપ જ છે. (તપનો અર્થ “તપ” છે “વિચાર” નહિ.)

ઉપાખ્યાનો^{૧૮} પણ મિથ્યા નથી. જે તેમ હોય તો સઘળું મિથ્યા ઠરશે. કારણ કે ત્યાં વિશેષનો અભાવ છે. લોકની માફક અપ્રામાણિક કહેલી વિધિમાં, ઉપાખ્યાનમાં તથા બ્રહ્મસ્વરૂપમાં કોઈને પણ વિશ્વાસ થતો નથી. માટે વેદમાં અક્ષર માત્ર અસત્ય જ્ઞાનનો અભાવ હોવાથી વૈદિકોને સંદેહ થતો નથી તો પછી વિરુદ્ધ અર્થની કદપના^{૧૯} શી રીતે બને?

વિદ્યાઓમાં પણ તે શ્રવણ^{૨૦} થતો નથી. જે વેદાર્થજ્ઞાનમાં વિચારનો ઉપયોગ હોય તો, વ્યાકરણની^{૨૧} માફક અંગ તરીકે વિદ્યાઓમાં તેનું શ્રવણ થવું જોઈએ.

જે તે (બ્રહ્મમીમાંસા વિચાર) સ્વતંત્ર હોય તો પુરાણ વગેરેની માફક મીમાંસાનું પણ પ્રકાર ભેદથી પ્રતિપાદન હોવું જોઈએ “તેજ ઔપનિષદ પુરુષને પૂછું” (ખૂ.૩-૬-૨૬) એ વાક્યમાં “જ” શબ્દથી (ઉપનિષદથી ભિન્ન) સાધનોનો નિષેધ કર્યો છે. જૂદી રીતનું અર્થાત્ અન્યથા જ્ઞાન ઉપનિષદે જણાવેલું ફલ આપતું નથી. માટે બ્રહ્મ-વિચારનો આરંભ ન કરવો જોઈએ.

પણ તપ, વૈદિકયુક્તિ તથા પરમાત્માના પ્રસાદથી તે પ્રાપ્ત થાય છે. ૧૬ તૈત્તિરીય તથા હાન્દોગ્ય વગેરેમાં. ૧૭ પાણિનિ તપ્ ધાતુનો અર્થ “આલોચન” આપે છે તેથી પણ તપનો અર્થ વિચાર લેવો નહિ, કારણ કે ગુરુની પાસે આવેલા શિષ્યને કેવલ વિચારથી અધિકજ્ઞાનની પ્રાપ્તિ થતી નથી. માટે તે પ્રમાણે તપનો અર્થ કરી શકાય નહિ. ૧૮ ઉપાખ્યાનો અર્થવાદરૂપ (કહેલુંજ કહી ખતાવનાર) હોવાથી મિથ્યા છે એમ પણ કહી શકાશે નહિ. એમ હોય તો પછી સઘળાં ઉપાખ્યાનો ખોટાં કરે, આથી સઘળાં ઉપાખ્યાનો પણ બ્રહ્મનું સ્વરૂપ હોવાથી તેમાં પણ અવિશ્વાસ થાય. માટે તેમ કરવાથી સમસ્ત વેદ નાશ પામે. ૧૯ વેદવિરુદ્ધ અર્થ જણાવે છે એવી કદપના ૨૦ વિદ્યાઓમાં પણ બ્રહ્મનો વિચાર કરવો જોઈએ એવું કહેલું જણાતું નથી. ૨૧ જેમ વેદના અંગ તરીકે વ્યાકરણની ગણના કરી છે તેમ વિચાર-શાસ્ત્રની ગણના કરવી જોઈએ. જે વેદના અર્થ જ્ઞાન માટે વિચારશાસ્ત્રનું પ્રયોજન જોતા હો, તો પછી

આથી ધર્મ^{૨૨} વિચારનું પણ સૂચન થયું. ઉત્તરમીમાંસા શાસ્ત્રનું નિરાકરણ કરનારને આ અતિભાર નથી. આ રીતે^{૨૩} પૂર્વપક્ષ છે.

સન્દેહવારકં શાસ્ત્રં બુદ્ધિદોષાત્તદુદ્ભવઃ ।

વિરુદ્ધશાસ્ત્રસમ્મેદાદકૈશ્વાશક્યનિશ્ચયઃ ॥

તસ્માત્સૂત્રાનુસારેણ કર્તવ્યઃ સર્વનિર્ણયઃ ।

અન્યથા ભ્રષ્ટયતે સ્વાર્થાન્મધ્યમશ્ચ તથાદિમઃ ॥

“મીમાંસા^{૨૪} શાસ્ત્ર સન્દેહને દૂર કરે છે. તે સંદેહ બુદ્ધિના દોષથી ઉત્પન્ન થાય છે. વિરુદ્ધ શાસ્ત્રના ભેદોને લીધે અગોથી તેનો નિર્ણય કરવો અશક્ય છે. માટે સૂત્ર પ્રમાણે સર્વ નિર્ણય કરવો જોઈએ. નહિ તો મધ્યમ અધિકારી તથા હીના-
સિદ્ધાન્ત ધિકારી પોતાના સ્વાર્થમાંથી પતિત થાય છે.”

શા માટે વ્યાકરણ વગેરેની માફક વિચારશાસ્ત્રની ગણના કરી નથી? આથી ખૂલ્લું સમગ્નય છે કે અર્થજ્ઞાન માટે વિચારશાસ્ત્રની આવશ્યકતા નથી. ૨૨ જે કારણોથી ક્ષત્રવિચારશાસ્ત્રનો નિષેધ કરવામાં આવે છે તેજ કારણોથી ધર્મમીમાંસાનો નિષેધ કરવામાં આવે છે. ૨૩ વિચારશાસ્ત્રની આવશ્યકતા વિરુદ્ધ ટુંકમાં પૂર્વપક્ષીએ નીચેના મુદ્દા જણાવ્યા છે. (ક) જો વેદના અધ્યયન તથા જ્ઞાન માટે વિચારશાસ્ત્રની જરૂર છે એમ કહેતા હો તો તેમ નથી કારણકે વેદનું અધ્યયન તેના શિક્ષા, કલ્પ, વગેરે છ અગોથી કરવું જોઈએ. તેમાં વિચારશાસ્ત્રની ગણના કરી નથી.

(જ) વેદના શબ્દોના અર્થ જ્ઞાન માટે પણ વિચારશાસ્ત્ર નથી. શબ્દ સન્દિગ્ધ અર્થનું પ્રતિપાદન કરતા નથી. વેદના અર્થમાં ભ્રંસ હોય તો તે (વિચાર) દૂર કરી શકતો નથી. ઔકેટિકવાક્યની માફક વેદનાં વાક્યોનો અર્થ વ્યાકરણથી સમગ્નય છે. તેથી શબ્દ જ્ઞાનને માટે વિચારશાસ્ત્રની જરૂર નથી.

(ગ) વેદ અઔકેટિક હોવાથી, યુક્તિથી, તેનો અર્થ સમગ્નય નહિ. તેનો તપથી, વૈદિક્યુક્તિથી અને પરમાત્માની કૃપાથી જ સમગ્નય. વિચારશાસ્ત્રથી યુક્તિથી વેદનો અર્થ સમગ્નય નહિ. કારણ કે તેમાં સ્વબુદ્ધિથી વેદના અર્થની કલ્પના કરવામાં આવે છે.

(ઘ) વેદમાં કેટલેક સ્થળે ક્ષત્રને નિર્ણય અને કેટલેક સ્થળે સગુણ કહ્યું છે. એમ પરસ્પર વિરુદ્ધ અર્થવાગાં વાક્યો આવે છે. આ વાક્યોના નિર્ણય માટે વિચારશાસ્ત્રની જરૂર છે એમ જો કાઠ કહે તો તેમ પણ નથી. કારણકે વેદમાં ખરી રીતે વિરુદ્ધ વાક્યો જ નથી. વિરોધી જણાતાં વાક્યો વિરોધી નથી પણ ખરાં છે. આપણી પોતાની અજ્ઞાનતાને લીધે આપણને તેમાં વિરોધ દેખાય છે.

(ઙ) વેદમાં તપથી ક્ષત્રને મેળવવાનું કહ્યું છે. પણ પાણિનિનાં સૂત્રો પ્રમાણે તપનો અર્થ વિચાર કરવો એમ થાય છે માટે વિચારશાસ્ત્રની જરૂર છે એમ જો કાઠ કહે તો તેપણ કહી શકાય નહિ. તપનો અર્થ તપ જ કરવાનો છે વિચાર નહિ. વિચાર અર્થ હોય તો શેનો વિચાર કરવો? વગેરેની અપેક્ષા રહે છે. પણ તેવું તપ શબ્દમાં નથી. તેથી તે પ્રમાણે તેનો અર્થ કરવો નહિ.

(ચ) એક વિદ્યા તરીકે વિચારશાસ્ત્રનો ઉપયોગ છે. તેમ કહેવામાં આવે તો તે પણ ખરું નથી. વ્યાકરણ વગેરેની વિદ્યામાં જોવી ગણના કરવામાં આવી છે તેવી વિચારશાસ્ત્રની નથી.

(છ) સ્વતન્ત્ર રીતે વિચારશાસ્ત્ર જરૂરનું છે. એમ પણ કહી શકાય નહિ. તેમ હોય તો પુરાણ વગેરેની માફક મીમાંસાનું પણ પ્રકારભેદથી પ્રતિપાદન થવું જોઈએ. પણ તેવી રીતે વિચારશાસ્ત્રનું પ્રતિપાદન નથી.

૨૪ વિચારશાસ્ત્રની આવશ્યકતા એટલા માટે છે કે તેથી વેદના અર્થ જ્ઞાનમાં જે જે સંદેહો

૨૫ પરંપરાથી પાઠની માફક અર્થને પણ ગુરુના મુખથી શ્રવણ કરવામાં આવે તો મન્દ અને મધ્યમ અધિકારીઓને સંદેહ થાય છે, કારણ કે પદ્ધતિ પાઠની માફક પાઠમાં પરંપરારૂપ સમાન ધર્મનું દર્શન કરે છે. ત્યાં જેમ શાખાવ્યાકરણો તથા પ્રાતિ-શાખ્ય સૂત્રો તેમજ જૈમિનિ સૂત્રો વગેરે લક્ષણોનો ઉપયોગ હોય છે તેમ મીમાંસાનો પણ છે. કહ્યું છે કે—

અસન્દિગ્ધેऽપિ વેદાર્થે સ્થૂળાલ્પનનવન્મતઃ ।

મીમાંસાનિર્ણયઃ પ્રાક્ષે દુર્બુદ્ધેસ્તુ તતો દ્વયમ્ ॥

વેદના અર્થમાં સંદેહ ન હોય તો પણ ૬૬ જ્ઞાન માટે સ્તરસખનનની^{૨૬} માફક પ્રાશ્નને મીમાંસાશાસ્ત્રનો (વિચારશાસ્ત્રનો) ઉપયોગ છે. પણ ૨૭ કમબુદ્ધિવાળાને તેથી પણ ખમણો લાલ કરે છે.”

વળી ગમે તે માણસ ગમે તેવો વેદનો નિર્ણય ન કરે તેથી સાક્ષાત્ હરિરૂપ વ્યાસ વિચાર કરવાની ઇચ્છાથી વિચારની કર્તવ્યતાનો બોધ કરે છે કે પ્રશ્નજ્ઞાસા કરવી જોઈએ. આથી વ્યાસના વચનથી પણ તે કરવી જોઈએ.

“કર્તવ્ય”^{૨૮} શબ્દ અધ્યાહાર હોવાથી તેમાં સ્વતન્ત્ર નથી. નહિતો^{૨૯} “અથ યોગાનુશાસનમ્” ની માફક સ્વતન્ત્રતા થાત. તેમ થવાથી જ્ઞાનનો^{૩૦} ઉપયોગ ન રહે. તેમજ “તે તેજ ઔપનિષદ પુરુષને હું પૂછું” એ વાક્યથી કેવલ ઉપનિષદથી જ પ્રશ્ન વેદ છે, અન્ય^{૩૧} શાસ્ત્રથી નહિ, તે જો મીમાંસા સ્વતન્ત્ર હોય તો તેનાથી ઉત્પન્ન થયેલું જ્ઞાન પ્રશ્નજ્ઞાન થાય નહિ.

અથવા^{૩૨} અધ્યાહારકરણની અપેક્ષાએ “અથ” શબ્દ જ અધિકાર^{૩૩} અર્થમાં સમ-ભવવો જોઈએ. વેદના^{૩૪} અધ્યયન પછીનો અર્થ તો સિદ્ધ જ છે, અધ્યયન વગરનો

હોય તેનું નિવારણ થાય. આ સંદેહ ભુદ્ધિના દોષથી થતા હોવાથી, વેદના અંગોથી તે દોષનું નિવારણ થઈ શકતું નથી. માટે વિચારશાસ્ત્રની જરૂર છે. ૨૫ ગુરુના મુખથી પરંપરાએ પાઠ કરવાથી જેમ પદપાઠ તથા મંદિતાપાઠના સંશય માટે તે તે શાખાના પ્રમાણજૂત પાઠો તથા વ્યાકરણ તેમજ જૈમિનિ સૂત્રોનો ઉપયોગ છે તેજ પ્રમાણે પ્રશ્નસૂત્રોનો પણ ઉપયોગ છે. ૨૬ જેમ થાંભલાને જમીનમાં ખોસતી વખતે તે બરાબર ત્યાં રહી શકે તેટલા માટે વધારે વધારે ઉંડું ખોદવામાં આવે છે તેમ વેદના અર્થમાં ભલે સંશય ન હોય તોપણ પ્રાચ પુરુષે વિચારશાસ્ત્ર અવલોકનું જોઈએ. તેથી તેના અર્થનું જ્ઞાન વધારે દૃઢ થાય છે. આ રીતે તેને ૬૬ પ્રતીતિરૂપી કાલ મળે છે. ૨૭ કમબુદ્ધિવાળાને તેથી બે કાલ થાય છે. એક તેના સંદેહનું નિવારણ થાય છે અને બીજું તે અર્થનો નિશ્ચય કરી શકે છે. ૨૮ ભાવાર્થ આ છે. જોકે સૂત્રમાં કર્તવ્યપદ અધ્યાહાર છે અને તેના સ્વીકાર કરવો તે દોષ છે તો પણ “કર્તવ્યમાં” ક્રૂ ધાતુને તથા વિધિવાચક પ્રત્યય લગાડેલો હોવાથી વિચારનો અર્થ પણ વિધિરૂપ થઈ જશે. આ રીતે તેમાં વિધિનો અર્થ આવવાથી તે વૈદિક બને છે. એટલે ઉપનિષદે જણાવેલું ફળ તેમાંથી ઉત્પન્ન થાય. ૨૯ વિધિવાચક અર્થના અભાવે યોગ પુરાણાદિ ફલમાં જેમ ઉપનિષદ્ભવો અભાવ છે તેમ વ્યાસસૂત્રમીમાંસામાં પણ તે ફલનો અભાવ અને. ૩૦ વિચારશાસ્ત્રનો ઉપનિષદના જ્ઞાનમાં ઉપયોગ રહેશે નહિ. ૩૧ કણ્યાદાદિનાં સાંખ્યાદિ શાસ્ત્રો. ૩૨ ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે અધ્યાહાર કરવો તે દોષ છે એમ આચાર્યનું માનવું છે તેથી તે હવે અન્યપક્ષનું સ્ત્રવન કરે છે. ૩૩ “અધિકર્તવ્ય” અધિકાર કરવો જોઈએ એવા અર્થમાં અથ શબ્દ લેવો, “અથ” શબ્દમાં આ અર્થ આવી જાય છે. ૩૪ વિચારશાસ્ત્રનો કયારે

વિચાર કરવાને લાયક નથી. ત્યાં “સ્વતંત્રતા” હોય. તેમાં આ સમાધાન કરીશું. વેદના અર્થરૂપ પ્રજ્ઞનો વિચાર^{૩૫} વેદને અનુકૂલ છે. અર્હિઆં^{૩૬} શું યુક્ત છે ? વ્યાખ્યાન જેમ કર્મમાં “દર્શ અને પૂર્ણમાસનું વ્યાખ્યાન કરીશું” વગેરેમાં વ્યાખ્યાનથી^{૩૭} વિશેષ પ્રતિપત્તિ થાય છે.

અથવા^{૩૮} અર્હિઆં આ પ્રયોજનો સિદ્ધ થાય છે. તેથી અધિક^{૩૯} આકાંક્ષા થશે નહિ. અધ્યાહારનો દોષ પણ નહિ થાય. (કર્તવ્ય પદરૂપી અધ્યાહારનો દોષ). વળી પુરુષાર્થની પણ સિદ્ધિ થશે. તેમ વિચારનો ઉચ્છેદ પણ થશે^{૪૦} નહિ. કારણ ? “અથ” શબ્દના ચાર અર્થો છે. મંગલ,^{૪૧} અધિકાર, આનન્તર્ય અને અર્થાન્તરોપક્રમ^{૪૨} આમાં શ્રવણ કરતાંની સાથેજ મંગલતા(અર્થ)ની સિદ્ધિ છે, અને પૂર્વે જણાવેલા “અર્થાન્તર” નો અમાત્ર હોવાથી અર્હિઆં તે અર્થની કલ્પના નથી. હવે “આનન્તર્ય” અને “અધિકાર” એ બે અર્થો બાકી રહે છે. “આનન્તર્ય” અર્થ લઇએ તો અધ્યયન સ્વતઃ^{૪૩} સિદ્ધ હોવાથી તેથી અધિકની આકાંક્ષા થાય છે. તેમ હોવાથી, તેના^{૪૪} અભાવમાં વિચાર સિદ્ધ થતો નથી.

આરાંભ કરવા ? આનો ઉત્તર એ છે કે વેદના અધ્યયન પછીથી આ અર્થ “અથ” શબ્દમાં આવીજ જાય છે માટે તેને જૂદો આપવાની જરૂર નથી. અથ શબ્દમાં અધિકારના અર્થનું સૂચન હોવાથી જેણે વેદનું અધ્યયન કર્યું છે તેજ તેનો અધિકારી થાય છે. તે અર્થ તેમાં આવીજ જાય છે. ૩૫ જ્ઞાતાસા પદનો અર્થ વિચાર શા માટે કર્યો તેનું કારણ જણાવે છે. વાસ્તવવેદના અર્થરૂપ પ્રજ્ઞનો નિર્ણય કરનાર વિચાર છે. ૩૬ અર્હિઆં “કર્તવ્યપદને” અધ્યાહાર લેવાનો એક પક્ષ છે અને બીજો પક્ષ “અથ” શબ્દને અધિકારના અર્થમાં લેવાનો છે. આ બેમાંથી કયો પક્ષ વધારે સારો છે ? ૩૬ ભાષ્યકાર સ્વપક્ષ જણાવતાં “અથ” અધિકારના અર્થમાં છે એમ કહે છે. તેમાં પતંજલિ મહર્ષિની પણ સંમતિ જણાવે છે. પરિભાષાનો અર્થ વ્યાખ્યાનથી વિશેષ બોધક થાય છે. ૩૭ દર્શપૂર્ણમાસોત્તર પૂર્વ-બ્રાહ્મણાસ્ત્યામઃ તેનું વ્યાખ્યાન “અવાતો દર્શપૂર્ણમાસો બ્રાહ્મણાસ્ત્યામઃ” છે. તેમાંથી વિશેષ અર્થ આ પ્રમાણે નીકળે છે. કારણકે દર્શ પૂર્ણમાસનું અનુદાન પણ સોમાદિથી પૂર્વે કરવામાં આવે છે. તેથી તે બંનેનું વ્યાખ્યાન કરીશું. આમાં જણાવેલો વિશેષ અર્થ “અથ” થી જણાવ્યો. તેમાં અમુક અધ્યાહાર છે, એવી કલ્પના કરી નથી. આજ પ્રમાણે અવાતો બ્રહ્મજિજ્ઞાસા એ સૂત્રમાં કર્તવ્યપદને અધ્યાહાર લેવાની જરૂર નથી. ૩૮ કર્તવ્યપદ અધ્યાહાર લેવાથી કયા દોષ છે અને અથને અધિકાર અર્થમાં લેતાં કયા ગુણો છે તે જણાવે છે. ૩૯ અધિકારને બદલે આનન્તર્યનો અર્થ લેવાથી “કોના પછી” એવી આકાંક્ષા રહે છે પણ અધિકારનો અર્થ લેવામાં તેવી આકાંક્ષા નથી. ૪૦ શા માટે અથનો અર્થ અધિકાર લેવો તેનાં કારણો પ્રમાણે છે. (ક) આનન્તર્યના અર્થમાં કોના પછી પ્રજ્ઞની જ્ઞાતાસા કરવી એવી જ આકાંક્ષા રહે છે તે અર્હિઆં રહેશે નહિ. (લ) વળી “કર્તવ્ય” પદ મૂકીને પ્રજ્ઞની જ્ઞાતાસા કરવી જોઇએ એવો અધ્યાહારનો પણ અર્થ લેવા રૂપી દોષ પણ અધિકારના અર્થથી રહેશે નહિ. (ગ) મોક્ષરૂપ પુરુષાર્થની પણ સિદ્ધિ તેથી થાય છે કારણ કે આ વિચારશાસ્ત્રનો અધિકારી વેદનું જેણે અધ્યયન કરેલું હોય તે છે. અધ્યયન પછી વિચારશાસ્ત્રથી તેને મોક્ષ મેળવવાનો છે (ઘ) અધિકારને બદલે આનન્તર્ય અર્થ લેવાથી કોના પછી-ધર્મશાસ્ત્ર પછી અગર સાધનઅનુષ્ઠાન પછી એ નક્કી કરવું મુશ્કેલ છે. માટે આ ચાર કારણોથી “અથ”માં આનન્તર્યનો અર્થ નથી પણ અધિકારનો જ છે. ૪૧-મંગલ અર્થ માટે જૂઓ ઉચ્ચારના અર્થને લઈને પ્રજ્ઞાનઃ પુરા । કણ્ઠ મિત્ત્વા વિનિર્વાતો તત્ત્વાન્માત્રલિખાનુભો ॥ ૪૨ પૂર્વે જણાવેલા અર્થાન્તરોપક્રમ. ૪૩ વેદના અધ્યયન બગર વિચાર યુક્ત નથી. ૪૪ અધિ

તોપણ ધર્મવિચારનું આનન્તર્ય અહિંઆં નથી કારણ કે તેમાં વિપર્યયનો સંભવ રહે છે. તેમ પાઠથી પણ નિયમ નથી. તેમાં પણ તે પ્રમાણે હોય છે. વળી આચારની વ્યવસ્થા નથી. તેમાં પણ અનિયમનો સંભવ છે તથા પ્રત્યવાયનું^{૪૬} શ્રવણ નથી. તેનો સંભવ હોય તો પણ અધ્યયન માફક તે કહેવાય તેવો નથી. તેમ હોય તો તેથી પણ આકાંક્ષા થાય. પૂર્વે સિદ્ધ થયેલા વૈરાગ્ય, શમ, દમાદિ પણ નહિ; કારણકે તેમનો જ અભાવ છે. જ્યારે સંભવ હોય ત્યારે તે કરવું જોઈએ એમ કહેવું નહિ. તેના અસંભવની આપત્તિ છે. તોપણ પ્રશ્નનું પરમપુરુષાર્થ તરીકે જ્ઞાન થતાં, તેના જ્ઞાનને સાધન તરીકે સમજતાં, અને યાગાદિને તેના શેષ તરીકે જાણતાં, તેના અર્થ કર્વેના કારણમાં ચિત્તની શુદ્ધિ થતાં જ વૈરાગ્યાદિ થાય છે, અને આ વેદાન્ત વિચાર સિવાય થતું નથી માટે ત્યાં અન્યોન્યાશ્રય^{૪૭} છે. વેદાન્તનો^{૪૮} નિશ્ચય થતાં વિચાર વ્યર્થ જ થાય છે, સાક્ષાત્કાર તેનું ફલ નથી. તે શબ્દ શેષ હોવાથી તેની કલ્પનામાં પ્રમાણનો અભાવ છે, “તું દશમેા હું” એવા વાક્યમાં પ્રત્યક્ષ સામગ્રીથી વધારે બલવત્તર હોવાથી, અને દેહાદિ પ્રત્યક્ષ હોવાથી પોતાના દેહને જોતા હું દશમેા હું એવું માને છે. તેવું અહિંઆં નથી. મનન,^{૪૯} અને નિદિધ્યાસન વિધિના અર્થ વગરનાં થઈ જવાનો પ્રસંગ આવે. વળી

કારી અર્થના અભાવમાં. ૪૫ ધર્મવિચાર પછી બ્રહ્મવિચાર વેદમાં કહ્યો છે એમ કહીને “અથ”નો આનન્તર્યનો અર્થ તે રીતે સિદ્ધ કરવામાં આવે તો કહે છે કે, ના! તમે જણાવેલો નિયમ નથી. તેથી ઉત્કટો પણ નિયમ છે. બ્રહ્મવિચાર પછી પણ ધર્મવિચાર કહેવો છે. બ્રહ્મજ્ઞાતા પછી પણ ધર્મજ્ઞાતા હોય છે. ૪૬ ધર્મવિચાર પહેલાં બ્રહ્મવિચાર કરવાથી અમુક અડચણ આવે છે, એવું કોઈપણ શ્રુતિમાં જણાવેલું નથી. ૪૭ સાધન ચતુષ્ટય પછી એમ કહીને “અથ”નો આનન્તર્યનો અર્થ કહેવામાં શાં દ્વયલો છે તે હવે જણાવે છે. ૪૮ વૈરાગ્યાદિ સાધન ચતુષ્ટયનો બ્રહ્મવિચાર પહેલાં અભાવ છે. પ્રથમ બ્રહ્મવિચાર અને પાછળથી વૈરાગ્યાદિ સાધન ચતુષ્ટય માટે તેની પછી બ્રહ્મવિચાર હોય છે એ અર્થ સંભવતો નથી. ૪૯ બ્રહ્મ એ પરમ પુરુષાર્થ છે અને બ્રહ્મજ્ઞાન તેનું સાધન છે. યજ્ઞાદિ ચિત્ત શુદ્ધિદ્વારા બ્રહ્મજ્ઞાનનાં સાધન થાય છે. અભિમાન રહિત બ્રહ્મજ્ઞાન માટે કર્મ કરવાં. તે રીતે કર્મ કરવાથી ચિત્ત શુદ્ધ થાય છે. પછીથી વૈરાગ્યાદિ ઉત્પન્ન થાય છે. આ રીતે બ્રહ્મવિચાર માટે જરૂરનાં વૈરાગ્યાદિનો સંભવ છે. અને વૈરાગ્યાદિની પ્રાપ્તિ પછી બ્રહ્મવિચાર ઉત્પન્ન થાય છે. આ રીતે વિચારસરણી સ્વીકારવાથી અન્યોન્યાશ્રય દોષ લાગે છે. ૫૦ ચરુની પાસે ઉપનિષદના અર્થનું નિર્ધારણ કરી તે પછીથી વૈરાગ્યાદિની ઉત્પત્તિમાં બ્રહ્મવિચાર કરવો જોઈએ આ રીતે અન્યોન્યાશ્રય નથી એમ કહેવામાં આવે તે પણ યુક્ત નથી. કારણકે વેદાન્તના અર્થના નિર્ધારણ પછી વિચારશાસ્ત્રનો કશો પણ ઉપયોગ રહેતો નથી. ૫૧ “તું દશમેા હું” એ વાક્યમાં દેહના જ્ઞાનવાળા તથા દેહના દ્રષ્ટા પુરુષનો ભોધ થાય છે. આ ભોધ પ્રત્યક્ષ દેહના દર્શનથી છે. “તું દશમેા હું” એ વાક્યમાં રહેલું જ્ઞાન પુરુષ પોતાના દેહ ઉપરથી પ્રત્યક્ષ કરી લે છે. બધા બેઠેલા પુરુષોમાં તે દશમેા છે તે પોતાના દેહને પ્રત્યક્ષ ત્યાં જોઈને કહે છે તેવી રીતે બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર નથી. માટે દૃષ્ટાન્તમાં વિષમતા છે. ૫૨ આત્માગૌરે દ્રશ્યઃ શ્રોતવ્યો માન્તવ્યઃ વગેરે શ્રુતિમાં “શ્રવણ-મનન” વગેરે જૂઠાં આપ્યાં. તે અર્થ વગરનાં થઈ જશે. ૫૩ ઉત્તમ અધિકારીને શ્રવણથી જ ભોધ થાય છે અને મન્દાધિકારીને શ્રવણ પછી મનનાદિદ્વારા ભોધ થાય છે એવી રીતે અધિકારીઓમાં બેદની કલ્પના કરવાથી “મનનાદિ” શ્રુતિ વ્યર્થ થશે નહિ તેમ પણ કહી શકાય નહિ. કારણકે જેમ સાંખ્યશાસ્ત્ર વગેરેમાં આકાંક્ષા યોગ્યતા વગેરેથી શબ્દનું જ્ઞાન થાય છે તેવી

અધિકારી^{૫૪} લેદની કલ્પના પણ કરવી જોઈએ નહિ. શબ્દજ્ઞાનમાં તેની કલ્પનામાં પ્રમાણનો અભાવ છે. અત્યંત અર્થના અભાવમાં પણ શબ્દજ્ઞાન ઉત્પન્ન કરે છે. તેમાં પ્રમાણના સંકર^{૫૫}ની આપત્તિ થાય છે. મનથી જો તે ઉત્પન્ન થાય તો પણ તેમ હોય છે. માટે પ્રથમ^{૫૬} શબ્દ^{૫૭} જ્ઞાન છે એમ માનવું જોઈએ. કારણકે તે અનુભવથી^{૫૮} સિદ્ધ છે. અત્યારના શમદમાદિથી રહિત પુરુષોને નિર્વિચિકિત્સિત^{૫૯} વેદાર્થ જ્ઞાનની ઉપલબ્ધિ^{૬૦} થાય છે અને સંન્યાસની^{૬૧} અનુપપત્તિ બને છે.

વળી અધ્યાહાર પણ કરવો જોઈએ. તે કર્તવ્ય વગેરે પદોનો જ હોય. જો તે અધ્યાહૃત પદ સ્વના વિચારમાં હોય તો તે વાક્ય વ્યર્થ જ થાય. અન્ય અર્થમાં તો અશક્ય છે. તેમનાથી વિચાર કરવો શક્ય નથી, એટલું જ નહિ પણ સ્વકૃતિની^{૬૨} વ્યર્થતા થાય, અને આ સૂત્રની અસંગતિ બને. વળી ઉપર જણાવેલા ન્યાય પ્રમાણે અધિકારના અર્થમાં પુરુષાર્થની સિદ્ધિ થાય છે, આનન્તર્યના અર્થમાં નહિ.

વળી તેવા^{૬૪} અધિકારી શ્રવણ માત્રથી કૃતાર્થ હોવાથી તેમજ સમાધિમગ્ન થવાથી પ્રવચનનો સંભવ નથી શાસ્ત્રનો ઉચ્છેદ બને. માટે સાધનો^{૬૫} આગળ જાતે કહેવાનાં હોવાથી તેમજ શાસ્ત્રનો પણ વિરોધ^{૬૭} આવે. માટે અનેક દોષથી દૂષિત હોવાથી અધિકારનો અર્થ જ વધારે સારો છે.

જાણવાની ઇચ્છા-જ્ઞાસા કૃતિથી સાધ્ય કરવાને શક્ય નથી એમ કહેવું નહિ. જ્ઞાસા શબ્દનો અર્થ વિચાર છે. માટે જ “જ્ઞાસાની ઇચ્છા કરવી” એવાં પ્રાચીન વિદ્વાનોનાં વચનો છે. અને જ્ઞાસા શબ્દથી આ જણાવે છે કે બ્રહ્મજ્ઞાન પુરુષાર્થનું સાધન હોવાથી ઇષ્ટ છે અને બ્રહ્મજ્ઞાનની ઇચ્છા પૂરવાને વિચારનો આરંભ કરાય છે. કારણકે કર્મ વગેરે કરતાં જ્ઞાન જ પુરુષાર્થનું સાધન છે; માટે બ્રહ્મજ્ઞાન માટે વિચાર અધિકારનો વિષય કરાય છે (અધિકારીને ઉદ્દેશીને બ્રહ્મજ્ઞાસાનો આરંભ કરે છે).

ત્રૈવર્ણિક જ અધિકારી છે. વેદના અધિકારી સિવાય બીજો કોઈ વેદના વિચારની

રીતે અધિકારનું કંઈ પણ ગ્રહણ કરવામાં આવ્યું નથી. ૫૪ પ્રમાણ શબ્દની વ્યુત્પત્તિ બે રીતે કરવામાં આવે છે. પ્રમીયતે તત્ત્રમાણમ્ તથા પ્રમીયતે અનેન તત્ત્રમાણમ્. પ્રથમ વ્યુત્પત્તિ પ્રમાણે તેનો અર્થ પ્રમેય થાય છે. બીજા પ્રમાણે “પ્રમાણ” અર્થ થાય છે. જ્યાં શબ્દમાંથી પ્રત્યક્ષરૂપ શબ્દની ઉત્પત્તિ થાય ત્યાં પ્રમાણમાં શબ્દત્વ પ્રત્યક્ષત્વના એકત્ર સમાવેશથી એકરૂપ દોષથી જનિતત્વ બને નહિ. તેજ પ્રમાણે પ્રમાણમાં આવેલાં શબ્દત્વ તથા પ્રત્યક્ષત્વનું પણ સાંકર્ય^{૬૮} હોય તો પછી જનિતત્વનો બાધ થાય છે. ૫૫ બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર ચક્ષુથી થતો નથી પણ મનથી થાય છે. તે માનસ પ્રત્યક્ષાત્મક છે તેમ માનવાથી પ્રમાણનું સાંકર્ય થતું નથી એવું કોઈ કહે તો કહે છે કે, મનોબલક્ષણ પ્રમાણની શબ્દલક્ષણ પ્રમાણ સાથે અબેદતા છે. ૫૬ વૈરાગ્યાદિ પહેલાં. ૫૭ વેદાન્તવાક્યોના વિચારથી પરોક્ષનું જ્ઞાન છે. ૫૮ ઉપનિષદની આખ્યાયિકાઓ, તથા ગુરુ-શિષ્યના સંવાદોથી પરોક્ષજ્ઞાનની પ્રતીતિ થાય છે. ૫૯ સંશય-રહિત વેદાર્થજ્ઞાન. ૬૦ નહિતો તે વિચારમાં ઉપલબ્ધિ જ બને નહિ. ૬૧ જે કેવલ વાક્યથી અપરોક્ષ જ્ઞાન થતું હોય તો શ્રુતિમાં કહેલો સંન્યાસ વ્યર્થ થઈ જાય. ૬૨ પરના વિચાર માટે વાક્યનો પ્રયોગ કહી શકાય નહિ. એમ જો કહીએ તો વ્યાસજીની પ્રતિજ્ઞા વ્યર્થ બને. ૬૩ મોક્ષ. ૬૪ સાધનચતુષ્ટયથી સંપન્ન ઉત્તમ. ૬૫ ઉપાસનાદિરૂપ સાધનો. ૬૬ ત્રીજા અધ્યાયમાં કૃતાર્થતારૂપ કાર્યને પ્રથમ અધ્યાયમાં

કલ્પના કરવાને શક્ત નથી. મન્દ મતિવાળા પાસે વેદ આવતા નથી. માટે ત્રૈવર્ણિકમાં જ મતિ હોય છે અને તે અધિકારિનું વિશેષણ છે એવી કલ્પના નથી. આંધળો અને લૂંટો જેમ કર્મની ખાખતમાં તેમ ગૃહાદિમાં આસક્ત પુરુષને, મનન વગેરેના અસંભવપણાને લીધે^{૬૭} સાક્ષાત્કાર થશે નહિ.

ધર્મના^{૬૮} ન્યાયથી આનો અર્થ લેવાનો નથી, તેને માટે પ્રતિજ્ઞાન નથી તેમ તેની ઉપલબ્ધિ કરવામાં આવતી નથી. જગતનું કારણ પરમાત્મા અગર પ્રકૃતિ અગર પરમાણુઓ છે એવા સંદેહમાં કેાઇ પણ અધિકરણ નથી.

આમ બને. અથાતો ધર્મ જિજ્ઞાસામાં ધર્મવિચારની પ્રતિજ્ઞા કરીને નોદક^{૬૯} વાક્યના અર્થને ધર્મ જણાવીને, પ્રામાણ્ય સહિત સર્વ સન્દેહોનું નિવારણ કર્યું. ત્યાં (ધર્મ શબ્દના અર્થમાં) પ્રજ્ઞાજ્ઞાનનું પણ ધર્મત્વ છે. (ધર્મનો અર્થ વિધિ હોવાથી પ્રજ્ઞાજ્ઞાનમાં પૂર્વપક્ષીની પણ તે વિધિનો અર્થ છે.) “આત્માનું જ ઉપાસન કરવું જોઈએ” (ખ.૧-૪-૭) શંકા “સ્તુત્ય આત્માનું જ ઉપાસન કરવું” (મૃ. ૧-૪-૧૫) “તે પ્રજ્ઞ છે તેનું ઉપાસન કરવું” (તૈ.૩-૧૦-૪) “અરે આત્માનું દર્શન કરવું જોઈએ” (ખ.૨-૪-૫) વગેરેમાં નોદના જ^{૭૦} વાક્યનો અર્થ છે. સ્મૃતિ પણ છે કે “આ પરમ ધર્મ છે કે યોગથી આત્માનું દર્શન કરે છે” (યા. સ્મ. ૧-૮) ઋષિ વગેરે^{૭૧} વાક્યોમાં તો અર્થવાદ છે. કારણ કે આરોપ અને અપવાદ વિષય ધર્મના પ્રતિપાદક તરીકે વિષયની ઉપાસનાના વિષયની સ્તુતિ કરનાર છે. જ્ઞાનાદિ વિધિના વિષય નથી, કારણકે પ્રમાણ વસ્તુની પરતન્ત્રતાથી^{૭૨} તે કૃતિથી સાધ્ય નથી. એમ પણ કહેવું નહિ. સર્વાત્મથી તે અસાધ્ય નથી. પ્રકારભેદનો અ^{૭૩} પ્રયોજક છે. સર્વ- જ્ઞાનયાગ વગેરેનું સન્નિકર્ષાદિ ક્રિયા કલાપાદિ કરણમાં પુરુષ કૃતિથી સાધ્યત્વ નથી; તેથી અહિંઆ વૃત્તિના સમ્પાદનમાં અથવા પ્રમાણના સંપાદનમાં પુરુષ કૃતિથી સાધ્યત્વ છે. નહિતો સિદ્ધાન્તમાં પણ મનન વગેરે શાસ્ત્રનું વૈકલ્ય થાય. તથા સાધનની પ્રતિપાદક શ્રુતિનો પણ વિરોધ આવે. વળી જેનાથી સર્વક્રિયાના ફલનું નિરાકરણ કરવું જોઈએ. તેનાથી પણ શુરની સમીપ જમને જ્ઞાન માટે પ્રયત્ન કરાવો જોઈએ. માટે જ્યાં પણ વિધિનું શ્રવણ ન હોય ત્યાં પણ વિધિની કલ્પના કરીને ત્યાં આવેલાં

અને સાધનો ત્રીજા અધ્યાયમાં કહેવાથી અસંગતિનો દોષ લાગે. ૬૭ જેમ આંધળા તથા લૂંટાઓને કર્મ કરવાનો અધિકાર નથી તેમ મતિવાળા હોય છતાં જે ગૃહાદિમાં આસક્ત થયેલા હોય તો તેમને પણ તે વિષેનો અધિકાર નથી. ૬૮ જૈમિનિની ધર્મમીમાંસામાં પ્રજ્ઞમીમાંસા સમાઇ જાય છે એમ કહેવું યુક્ત નથી. કારણકે અથાતો બ્રહ્મજિજ્ઞાસા એવી ત્યાં પ્રતિજ્ઞા નથી. તથા ચોક્કાલક્ષણો ધર્મ: તેમાં જેવી રીતે ધર્મવિચાર કહ્યો છે તેવી રીતે જૈમિનિ સૂત્રોમાં પ્રજ્ઞવિચાર નહરે પડતો નથી. ૬૯ વિધિ-વાક્ય. ૭૦ પ્રેરણા, વિધિ. ૭૧ “વગેરે” થી ઇન્દ્ર પ્રતર્દનની આખ્યાયિકાનું ગ્રહણ કરવામાં આવ્યું છે. ૭૨ જો કે જ્ઞાન વસ્તુ ઉપર આધાર રાખે છે તોપણ જ્ઞાનના ઉપાદક ઋનિકર્ષ વગેરેની સિદ્ધિ માટે કૃતિની અપેક્ષા હોવાથી સર્વથા તે પ્રમાણે વસ્તુ ઉપર તે આધાર રાખવું નથી, પણ કંઇક અંશથી તે કૃતિને અધીન છે. તેથી વિધિપ્રવૃત્તિ સુકર છે. તોપણ યાગાદિની માફક કૃતિથી તે સાધ્ય નથી. ૭૩ જ્ઞાન કૃતિથી અસાધ્ય છે તેવું સિદ્ધ કરનાર પ્રયોજન નથી. ૭૪ જ્ઞાનમાં, ૭૫ તપ વગેરે સાધનો

વાચ્યેતું પ્રામાણ્ય સ્વીકારવું જોઈએ માટે આ મીમાંસાથી કોઈ પણ અર્થ નથી, નહિતો વિરોધ પણ થાય.

હવે તેમ હોય. બ્રહ્મ વિચારનો જ આરંભ કરવો જોઈએ; ધર્મ વિચારનો નહિ. સર્વ વેદાર્થના વેત્તા વેદવ્યાસે તે વિચાર (ધર્મવિચાર) કરેલો નથી. તેમ તેનું ફલ પણ તુલ્ય (હલકું) છે, વળી તેને કલ્પશાસ્ત્રમાં^{૭૬} દેખાડેલી રીત પ્રમાણે સિદ્ધાન્તકવેદીય નિઃશંક રીતે કરવાનો સંભવ છે તથા આચાર પરંપરાથી તેના કરણનો પૂર્વવાદિના સિદ્ધાન્ત સંભવ છે. (આચારના દર્શનથી જ ધર્માનુષ્ઠાનનો સંભવ હોવાથી ધર્મ-ન્તમાં વેદાદેહું મીમાંસાનું પ્રયોજન નથી) આમાં સંદેહ હોય તો કલ્પસૂત્રના દૂષણ:—

ભાષ્યવાળા યાજ્ઞિકોની જ અનુવૃત્તિ કરાય છે; મીમાંસકની નહિ. માટે અંગ સહિત વેદોના અધ્યયન કરનારને નિઃસંદેહ રીતે યજ્ઞાદિકરણનો સંભવ છે; અને તેથી પ્રથમ મીમાંસાની પણ જરૂર નથી. વળી પરમકૃપાળુ વેદ, સંસારીઓને સંસારમાંથી મુક્ત કરવાને કર્મોથી ચિત્તશુદ્ધિ માટે જ્ઞાન આપે છે. માટે કૃવામાં પડેલા આંધળાની માફક અપ્રામાણિકત્વના ભયથી તેનો નિશ્ચય કરાય છે. પૂર્વમીમાંસા તો વપરીતનું જ્ઞાન કરે છે, એમ હોવાથી પણ તેનો વિચાર કરવો જોઈએ નહિ.

શું વિચાર માત્ર કરવો નહિ કે પૂર્વકાણ્ડનો વિચાર કરવો નહિ ? પ્રથમ હોય નહિ કારણકે બન્નેમાં તુલ્યતા છે, તથા સમર્થિતપણું છે. બીજો પક્ષ હોય તો^{૭૭} સામાન્ય ન્યાયથી સંદેહનું નિવારણ કરવામાં લક્ષણની માફક તેનો ઉપયોગ છે.

પૂર્વપક્ષિનો અનિષ્ઠ^{૭૮} તરીકે નિરૂપણ તે મીમાંસાનો દોષ નથી; પણ વિચારકોના મત:સ્તર.

સ્વભાવ ભેદથી તેમ છે. વળી તે^{૭૯} આવશ્યક હોવાથી પણ નિવૃત્તોને પણ યાગાદિ જ્ઞાન આવશ્યક હોવાથી ચિત્તશુદ્ધિને માટે છે. વળી આશ્રમભેદથી કાયિકાદિ ભેદના કારણથી પ્રકારભેદ પણ છે. તેમાં પ્રથમનો^{૮૦} વાચિક, બીજા^{૮૧} અને ત્રીજાનો કાયિક, તથા ચોથાનો માનસિક^{૮૨} ભેદ છે. આ રીતે આશ્રમીના ભેદો છે. માટે એકથી જ (ધર્મવિચારથી જ) મોક્ષપ્રાપ્તિ સુધીના ફલનો સંભવ હોવાથી બીજાથી

જણાવનાર શ્રુતિઓ વ્યર્થ થઈ જશે ૭૬ કાલ્યાણનાદિ મુનિએ રચેલાં શ્રૌત તથા સ્માર્તસૂત્રોદ્વારા વેદના મન્ત્રોના વિનિયોગ વગેરેનું જ્ઞાન કરવામાં આવે છે. ૭૭ કોઈ આંધળાઓને અમુક રસ્તે જવું હોય અને તે આપણા ઉપર વિશ્વાસ રાખીને તે રસ્તે ક્યાં થઈને જવાશે એવો પ્રશ્ન કરે તો કોઈ સારો માણસ તેમને રસ્તામાં કૂવો હોય તે રસ્તા દેખાડીને કૂવામાં પાડતો નથી તેમ કરવાથી તે સારા માણસોમાં વિશ્વાસનો ભંગ થાય તથા તેઓ અપ્રમાણિક બને. તેજ પ્રમાણે ફલનો બોધ કરનાર વેદ સંસારના બંધનમાંથી બચવાની ઈચ્છા રાખનાર મુચ્છુને કર્મો કરીને ચિત્ત શુદ્ધ કરવું એવો ઉપદેશ આપે તો તેથી પણ વેદની અપ્રમાણિકતા થશે. મુચ્છુને કર્મોનો ઉપદેશ નકામો છે. ૭૮ સામાન્ય સંદેહનું નિવારણ કલ્પસૂત્રાદિ ગ્રંથોથી કરવું અને વિશેષ સંદેહનું નિવારણ પૂર્વમીમાંસાથી કરવું એવો ન્યાય. ૭૯ વેદનું તાત્પર્ય ક્ષયિક્ષવાળું છે એવો ઉપદેશ મીમાંસા શાસ્ત્ર કરતું નથી, તેથી તે દોષ મીમાંસાનો નથી. આ દોષ વિચારકોનો છે. ૮૦ સંસારથી નિવૃત્ત થયેલા મુચ્છુઓએ યાગાદિ જ્ઞાન માટે મીમાંસા અંગીકાર કરવી જોઈએ, ચિત્તશુદ્ધિને માટે યાગાદિ જ્ઞાન આવશ્યક હોવાથી પ્રથમ પૂર્વમીમાંસાની આવશ્યકતા છે. ૮૧ બ્રહ્મ યજ્ઞાદિપ. ૮૨ ગૃહસ્થ અને વાનપ્રસ્થનો. ૮૪ યતિનો ઉપાસનાદિ રૂપ.

(પ્રજ્ઞાવિચારથી) શું ? એમ જો કહેવામાં આવે તો કહેવાય છે.

ઉપાસના ધર્મ હોય તોપણ તે પ્રજ્ઞાનો ધર્મ નથી; કારણકે પ્રજ્ઞા જ્ઞાનરૂપ છે, અને ધર્મ ક્રિયારૂપ છે. વળી અર્થવાદોના ધર્મની મારફત પ્રજ્ઞામાં ઉપયોગ કરવો શક્ય નથી; કારણકે તેમાં ઉત્પત્તિના પ્રકાર અને ફલના ભેદોનો અભાવ છે. સિદ્ધાન્તીનું અહિંઆં તો માહાત્મ્યજ્ઞાન માટે તેનો ઉપયોગ છે. અને આ માહાત્મ્ય-જ્ઞાનનો ઉપયોગ વખત આવે કહેવાશે. ચોથામાં ઉપાસના દર્શનાદિ શબ્દો મનના વ્યાપારના બોધક છે. વિચાર પણ જે રીતે જ્ઞાનમાં ઉપયોગી છે તે રીતે કહેવામાં આવશે. વળી ઔપનિષદ જ્ઞાન પણ કર્મમાં ઉપયોગી છે. “ જે વિદ્યાર્થી કરે છે અગર શ્રદ્ધાથી તથા ઉપનિષદથી તે વધારે વીર્યવાળાં થાય છે. ” (છાં. ૧-૧-૧૦) માટેજ પ્રજ્ઞાવેત્તા જનકાદિને કર્મમાં સર્વ દેવનું સાન્નિધ્ય છે, નહિતો આભાસ જ ગણાય. પ્રજ્ઞારૂપ આત્મવિજ્ઞાનની બાબતમાં દેહાદિ અધ્યાસના અભાવથી કર્તૃત્વનો અભાવ છે તેથી કર્મનો અધિકાર નથી એમ કહેવું નહિ. વિદ્યારહિત દેહીઓથીજ કર્મના અનુદાનનો સંભવ છે. માટેજ જીવન્મુક્તોના સઘળા વ્યાપારો હોય છે. સ્મૃતિ પણ તેવી છે.

“ તત્ત્વવેત્તા યોગી જોતો હોય, સાંભળતો હોય, સ્પર્શ કરતો હોય, શ્વાસ લેતો હોય, ભોજન કરતો હોય, ગતિ કરતો હોય, નિદ્રા લેતો હોય, શ્વાસ લેતો હોય, પ્રલાપ કરતો હોય, વિસર્જન કરતો હોય, ગ્રહણ કરતો હોય, ઉન્મિષ કરતો હોય તોપણ તેણે એમજ માનવું જોઈએ કે હું કાંઈપણ કરતો નથી. ઇન્દ્રિયો ઇન્દ્રિયના વિષયોમાં હોય છે એમ ધારણ કરતાં પ્રજ્ઞામાં કર્મોને મૂકીને, સંગનો ત્યાગ કરીને જે કોઈ કર્મો કરે છે તે જેમ જલમાંનું કમળ જલથી લેપાતું નથી તેમ આ પણ પાપથી લેપાતો નથી. ” (ભ. ગી. ૧૦-૮-૧૦) માટે પ્રજ્ઞાવેત્તાઓએ કરેલું કર્મ શુભ ફલવાળું થાય છે. માટે ધર્મના વિચારકોને પણ પ્રજ્ઞા જ જ્ઞાસા કરવા યોગ્ય છે. માટે પૂર્વમીમાંસાના પ્રયોજન તેમાં સમાઈ જાય છે, તથા તેનો ઉપયોગ નથી. શંકા-ફલની પ્રાપ્તિ કરવાની ઇચ્છાવાળો અધિકારી છે. અને ફલ તો વિચારનું શાબ્દજ્ઞાન છે, અને તેને મનન વગેરેથી અનુભવ હોય છે. અને તેમાં અનર્થની (સંસાર) નિવૃત્તિ કરીને પરમાનંદની પ્રાપ્તિ છે. માટે વિરક્ત અને અનર્થનો ત્યાગ કરવાની ઇચ્છાવાળો તેમજ પરની પ્રાપ્તિની ઇચ્છાવાળો અધિકારી શામાટે ન થાય ?

“ શબ્દપ્રજ્ઞામાં પ્રવીણ જો પરપ્રજ્ઞામાં પ્રવીણ ન થાય તો જેમ અધેનું રક્ષણ કરનારનો શ્રમ વૃથા છે તેમ તેનું ફલ પણ વૃથા છે. ” (ભા. ૧૧-૧૧-૧૮)

આ રીતે ભગવાનના વચનથી કેવલ (ફલશૂન્ય અર્થજ્ઞાન રૂપ સાધનવાળાની) નિનંદાનું શ્રવણ કરવામાં આવે છે.

૮૫ પૂર્વપક્ષીએ એવું કહ્યું કે સૃષ્ટિ વગેરે વાક્યો અર્થવાદરૂપ છે. હવે તેનું ખણ્ડન કરે છે. ૮૬ તદ્દિ આદિ વાક્યનો ઉપયોગ. ૮૭ “ પ્રજ્ઞાની જ્ઞાસા ” એ શબ્દો કર્મપક્ષીમાં નથી. કર્મપક્ષીમાં લક્ષ્યો તો પ્રજ્ઞાવિષયક જ્ઞાસા ” એમ વિશેષ અર્થ લેવો પડે. અહિંઆં તે શેષપક્ષી વિશેષ રહિત સામાન્ય અર્થમાં છે. જે વસ્તુઓનો સંબંધ દેખાડનારી છટ્ટી વિભક્તિ શેષપક્ષી કહેવાય છે. અહિંઆં તે અર્થમાં સંબંધ છે.

ના, ફક્ત કામનાનો ઉપયોગ નથી. અન્યથીજ તેનું સમર્પણ છે. અર્થજ્ઞાન પણ નિત્ય હોવાથી ફક્તની પ્રાપ્તિ કરવાની ઇચ્છાવાળો અધિકારી નથી. નિન્દાનો અર્થવાદ તો મનન વગેરે વિધિશેષમાં છે એમ માનવું જોઈએ.

પ્રશ્નના વિચારની પ્રતિજ્ઞા કરાચઢી હોય તો વિરોધના નિરાકરણ વગેરેની પ્રતિજ્ઞા કરાઈ નથી તેમ નિર્વિચિકિત્સિત જ્ઞાનના અનુદય પ્રસંગમાં તેમની ઉકિત ન થવી જોઈએ તેમ નથી.

ના, જ્ઞાણ: (પ્રશ્નની) એમાં કર્મના અર્થમાં છઢી વિભક્તિ નથી પણ શેષના અર્થમાં છે; અને તેથી પ્રશ્ન સંબન્ધી તે પ્રશ્નજ્ઞાનમાં ઉપયોગી સર્વનીજ પ્રતિજ્ઞા કરાઈ છે એમ જાણવું જોઈએ. તેમ અહિંઆં ગૌણતાની આપત્તિ છે માટે ઉત્તર તે જ્ઞાસાનો વિષય નહિ અને એમ પણ ન કહેવું. પ્રશ્ન માત્રમાં સંદેહનો અભાવ છે. સંદિગ્ધનીજ જ્ઞાસાનો વિષય અને છે. ગૌણતા શબ્દથીજ છે. અર્થથી નહિ. વેદનું પ્રમાણ્ય તો પ્રતિતન્ત્રથી સિદ્ધ હોવાથી તેનો વિચાર કરાતો નથી. માટે પ્રશ્નની જ્ઞાસા કરવી જોઈએ એવું સિદ્ધ થયું.

જ્ઞાસાધિકરણ સંપૂર્ણ.



વિવેચન:—પ્રથમ અધિકરણનું નામ જ્ઞાસાધિકરણ છે અને તેમાં એક સત્ર છે. આમાં પ્રશ્નની જ્ઞાસાના અધિકારનું વર્ણન છે. માટે આને જ્ઞાસાધિકરણ કહ્યું છે. અધિકરણના પાંચ અંગ મનાય છે. વિષયો વિશયકૈવ પૂર્વપક્ષસ્તથોત્તર સંગતિષ્ઠિત પશ્ચાત્ત શાન્તેષ્વિકરણં સ્મૃતમ્ અર્થાત વિષય, વિશય, (સંશય) પૂર્વપક્ષ ઉત્તરપક્ષ અને સંગતિ આ પાંચ અંગ મળીને અધિકરણ કહેવાય છે. વિષય એટલે જેનો વિચાર કરવાનો છે તે આ અધિકરણમાં વિચાર શાસ્ત્રનો વિચાર કરવાનો છે (અર્થાત પ્રશ્નની જ્ઞાસાનો વિચાર) તેનો આરંભ કરવો કે નહિ તે સંશય છે. વ્યાકરણ વગેરેથીજ વેદાર્થનો નિર્ણય થાય છે માટે તેનો આરંભ કરવાની જરૂર નથી એ પૂર્વપક્ષ. વિચાર શાસ્ત્ર વગર વ્યાકરણ વગેરેથી વેદના અર્થના સંદેહનું નિવારણ બરાબર થઈ શકતું નથી, માટે તેનો આરંભ કરવો જોઈએ એ સિદ્ધાન્ત. આ સિદ્ધાન્ત અનુકૂળ છે કે નહિ તેની સંગતિ માટે શ્રુતિ તથા સ્મૃતિ વગેરેનાં વાક્યોથી સંગતિ કરી હોય તે સંગતિ કહેવાય છે. દરેક અધિકરણમાં આ પ્રમાણે પાંચ અંગ છે. દરેક અધિકરણમાં અમુક વિચારના સમર્થનમાં કેટલાંક સૂત્રો યોજવામાં આવે છે. દરેક પાદમાં આવા અનેક અધિકરણો હોય છે.

પ્રથમ સત્ર પ્રશ્નની જ્ઞાસા એટલે વિચાર સંગંધીનું છે. પ્રથમ પ્રશ્ન આ છે કે, વેદાન્તનો વિચાર કરવો જોઈએ કે નહિ? આ પ્રશ્નસૂત્રોની ઉપયોગિતા શી છે તેનો નિર્ણય શરૂઆતમાં કરવામાં આવે છે. કેટલાકનું કહેવું એવું છે કે આ શાસ્ત્રના પૃથક્ વિચારની કંઈ પણ જરૂર નથી. તેમના મતે નીચે પ્રમાણે પૂર્વપક્ષ છે.

૮૮ ગૌતમ, કથાદ વગેરેનાં શાસ્ત્રથી સિદ્ધ.

વેદના છ અંગો-શિક્ષા, કલ્પ, નિરુક્ત, ન્યોતિ: છંદ અને વ્યાકરણ-એ સહિત જે વેદનું અધ્યયન કરવામાં આવે તો બ્રહ્મ વિચાર શાસ્ત્રની પૃથક્ આવશ્યકતા રહેશે નહિ. તેનાથીજ અંગ સહિત વેદનું અધ્યયન કરવાથી બ્રહ્મનું જ્ઞાન થઈ શકે છે માટે વિચાર શાસ્ત્રની જરૂર નથી. આપ નિઃસંદિગ્ધ રીતે સ્પષ્ટ થાય છે. તેમ નિષ્પદ, નિરુક્ત વગેરે વેદના અંગોથી તેનું અર્થ જ્ઞાન પણ આપણને થાય છે માટે આ વિચાર શાસ્ત્રની પૃથક્ આવશ્યકતા નથી.

કદાચ જે એમ કહેવામાં આવે કે વેદાન્તના અર્થ જ્ઞાન માટે વિચાર શાસ્ત્રનો આરંભ કરવો. કારણ કે વેદાથી બ્રહ્મરૂપ છે (વેદનો અર્થ બ્રહ્મ છે.) અને બ્રહ્મના જ્ઞાનમાં પુરુષાર્થની સિદ્ધિ છે. તેથી તે પુરુષાર્થ સિદ્ધ કરવાને વેદના અર્થ રૂપ બ્રહ્મજ્ઞાનનો વિચાર કરવો-આમ હોવાથી સ્વતંત્ર શાસ્ત્રની જરૂર રહે છે. તે જ્ઞાન વેદથી મળી શકતું નથી એમ જે કહેવામાં આવે તો તે પણ યોગ્ય નથી કારણ કે પૃથક્-વિચાર સિવાય પણ અંગ સહિત વેદનું અધ્યયન કરવામાં આવે તો વેદમાંથીજ અર્થની પ્રતીતિ થાય છે.

શંકા-પણ અર્થજ્ઞાન તો અવિહિત છે. કેનાથી તે સંપાદન કરાવું નેહએ ? શા માટે સંપાદન કરવું નેહએ ? અને શા માટે સંપાદન કરાવું નેહએ ? વગેરે ત્રણ અંશથી વિશિષ્ટ ભાવનાનો વિષય નથી. તેમજ મીમાંસાતકથી જે નિર્ણય કરવામાં ન આવે તો શબ્દો અર્થનું જ્ઞાન કરાવતા નથી માટે પૃથક્ વિચાર શાસ્ત્રની જરૂર છે ?

ઉત્તર-આ શંકા વ્યાજ્ઞની નથી. અર્થજ્ઞાન તે અવિહિત નથી પણ વિધિ છે. તેને પણ “નણુવો નેહએ” એવો વિધિ છે. પત્ના અર્થનું જ્ઞાન કરાવનાર ગુરુની સમીપજ વાક્યરૂપી ઇતિ કર્તવ્યતા વાળી ઇંદ્ર કલ યુક્ત ભાવનાથી તે અર્થનું જ્ઞાન થાય છે, તેનાથીજ વિજ્ઞાન વિધિની સિદ્ધિ છે.

અર્થજ્ઞાન સિવાય વેદનું અધ્યયન કરનાર અધમપાક છે એમ તેની નિન્દા કરી છે. ગાતાં ગાતાં વાંચનાર, ઝડપથી વાંચનાર, માથુ ધૂણાવીને વાંચનાર, ફક્ત લખેલુંજ વાંચનાર, અર્થનું જ્ઞાનનો વિધિ છે જેને યિલકુલ જ્ઞાન નથી એવો વાંચનાર, અને અલ્પકણકવાળો વાંચનાર (ધીમા તેથી પણ પૃથક્ અવાજે વાંચનાર,) આ છ પ્રકારના વાંચકો અધમ વાંચક છે. એવી નિન્દા વેદમાં કરી વિચાર શાસ્ત્રની છે. આ ઉપરથી સમગ્રનય છે કે, વેદ વાંચનારે કેવલ વાંચી જવાના નથી, પણ તેના અર્થનું જ્ઞાન સાથે સાથે કરવાનું છે; અને આમ અર્થજ્ઞાન કરતાં વેદના રહસ્યરૂપ બ્રહ્મ તેનું પણ તેને જ્ઞાન થશે. જે આમ વેદના અધ્યયનથીજ બ્રહ્મવિષયક જ્ઞાન થતું હોય તો મીમાંસા શાસ્ત્રની જરૂરી આવશ્યકતા ક્યાં જણાય છે ? વેદમાં અર્થજ્ઞાનનો પણ વિધિ છે, નથી એમ નહિ. અર્થજ્ઞાન વગર અધ્યયનનોજ સંભવ નથી. અધ્યયન વિધિમાં આધની આપતિ છે. માટે અર્થ-જ્ઞાન આશ્રિત છે.

વેદના શબ્દો યજ્ઞ: વગેરેની માફક કેવલ સંદિગ્ધ અર્થ જણાવે છે એવો પણ ભ્રમ રાખવો નહિ અર્થાત એમ પણ કહેવું વાસ્તવિક નથી કે સંશયાત્મક જ્ઞાનનો પણ સંભવ વેદશબ્દોથી થાય છે તેથી તેની વિરુદ્ધ કોટિના અપસરણ માટે વિચાર કરવો નેહએ. કેટલીક વખત એમ પણ બને કે વેદના શબ્દોથી સંશયાત્મક જ્ઞાનનું નિવારણ થઈ શકે નહિ તેટલા માટે પૃથક્ વિચારશાસ્ત્રની જરૂર છે. આ દલીલ યજ્ઞ: વગેરે ઇન્દ્રિયો માટે હોઈ શકે પણ વેદના શબ્દો માટે તો નહિજ. કારણ કે વેદના શબ્દો પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન કરાવતા નથી, પણ પરોક્ષ જ્ઞાન કરાવે છે. યજ્ઞ: વગેરે પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન કરાવે છે તેમાં કદાચ સંશયાત્મક જ્ઞાન સંભવી શકે, પણ વેદના શબ્દો તો પરોક્ષ જ્ઞાન કરાવે છે, અને આ જ્ઞાન

નિશ્ચયાત્મક છે; તેથી તે સંદિગ્ધ અર્થનું પ્રતિપાદન કરે છે એમ શી રીતે કહી શકાય? વળી વૈદિક શબ્દોનો અર્થ પણ વ્યાકરણ વગેરેથી નિશ્ચિત થાય છે. કદાચ શબ્દોના અર્થમાં શંકા પડી તો નિરુક્ત અથવા વ્યાકરણશાસ્ત્ર જોવાં-જો વેદનાં અંગો છે અને પછી તે અર્થનો નિર્ણય કરવો. જેમ લૌકિક વાક્યમાં અસુક શબ્દોના અર્થનો નિશ્ચય કરવાને શબ્દકોષ, વ્યાકરણ વગેરેનો આશ્રય લઈએ છીએ. તેમ આ વૈદિક શબ્દોના અર્થનિશ્ચય માટે વેદના અંગોનો આશ્રય લેવો. આ રીતે વેદના અંગો વગેરેથી (વ્યાકરણ, નિઘણ્ટુ, નિરુક્તથી) અર્થનું જ્ઞાન થાય છે તેટલા માટે વિચારશાસ્ત્રની સ્વતંત્ર આવશ્યકતા નથી.

હવે એકદેશીના મત પ્રમાણે વિચારશાસ્ત્રની આવશ્યકતા જણાવે છે.

વિચારશાસ્ત્રની જરૂર ફક્ત વેદના અર્થજ્ઞાન માટે છે એવું માનવુંજ બૃહલ્લરેણું છે. તે જરૂર ખાસ કરીને ધ્વજજ્ઞાન માટે છે. ફક્ત વેદના શબ્દોના અર્થ જાણવાના હોય તો તેને માટે નિરુક્ત, વ્યાકરણ વગેરે વેદનાં અંગો જવાં એમ અમે કહ્યું કરીએ છીએ. પણ વિચારશાસ્ત્રનો વિષય ધ્વજજ્ઞાન છે. અર્થજ્ઞાન નહિ. વિચારશાસ્ત્રમાં અર્થજ્ઞાન પ્રયોજન નથી. તેનો મુખ્ય વિષય ધ્વજ અને તેનું જ્ઞાન છે. ધ્વજને વેદમાં જીવ-આત્મા તરીકે કહ્યો છે, વળી તે જીવાત્મા અવિદ્યથી અવચિત્ત છે. તેથી તેને દેહ એજ આત્મા છે એવી પ્રતીતિ થાય છે; અને દેહથી અતિરિક્ત ધ્વજનું વિચારશાસ્ત્રોના જ્ઞાનના અભાવથી કેવળ વેદથીજ અસંભાવના અને વિપરીત ભાવનાને દૂર કરનાર જ્ઞાન ઉત્પન્ન થતું નથી. વેદની શ્રુતિઓ વાંચનારને કેટલીક વખત ધ્વજમાં પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મો જણાવાથી “અસંભાવના” થાય છે. જેમકે તેને કાર્ય નથી તથા કારણ નથી ’ આ આત્મામાંથી પ્રાણ, મન, સર્વ ઇન્દ્રિયો, આકાશ, જ્યોતિ, વાયુ, જલ અને જગતને ધારણ કરનાર પૃથ્વી ઉત્પન્ન થાય છે ” “તે ધ્વજ ન્હાનાથી ન્હાતું અને મોટાથી મોટું છે ” “તે હાથીની સમાન છે અને મચ્છરની સમાન છે ” વગેરે પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મો ધ્વજના જોવામાં આવે છે. આ વાંચતાં ધ્વજના જ્ઞાનમાં અસંભાવના થાય છે. વળી વિપરીત ભાવના જોને તત્ત્વજ્ઞાનની દૃશ્યમાં બાધ થાય છે તે પણ સંભવે છે. આ બંને ભાવનાનું નિવારણ ફક્ત વેદના અર્થજ્ઞાનથી થતું નથી. તેને માટે સ્વતંત્ર વિચારશાસ્ત્રની જરૂર છે. જેને વિચારશાસ્ત્રથી તેનું નિવારણ કરવામાં ન આવે તો દેહ એજ આત્મા છે એવી દૃઢ પ્રતીતિ થઈ ગય. દેહ અને આત્માનો વિવેક ન સમજાય. “હું બ્રહ્મણ કાણો છું, સુખી છું, ભૂખ્યો છું” વગેરે રૂપ દેહાદિની આત્મા તરીકે દૃઢ પ્રતીતિ થાય. તેમજ આ આત્મા “નિત્ય, શુદ્ધ, બુદ્ધ, તથા મુક્ત સ્વભાવવાળો છે ” એવી શ્રુતિ પણ મિથ્યા અર્થને જણાવે છે એવું જ્ઞાન થાય. તથા બધા પદાર્થો ધ્વજ છે, તથા પ્રતીકની ઉપાસના વેદમાં કહેલી છે, વળી તેનું કલ તત્ત્વજ્ઞાન છે. એ રીતે તત્ત્વમસિ વગેરે વાક્યોનું રૂપિતિત્વ મુક્તિનો અધિકારી ઉપાસના માટે કલ્પશે. આ હેતુથી વ્યાસસૂત્રને અનુસાર વિચાર કરવાથી અધ્યારોપ અને અપવાદથી સંબંધ મિથ્યા છે એમ જણાશે અને પછી તત્ત્વમસિ વગેરે વાક્યમાં જણાવેલું તત્ત્વજ્ઞાન થશે. માટે વિચારશાસ્ત્ર ખાસ જરૂરનું છે એવો ભાવ છે.

એક દેશીના મત પ્રમાણે પણ વિચારશાસ્ત્રની જરૂર જણાતી નથી. વેદ એ અલૌકિક હોવાથી તેનો અર્થ પણ અલૌકિક સાધનથી મળ્ય છે. તેથી તેમાં કોઈપણ જ્ઞાતની મુક્તિનો ઉપયોગ કરવો નહિ. ફક્ત તપથી, વેદ્યક્રિયાથી અથવા પરમાત્માના પ્રસાદથી (અનુભવથી) તેનો અર્થ જણાય છે. વેદ અલૌકિક સાધનજન્ય હોવાથી તેનાં અલૌકિક સાધનો ક્યાં ક્યાં તે જણાવે છે. પ્રથમ સાધન તપ છે છે, “તપથી ધ્વજની વિશેષ જ્ઞાપના કર ” એમ કહ્યું છે. મુક્તિ બીજું સાધન છે. ધ્વજનું

એક દેશીના મત પ્રમાણે પણ વિચારશાસ્ત્રની જરૂર જણાતી નથી. વેદ એ અલૌકિક હોવાથી તેનો અર્થ પણ અલૌકિક સાધનથી મળ્ય છે. તેથી તેમાં કોઈપણ જ્ઞાતની મુક્તિનો ઉપયોગ કરવો નહિ. ફક્ત તપથી, વેદ્યક્રિયાથી અથવા પરમાત્માના પ્રસાદથી (અનુભવથી) તેનો અર્થ જણાય છે. વેદ અલૌકિક સાધનજન્ય હોવાથી તેનાં અલૌકિક સાધનો ક્યાં ક્યાં તે જણાવે છે. પ્રથમ સાધન તપ છે છે, “તપથી ધ્વજની વિશેષ જ્ઞાપના કર ” એમ કહ્યું છે. મુક્તિ બીજું સાધન છે. ધ્વજનું

એક દેશીના મત પ્રમાણે પણ વિચારશાસ્ત્રની જરૂર જણાતી નથી. વેદ એ અલૌકિક હોવાથી તેનો અર્થ પણ અલૌકિક સાધનથી મળ્ય છે. તેથી તેમાં કોઈપણ જ્ઞાતની મુક્તિનો ઉપયોગ કરવો નહિ. ફક્ત તપથી, વેદ્યક્રિયાથી અથવા પરમાત્માના પ્રસાદથી (અનુભવથી) તેનો અર્થ જણાય છે. વેદ અલૌકિક સાધનજન્ય હોવાથી તેનાં અલૌકિક સાધનો ક્યાં ક્યાં તે જણાવે છે. પ્રથમ સાધન તપ છે છે, “તપથી ધ્વજની વિશેષ જ્ઞાપના કર ” એમ કહ્યું છે. મુક્તિ બીજું સાધન છે. ધ્વજનું

માન કરાવવાને ઉપનિષદમાં ન્યઓધના કહાને મંગાવે છે. એ વેદની એક યુદ્ધિત છે. ત્રીજું સાધન પરમાત્માનો અનુગ્રહ છે. આ રીતેજ વેદનું જ્ઞાન થાય છે. સ્વશુદ્ધિ પ્રમાણે એટલે વેદમાં જે પ્રતિપાદન કરી નથી એવી શુદ્ધિથી વેદના અર્થની કલ્પના કરવાથી-અધ્યારોપ અને અપવાદ વેદનો અર્થ છે એવી કલ્પના કરવાથી વિચાર કરવો યોગ્ય નથી. વેદાન્તમાં જેટલું બ્રહ્મ જણાયું હોય તે પ્રમાણેજ સમજવું. બ્રહ્મનું સ્વરૂપ જે પ્રમાણે વેદમાં આપ્યું છે તે પ્રમાણે સમજવું. ત્યાં જે બ્રહ્મને જગતનું કર્તા કહ્યું હોય, વિરુદ્ધ ધર્મોના આશ્રય જણાવ્યું હોય, સર્વ ધર્મથી યુક્ત હોય તો તે પ્રમાણે સમજવું. તેમાં બીજી કોઈપણ કલ્પના કરીને બ્રહ્મ તેવું નથી એમ નહિ કહેવું. સહેજ પછુ વેદાન્તની અન્દર અન્યથા કલ્પના કરવાથી દોષ બને છે. કારણ કે આત્મા વિષે અન્યથા કલ્પના કરનારને ચોર કહ્યો છે. વળી શ્રુતિ સ્પષ્ટ શબ્દોમાં જણાવે છે કે “તર્કથી મતિને દોરી જતી નહિ.” વેદાન્તના વિચારમાં અદ્ય પછુ તર્કનું સ્થાન નથી. માટે અધ્યારોપ અગર અપવાદથી અન્ય કલ્પના કરતી નહિ. વેદમાં જે રીતે બ્રહ્મ વર્ણવેલું છે તે રીતે સત્યજ છે; અને તે રીતે તે લેવું. તેમાં અમંભાવના, અગર વિપરીત ભાવના કરવાની જરૂર નથી. જે જરૂર નથી તો પછી તેના નિવારણ માટે સ્વતંત્ર વિચારશાસ્ત્રની જરૂર છે એમ કહેવું તે અયુક્ત લાગતું નથી ?

વળી વિરુદ્ધ વાક્યોના અર્થનું નિર્વાહણ કરવાને માટે પણ સ્વતંત્ર વિચાર શાસ્ત્રની જરૂર જણાતી નથી. જેને વિરુદ્ધ વાક્યો કહેવામાં આવે છે તે વસ્તુના વિરુદ્ધ જ નથી. વિરુદ્ધ વાક્યના અર્થની નિષ્ક્રિય માટે વિચાર બાદમાં પ્રામાણિક છે એટલે અવકાશ મોકલું એવો નિર્ણયજ્ઞ અશક્ય છે. જ્યારે સ્વરૂપજ્ઞ એવું છે કે તેની શક્તિઓ અચિન્ત્ય અને અનંત છે અને તે સર્વરૂપ બનવાને સમર્થ છે આથી તેમાં કોઈ પણ વિરોધજ્ઞ નથી. માટેજ ભૂય અને વડાણના સંવાદમાં ભૂયમાં જ્ઞાનનો અભાવ હતો તેથી વરુણ તેને કહે છે કે “તપથી જ્ઞાતી વિશેષ જ્ઞાતા કરવી.” એજ પ્રમાણે જાનદોષ્ય ઉપનિષદમાં ઇન્દ્ર અને પ્રજાપતિના સંવાદમાં ઇન્દ્રના ઔપાધિક બોધમાં પ્રજાપતિ તેને કહે છે “હે ભાઈ! અત્રીશ વર્ષો સુધી તું જ્ઞાત્રય કર.” આમ તપનોજ ઉપદેશ કર્યો, કૌટિક યુક્તિનો નહિ. જે આ મામે કોઈ એમ કહે કે અદિમાં તપશબ્દનો અર્થ વિચાર લેવાનો છે, તો તેના ઉત્તરમાં જણાવવાનું કે તેનો અર્થ કાષ્ઠ શકાયજ નહિ.

તપ એટલે તપન, વિચાર નહિ. તપથી બ્રહ્મને જાણવાનું કહ્યું છે તેનો અર્થ વિચારથી તપનો અર્થ તપ છે. વિચાર નહિ. જાણવાનું એમ ન કહ્યું શકાય. “તપઃ આલોકને” એમાં તપનો અર્થ આલોકન છે પણ તે યૌગિક અર્થ છે. પણ આ અર્થ લેતાં સૌક્રિયુક્તિ રૂપ પ્રયં જાણીવેલી અપેક્ષાથી અતિરિક્તનો સંભવ નથી તેથી રહિથી તપનો અર્થ જે થાય છે તેજ લેવો. મારે બાંધાયેલાં જે બીજાશ વર્ષનું બ્રહ્મચર્ય કરવાનું કહ્યું છે ત્યાં પણ વિચારનો અર્થ સંભવનો નથી.

વળી જો એમ કહેવામાં આવે કે “ તપ એ અહિના જ્ઞાનનું સાધન કહેવાય છે પણ તે ઉપા-
ખ્યાનોમાં તપ એ અહિજ્ઞાનનું સાધન છે એનું જાણવાનાર કોઈ વિધિ નથી. ઉપાખ્યાનો કહેલોજ અર્થ
જાણવાનાર હોવાથી સ્વઅર્થમાં પ્રામાણ્યના અભાવે મિથ્યા અર્થના જાણવાનાર છે. તપથી અહિના જ્ઞાનનો
અન્વેષણ છે. તેથી વેદના અર્થરૂપ અહિના જ્ઞાન માટે વિચાર શાસ્ત્ર આવશ્યક છે ” આનો ઉત્તર આપે છે.

ઉપાખ્યાનોને મિથ્યા કહી શકો નહિ, તેમ જો હોય તો તમામ મિથ્યા થઇ જશે. આખા વેદને તમારે તે રીતે મિથ્યા ગણવો પડશે, કારણ કે બધા અર્થનું પ્રતિપાદન જેટલામાં ક્યું હોય તેટલો વેદ પ્રામાણ્યુરૂપ બનાવ, અને જેમાં તે પ્રતિપાદન ન ક્યું હોય તેમાં પ્રામાણ્યના પ્રયોજનો અભાવ છે એમ માનવાથી આખો વેદ કલાપ મિથ્યા થઇ જાય.

કારણ કે અપ્રમાણિક કહેણી વિધિ, ઉપાખ્યાન, અથવા ધ્વજના સ્વરૂપમાં કાઢતે પણ વિશ્વાસ રહેજ નહિ એ સામાન્ય નિયમ છે. વેદને જે અપ્રમાણિક માની લેો તો અપ્રમાણિક ઉપાખ્યાનો કહેલું પણ અપ્રમાણિક ઠરે-લોકમાં પણ આ નિયમ છે તો પછી વેદમાં તો હેયજ, એમાં શું આશ્ચર્ય ! માટે વેદમાં અક્ષર જેટલી પણ અસત્ય જ્ઞાનની કલ્પના અસ્માને છે. તો પછી તેમાં વિરૂદ્ધ અર્થનું પ્રતિપાદન કર્યું છે એ પણ કહેલું જોડું ઠરે છે. જેઓ વૈદિક શાસ્ત્ર-માંજ પ્રામાણ્ય સ્વીકારે છે તેમને વેદમાં અપ્રામાણ્યનો સન્દેહ સરખો પણ હોતો નથી. તો પછી ઉપાખ્યાનો મિથ્યા છે એમ કદી માનેજ નહિ.

જે વેદના અર્થ જ્ઞાન માટે વિચારશાસ્ત્રની આવશ્યકતા સ્વીકારવામાં આવતી હોય તો પછી જેમ અંગ તરીકે વ્યાકરણનો સમાવેશ વેદના પડગમાં કર્યો છે તેમ આ વિચાર શાસ્ત્રનો સૌદ્ર વિદ્યામાં વિચાર શાસ્ત્રનું અવયવ નથી. અધ્યયન કરવું જોઈએ એમ કહ્યું છે. સૌદ્ર વિદ્યામાં પણ તેનું શ્રવણ નથી. આથી પણ વિચાર શાસ્ત્રની આવશ્યકતા જણાતી નથી. જે વિચાર શાસ્ત્રને સ્વતંત્ર શાસ્ત્ર ગણના હો તો પછી પુરાણ વગેરેની માફક પ્રકાર ભેદથી ધ્વજજ્ઞાનના ઉપયોગિ તરીકે આનું પ્રતિપાદન હોય. “તેજ ઉપનિષદના પુરુષ વિષે હું પૂછું છું” આ વાક્યમાં ઉપનિષદ સિવાયનાં સાધનો ધ્વજપ્રાપ્તિના સાધન તરીકે નિરુપયોગિ છે. ઉપનિષદથી ભિન્ન યોગ, સાંખ્ય, પુરાણ વગેરે સાધનથી ઉત્પન્ન થતું જ્ઞાન ઉપનિષદમાં કહેલું ફળ આપતા નથી. માટે ધ્વજવિચારનો (વિચાર શાસ્ત્રનો) આરંભ કરવાની જરૂર નથી.

જેમ ઉપર પ્રમાણે ધ્વજના જ્ઞાનના વિચારશાસ્ત્રની જરૂર નથી તેમ પૂર્વમીમાંસા એટલે ધર્મના વિચારનું શાસ્ત્ર છે તેની પણ જરૂર નથી; કારણ કે જેમ અંગો સહિત વેદનું અધ્યયન કરવાથી વેદના અર્થનું જ્ઞાન થાય છે તેમ અંગ સહિત વેદના અધ્યયનથીજ ધર્મના અનુષ્ઠાનનો પણ સંભવ છે.

સિદ્ધાન્ત-ઉપર પ્રમાણે પૂર્વપક્ષ મૂર્ધનિ દ્વે ભાષ્યકાર પોતાનો સિદ્ધાન્ત જણાવે છે. સિદ્ધાન્તમાં એમ જણાવે છે કે, વિચાર શાસ્ત્રની જરૂર છે, અને તેટલા માટે વેદવ્યાસે ધ્વજમીમાંસા અગર ઉત્તર-મીમાંસા શાસ્ત્ર રચ્યું છે. શાસ્ત્રોમાં શુદ્ધિના દોષથી વેદમાં સંદેહ થાય તો તેનું નિવારણ કરવાને મીમાંસા શાસ્ત્રની જરૂર છે. વાત ખરી છે કે વેદના અર્થનો નિર્ણય કરવા માટે નિરુક્ત વગેરે જ અંગો છે અને તે અંગો સહિત તેનું અધ્યયન કરવું જોઈએ, પણ વિરૂદ્ધ શાસ્ત્રના ભેદથી અને અંગોથી ને સંદેહનું નિવારણ કરવું અશક્ય છે. પાંડતી માફક પરમ્પરાથી ગુરૂની પાસેથી શ્રવણ કરવામાં પણ મધ્યમ અધિકારી અને હીનાધિકારીને વેદના અર્થમાં સંદેહ થાય છે. જેમ વેદની સંહિતા તથા પદ પાઠમાં અધ્યયન કરનારને શંકા પડે છે તેમ ઉપનિષદનાં એવાં અનેક વાક્યોમાં ધ્વજના વિરૂદ્ધ ધર્મોનું નિષ્પણ કરેલું જોઈતે તેનું ખરૂં સ્વરૂપ શું હશે તે વિષે શંકા થાય એ સ્વાભાવિક છે; માટે તે શંકાનું નિવારણ કરવાને વિચાર શાસ્ત્ર પ્રયોજેલું છે. જેમ “દેવાય તે યજમાનાય શીક્ષ્ય તે સ્વાહા એ સંહિતા પરમ્પરા પાઠ છે; અને દેવાય તે શીક્ષ્ય પદ પરમ્પરાનો પાઠ છે. આમાં “દેવાય” અને “શીક્ષ્ય” એવો દીર્ઘસ્વરનો પ્રયોગ ખરો છે કે દેવય અને શીક્ષ્ય એવો હસ્વસ્વરનો પ્રયોગ ખરો છે ? “તેજ પ્રમાણે ઉપનિષદમાં ધ્વજને હાય પગ નથી છતાં દોડે છે” એવાં વાક્યોથી ધ્વજ વિષે સંદેહ રહે છે. ખાસ કરીને મધ્યમ અને અને હીન અધિકારીને સંદેહ થયા વગર રહેજ નહિ. તે સંદેહનું નિવારણ વિચાર વગર બની શકે નહિ, માટે ઉપનિષદના અર્થના વિચારરૂપ ધ્વજમીમાંસાનું પ્રયોજન છે. જેમ સંહિતા અને પદપાઠની શંકામાં તે શાખાનાં વ્યાકરણ વગેરે તથા ઐમિનિસૂત્રોનો ઉપયોગ કરીને નિશ્ચય કરાય છે. તેમ પ્રસ્તુત વિષયમાં વ્યાસમીમાંસાનો ઉપયોગ છે. અર્થાત્ વેદાન્તના અર્થના સંદેહના નિરાકરણ માટે તેની ખાસ ઉપયોગિતા છે.

આ રીતે તેની ઉપયોગિતા જણાતાં, ગમે તે વેદાન્તના અર્થનો નિર્ણય આપે નહિ તેટલા માટે પોતેજ તેનો નિર્ણય કરે છે, અને શાસ્ત્રના આરંભમાં તે વિચારની કર્તવ્યતા જણાવે છે.

કેટલાક આ સૂત્રમાં “કર્તવ્ય” એવો શબ્દ અધ્યાહાર છે એમ જણાવે છે. જે એ પ્રમાણે કર્તવ્યને અધ્યાહાર ગણવામાં આવે તો પછી આ વિચારશાસ્ત્રની સ્વતંત્રતામાં આધ આવે. સૂત્રમાં અમૂક શબ્દ અધ્યાહાર છે એમ કહેવું પણ દોષ છે. આ સૂત્રમાં “જ્ઞાતી જ્ઞાતાસા કરી નોદ્યમે” એવો અર્થ લાઇએ તો “કરી નોદ્યમે” સૂત્રમાં આપ્યો નથી માટે તે અધ્યાહાર છે એમ માનવું. આવા અર્થ કરવામાં અધ્યાહાર શબ્દ લેવા રૂપી દોષ આવે છે એટલુંજ નહિ પણ તેથી જે વિચાર શાસ્ત્રનો આરંભ કરવામાં આવે છે તેની સ્વતંત્રતામાં પણ આધ આવે છે અર્થાત્ અધ્યાહારનો દોષ લેવા છતાં પણ વિચાર વૈધ યથે (વિધિવાળો વિચાર કરવો નોદ્યમે એવા વિધિના પ્રકારવાળો); અને વૈધવિચાર તે વૈદિક છે. આથી આ વિચાર ઉપનિષદમાં જણાવેલા કલ્પનો સમર્પક યથે-યોગ પુરાણ વગેરેની માફક ઉપનિષદમાં નહિ જણાવેલ કલ્પનો સમર્પક (આપનાર) નહિ અને કર્તવ્યપદને જે અધ્યાહાર ન હો તો સ્વતંત્રતા હોવાથી ઔપનિષદ જ્ઞાનનો ઉપયોગ નહિ રહે. પણ જ્ઞાતી જ્ઞાતાસા ઉપનિષદથી વેદ છે, અન્ય શાસ્ત્રથી નહિ. “તે ઉપનિષદના પુરૂષ વિષે નું પૂછું છું” એમ જણાવેલું છે. જે મીમાંસા સ્વતંત્ર અને તો પછી તેનાથી ઉત્પન્ન થયેલું જ્ઞાન જ્ઞાતાજ્ઞાન ન અને. આ પ્રકારે કેટલાકના મતે કર્તવ્યપદ અધ્યાહાર છે એમ જણાવ્યું.

પણ “કર્તવ્ય” શબ્દ અધ્યાહાર લેવાથી તેમાં દોષ છે તેથી સૂત્રમાં જે અર્થનો છે તેનાથીજ કર્તવ્યતાનો અર્થ હવે કહે છે. અધ્યાહાર કરવાને બદલે “અથ” શબ્દનો અર્થ અધિકાર પરત્વે લેવો. (અધિકાર કરવો નોદ્યમે એ અર્થમાં) જે આ રીતે ‘અથ’ શબ્દનો અર્થ અધિકારના અથ શબ્દનો અર્થ અધિકાર છે એવો લેવાય તો પછી યદ વગેરે જેમણે વેદનું અધ્યયન કર્યું નથી તેઓ પણ વેદાન્તનો વિચાર કરે એવી શંકાના સમાધાનમાં કહે છે કે “અથ” શબ્દનો અર્થ અધિકાર પરત્વે છે તોપણ વેદના અધ્યયન પછી વિચારશાસ્ત્રનો આરંભ કરવાનો છે એમ તે જણાવે છે. જેણે વેદનું અધ્યયન કર્યું છે તે દરેક વિચારશાસ્ત્રનો અધિકારી અને છે અર્થાત્ આ શાસ્ત્રના અધ્યયનનો અધિકાર જેણે વેદનું અધ્યયન કર્યું છે તેનેજ આપવામાં આવ્યો છે. પ્રથમ વેદનું અધ્યયન કર્યા પછીથી વેદમાં જણાવેલા જ્ઞાતસ્વરૂપવિષે સંદેહ ન રહે તેટલા માટે આ વિચારશાસ્ત્રના અધ્યયનની જરૂર છે; એટલે વેદના અધ્યયન પછીજ તેનો આરંભ કરવાનો છે એમ સિદ્ધ છે. અધ્યયન નહિ કરનાર આ વિચારશાસ્ત્રનો અધિકારી નથી.

આમ હોય તો પછી આ શાસ્ત્ર સ્વતંત્ર છે એવો દોષ કેમ ન આવે? એમ કાદને શંકા થાય તો તેનું સમાધાન કરે છે. વેદના અર્થરૂપ જ્ઞાતનો સંબંધ જણાવનાર વેદાનુકૂલ વિચાર, વેદના અર્થજ્ઞાનમાં ઉપયોગિ જેટલાં કારણો છે તેટલાનો ઉપજીવ્ય છે અને વાસ્તવ વેદનો અર્થ જ્ઞાતો નિર્ણાયક છે. જ્ઞાત એ વેદના અર્થરૂપ છે એમ જણાવાથી જેમ જ્ઞાત વેદોક્ત છે તેમ તેના વિષે વિચાર કરનાર શાસ્ત્ર પણ વેદોક્ત છે. વેદનું અંગ છે. તેથી તે સ્વતંત્ર નથી. આથી આ વિચારશાસ્ત્ર સ્વતંત્ર છે એવો દોષ સંભવશે નહિ.

આ સૂત્રમાં કર્તવ્યપદને અધ્યાહાર લેવું કે “અથ” શબ્દને અધિકારના અર્થમાં લેવો એવા પ્રશ્નના ઉત્તરમાં કહે છે કે, કર્તવ્યપદને અધ્યાહાર લેવું નહિ પણ અધિકારના અર્થમાં વ્યાખ્યાન કરવું. જેમ “દર્શપૂર્ણ માસનું પ્રથમ વ્યાખ્યાન કરીશું” એ વાક્યમાં વ્યાખ્યેય વિષય પ્રતિપાદન કર્યો છે તેમ અહિં આ સૂત્રમાં છે. જે કારણથી દર્શપૂર્ણ માસનો પ્રથમ અધિકાર કરીને અનુદાન કરવામાં આવે છે તે કારણથી ત્યાં “પ્રથમ વ્યાખ્યાન કરીશું” એવી રીતે અથ શબ્દનો અધિકાર અર્થ

તરીકે વ્યાખ્યાન રૂપનું સમાધાન કર્યું છે, કંઈપણ અધ્યાહાર જણાવ્યું નથી. તે રીતે અહિંમાં “અથ” શબ્દ અધિકારના અર્થમાં સમજવાથી અધ્યાહાર નિરર્થક અને છે.

આ રીતે અધિકારના અર્થનું વ્યાખ્યાન કરવામાં કયા ગુણો છે અને કર્તવ્ય પદને અધ્યાહાર લેવામાં કયા દોષો છે તે જણાવે છે. જે “અથ” શબ્દનો આનન્તર્યનો અર્થ હોય તો કાના પછી એમ આધિક આકાંક્ષા રહે છે, પણ જે અધિકારનો અર્થ લાઇએ તો પછી અધિક આકાંક્ષા નહિ રહે. કારણ કે અધિકારના અર્થથી આપણે જાણીએ છીએ કે જેણે અંગ સહિત વેદનું અધ્યયન કર્યું છે, તેજ બ્રહ્મ વિચારના શાસ્ત્રનો અધિકારી છે. આથી તે અર્થમાં “કાના પછી” એવી વધારાની આકાંક્ષા રહેશે નહિ એ એક ગુણ છે, એટલુંજ નહિ પણ જે “કર્તવ્ય” શબ્દને અધ્યાહાર લેવાની માથાફટ કરવી પડે છે તે દોષ પણ રહેશે નહિ. એ બીજો લાભ છે. વધારામાં મોક્ષરૂપ પુરુષાર્થની પણ તેથી સિદ્ધિ થાય છે. વળી જે અથનો આનન્તર્યનો અર્થ લાઇએ તો કાના પછી ? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આ વિચારશાસ્ત્રમાં આપવો જોઇએ અને જે તે ન આપેો હોય તો વિચારનો ઉત્ક્રેદ છે એમ સમજવું પડે. પણ અહિંમાં અધિકારનો અર્થ લેવાથી વિચારનો ખિતકૂલ ઉત્ક્રેદજ નથી,

“અથ” શબ્દ ચાર અર્થમાં હોય છે—મંગલ, અધિકાર, આનન્તર્ય, અને અર્થાન્તરોપક્રમ. એકાર અને અથ શબ્દ બન્ને પ્રથમ બ્રહ્મના કષ્ટમાંથી નીકળ્યા એવું વચન પ્રમાણ છે, અને તેથી તે બન્નેની મંગલતા સિદ્ધ થાય છે. અધિકારનો અર્થ અથ શબ્દાનુસારનમ્ થી જણાય છે અથ શબ્દના આનન્તર્યનો (હવે પછી) અર્થ મુક્તવાથ ગમિષ્યામિ “ભોગન કર્યા પછી જઈશ” એવા વાક્યમાં છે, અર્થાન્તરોપક્રમનો અર્થ જેમ આશોકિચિદુત્તવાથેદમુચ્યંતે. “પ્રથમ કંઈક કરીને હવે આ કરેવાય છે” એ વાક્યમાં છે. આ રીતે ચાર ભુદા ભુદા અર્થોમાં અથ શબ્દ જાણામાં પ્રચલિત છે. અહિંમાં કયો અર્થ બધે બેસે છે ? અને શા માટે ? તે નક્કી કરવાનું છે. મંગલતાનો સ્વયં અર્થ નથી. કારણ કે “અથ” શ્રવણ કરતાંની સાથેજ તેની મંગલતા છેજ.

તેમજ અર્થાન્તર (છેલ્લો અર્થ) પણ નથી કારણ કે બ્રહ્મ જ્ઞાતાની પૂર્વે ઉપક્રમ કરેલો અર્થ નથી માટે તે અર્થમાં પણ નથી. હવે ફક્ત આનન્તર્ય અને અધિકાર એ બે અર્થો બાકી રહે છે. તેમાંથી આપણે કયા અર્થો લેવા એ નિર્ણય કરવાની જરૂર છે. આનન્તર્યનો અર્થ લાઇએ તો કાના પછી એમ અધિક આકાંક્ષા થાય છે અને તે આકાંક્ષા ન હોવાથી વિચાર પણ સિદ્ધ બનતો નથી.

જે અથનો અર્થ “હવે પછી (આનન્તર્ય) નો” હોય તો કાના પછી એમ પ્રશ્ન રહે છે. રામાનુજ વગેરે ધર્મ વિચાર પછી એવો અર્થ કરે છે, જ્યારે શંકરાચાર્ય શમદમાદિ સાધન ચતુષ્ટયનો અર્થ લે છે આ એમાંથી કયો અર્થ આદરને પાત્ર છે તેનો વિચાર પ્રથમ કરવામાં આવે છે. પહેલાં ધર્મ વિચાર પછીથી એવો અર્થ વિચારે છે; ધર્મ વિચાર એટલે તે વિચારનું શાસ્ત્ર અર્થાત્ જૈમિનિનું પૂર્વમીમાંસા શાસ્ત્ર એમ સમજવું. આ શાસ્ત્રમાં ધર્મ-કર્મનું ઉંડું રહસ્ય સમજાવ્યું છે માટે પ્રથમ તેનું જ્ઞાન મેળવવાની જરૂર છે.

આ રીતે ધર્મનો વિચાર દૃઢ થયા પછીથી જ્ઞાનનો વિચાર જે ઉત્તરમીમાંસામાં અર્થાત્ બ્રહ્મસૂત્રોમાં આપેલો છે તે અવસ્થા વિચારવો જોઇએ એટલે પ્રથમ ધર્મવિચાર પછીથી બ્રહ્મવિચારનું શાસ્ત્ર ઉત્તરમીમાંસા ક્રમ પ્રમાણે આવે છે. આવી જે લોકો દલીલ કરે છે તેની સામે નીચેના વાંધાઓ આવે છે.

૧ વિપર્યયા મંભવતો દોષ એ પ્રથમ વાંધો છે. અર્થાત્ ધર્મવિચાર પછી બ્રહ્મવિચાર હોવો જોઇએ એવો જે ક્રમ દેખાડવામાં આવે છે તે યુક્ત નથી, કારણ કે તેથી ઉલટું એમ પણ જોવામાં આવે છે કે બ્રહ્મવિચાર પછીથી કર્મના વિચારનો પણ સંભવ હોય છે. કારણ કે આમાં યદાદિ ક્રિયામાં જેમ ક્રમ હોય

છે તેવો નથી. હૃદયના અગ્ર ભાગમાં પ્રથમ હેદન કરે છે. અને પછીથી છાતી ઉપર" એવો ક્રમ અહિંમાં નથી.

લોકમાં એવો નિયમ છે કે પ્રથમ હૃદયથી જે કાંઈ ખાતતનો નિશ્ચય થાય છે તેને પાછળથી જીભદ્વારા પ્રકટ કરે છે વળી તે જ્યારે પૂરેપૂરી રીતે ઉઠ્યા અવાજથી બોલે છે ત્યારે છાતીના બળથી બોલે છે તેથી હૃદય વગેરે ક્રમ હોય છે. આ ક્રમ પ્રમાણે (યજ્ઞના) પશુઓના અંગોમાં અવદાન હોય છે પણ અહિંમાં તેના અભાવ હોવાથી હિતક્રમના અકરણના નિમિત્તમાં પ્રત્યવાયનો અભાવ છે.

૨ બીજો વાંધો એ છે કે પાંચથી પણ ત્યાં નિયમ નથી. વેદમાં પ્રથમ ધર્મ કહેવા છે અને પછીથી જ્ઞાન-જ્ઞાન કહ્યું છે એવા પાંચનો નિયમ નથી. તેથી ધર્મવિચાર શાસ્ત્રનું અધ્યયન કરવું નોઈએ. અને - જ્ઞાનવિચારના શાસ્ત્રનું પછી એમ જે કાંઈ કહે તો તે પણ યુક્ત નથી કારણ કે એવા પ્રકારનો ક્રમ વેદમાં આપેલો નથી.

૩ આચારની પણ વ્યવસ્થા નથી. ઉપરના બીજા વાંધા ઉપરથી એવી દલીલ કરવામાં આવે કે ભલે પાંચક્રમના નિયામકનો અભાવ હોય-વેદમાં ભલે એમ નિયમ ન કરવામાં આવ્યો હોય કે પ્રથમ ધર્મ છે અને પછી જ્ઞાન છે, તો પણ વિચાર એ શિષ્ટાચાર હોવાથી પ્રથમ ધર્મનો વિચાર હોઈ શકે અને પછી જ્ઞાનનો વિચાર હોઈ શકે માટે આમાં કોઈ પણ આધક નથી. આમ કહેનારને ઉત્તર આપવામાં આવે છે કે, આવી આચારની પણ વ્યવસ્થા નથી. વળી " સુતાં સુધી તથા મરણ સુધી વેદાન્તની ચિન્તાથી (વેદાન્ત વિચારથી) કાળને ગાળવો " એવું કહ્યું છે એટલે જ્ઞાનવિચાર સર્વદા કર્તવ્ય છે એમાં કોઈ પણ અપેક્ષિત ક્રમ નથી. પણ આ વિચાર શુદ્ધ અંતઃકરણમાં જ પ્રવેશી શકે; અને અંતઃકરણની શુદ્ધિ માટે નિષ્કામ કર્મનું અનુદાન નોઈએ તેટલા માટે ધર્મજ્ઞાસાની પ્રથમ આવશ્યકતા છે તેના વગર જ્ઞાનજ્ઞાસા હોઈ શકે એમ જે કોઈ કહે તો તે પણ નથી. કારણ કે વ્યાસ શ્રુતિમાં " યથા હૃદયસ્વામેઽવ્યક્તિ અથ જિહ્વાયા વક્ત્રમઃ " એવો જે ક્રમ છે તેવો ક્રમ અહિંમાં નથી. તેમ અન્ય શ્રુતિમાં પણ કર્મના અનુદાનનો ક્રમ નથી. "યદિ ચેતરથા વક્ત્રચયદિવ પ્રવજ્જે મુહાદ્વા વનાદ્વા " તેમાં કર્મના અનુદાનના ક્રમ વગર વૈરાગ્ય કારણનો ઉપદેશ છે. એટલે ધર્મ વિચાર પછી જ્ઞાનવિચાર એ ક્રમ નથી તેમ પાંચથી પણ નિયમ નથી. અધ્યયન વિધિથી ક્રમ અગર અક્રમ તરફ ઉદાસીનતાથી સ્વાધ્યાયનું અધ્યયન થાય તો તેથી વિધિએ જણાવેલા ફલની ઉપપત્તિ નથી થતી એમ નથી. તેવીજ રીતે આચારની ખાતતમાં પણ એવુંજ છે. ક્રમ પ્રમાણે જ સર્વત્ર અધ્યયન કરાય છે એવું પ્રમાણ નથી. કેટલાકના અધ્યયનમાં ક્રમનો અભાવ પણ જોવામાં આવ્યો છે.

૪ ઉપર પ્રમાણે જે અમુક ક્રમ પ્રમાણે વિચાર થવો જોઈએ એવું કહેવામાં આવતું હોય તો તે માટેનો નિયમ સાંભળવામાં આવવો જોઈએ. પણ તેવો કોઈપણ નિયમ નથી એટલુંજ નહિ પણ તે ક્રમના વ્યુત્પાન કરનારની ખાતતમાં પ્રત્યવાય (હરકત) થતી જોઈએ તે પણ નથી. જે ક્રમનું ઉલ્લંઘન કરીને અધ્યયન કરવામાં અમુક હરકતો છે એવું શિષ્ટ પુરુષોને જણાય તો તેઓ એકદમ એવા કામમાંથી દૂર રહે, પણ એવું કંઈ જોજ નહિ. જેને કારણે તેમ અધ્યયન કરી શકે છે. કોઈ ધર્મ શાસ્ત્રનો અભ્યાસ પ્રથમ કરે છે તો કોઈ જ્ઞાનશાસ્ત્રનો કરે છે. એટલે ધર્મશાસ્ત્રનો જ પહેલો હોવો જોઈએ એવો નિયમ રહેતો નથી. ક્રમ ઉલ્લંઘનના દોષનો સંભવ હોય તો પણ તે કહેવો જોઈએ નહિ. અર્થાત કોઈ એમ કહે કે પ્રથમ ધર્મવિચાર અને પછી જ્ઞાનવિચાર એવો ક્રમ નિયત થઈ ગયો છે. એટલે તે ક્રમનું ઉલ્લંઘન કોઈએ પણ કરવું નહિ. તે ઉલ્લંઘન કરનારના માર્ગમાં કેટલીક હરકતો આવી પડે છે એમ જે કોઈ જણાવતું હોય તો તેની સામે દલીલ કરવામાં આવે છે કે તેવી પણ વાત કરવી નહિ:

કારણકે ધર્મવિચાર પછી જ્ઞાનવિચાર નિયમ પ્રમાણે હોતો નથી. સ્વાધ્યાય (વેદનું) અધ્યયન સ્વતઃ સિદ્ધ છે એટલે તેના પછી કોઈપણ વિચાર ધર્મવિચાર અગર જ્ઞાનવિચાર કરી શકાય છે. પ્રથમ વેદનું અધ્યયન કર્યા પછી તેનું રહસ્ય વિચારવાના માટે ચહાય તો ધર્મવિચારનું શાસ્ત્ર પૂર્વ-

મીમાંસાનું અધ્યયન કરે. અગર બ્રહ્મવિચારનું જ્ઞાત્ય ઉત્તરમીમાંસાનું અધ્યયન કરે એમાં કોઈ પણ ખાસ વાંધો નથી. બનનેમાંથી ગમે તેનું અધ્યયન થઈ શકે છે. આથી જો બનને આર્થ “હવે પછીથી” એમ લેવો હોય તો “ધર્મશાસ્ત્ર પછી એવો અર્થ તે ગંધ એટલી શક્તો નથી.” હવે પછીનો અર્થ લેવામાં બીજો દોષ “અધિકાકાંક્ષા”નો આવે છે. કેના પછી એવા પ્રશ્નની આકાંક્ષા રહે છે.

કેટલાક (શંકરાચાર્ય) એવું કહે છે કે નિત્યાનિત્ય વસ્તુ વિવેક, સમદ્રમાદિ, આલોક અને પરલોકમાં ફક્તો વિરાગ, અને મુમુક્ષુત્વ એ ચાર બ્રહ્મવિચાર પહેલાં હોય છે. એ સિદ્ધ થયા પછીથી બ્રહ્મવિચારનો

આરંભ કરવો જોઈએ. પણ આ કથન તદ્દન અયુક્ત છે, કારણ કે આ ચાર સાધનો સાધન ચતુષ્ટયમ્ બ્રહ્મવિચાર પૂર્વે હોવાં જોઈએ એવું હોટ્ટગ નથી, ઉલટું બ્રહ્મવિચારનું ફક્ત આ ચાર પછીનો વસ્તુઓ છે. જે ચાર સાધનોને બ્રહ્મવિચારનાં કારણો ગણાવવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવે છે તે વસ્તુતઃ બ્રહ્મવિચાર પછીનાં ફળ માની શકાય. એટલે “અથ”નો અર્થ

“સાધન ચતુષ્ટય” (ચાર સાધનો) પછી એવું જોએ કહે છે તે વિચાર તદ્દન નિરર્થક છે. માટે સાધન ચતુષ્ટય એ પૂર્વજ્ઞ ન ગણી શકાય. આ ઉપરથી એવો આગ્રહ પણ ન કરી શકાય કે નિત્યાનિત્ય વસ્તુના વિવેકરૂપ સાધન ચતુષ્ટયનો સંભવ હોય ત્યાર પછી વેદાન્તનું નિરૂપણ કરવું જોઈએ. કારણ કે એ તો સર્વનો અનુભવ છે કે જ્યાં સુધી વેદાન્તના અર્થનો નિર્ણય ન થયો હોય ત્યાં સુધી નિત્યાનિત્ય વસ્તુનો વિવેક વગેરે સિદ્ધ થતાં નથી. કારણકે તે પ્રાપ્ત કરવામાં આવો ક્રમ હોય છે. પ્રથમ તો બ્રહ્મ એ પરમ પુરૂષાર્થ છે એવું વિચારશાસ્ત્રથી જાણવું. પછીથી તેનું જ્ઞાન સાધન રૂપ છે એમ સમજવું, ત્યાર પછી યાગ વગેરે તેનાં સાધન છે તેમ જાણવું. પછીથી તે માટે કર્મ કરવાં અને ચિત્તની શુદ્ધિ મેળવવી આવડું થાય ત્યારેજ વૈરાગ્ય વગેરે બને છે. અને આ સઘળું વિચારશાસ્ત્ર (બ્રહ્મમીમાંસા) વગર બનતું નથી તેથી એટલે તમારા કહેવા પ્રમાણે માનવાથી એક બીજાના આશ્રયનો દોષ લાગે છે. પ્રતિવાદીના કહેવા પ્રમાણે વૈરાગ્યાદિ સાધન પછીથી વેદાન્ત વિચાર કરવામાં આવે તો વિચાર કરતાં કરતાં જણાય છે કે વેદાન્તવિચારનું ફળ વૈરાગ્યાદિ છે એટલે એકબીજાનો આશ્રય લે છે. એક વસ્તુ બીજાના કારણ રૂપ છે એવું માનવાનો પ્રસંગ આવે. વળી જો પ્રતિવાદી એમ જણાવે કે આવી ભીતિ રાખવાની જરૂર નથી. કારણ કે યુક્તી સન્નિધિમાં પ્રથમ વેદાન્તનો વિચાર કર્યા પછીથી વૈરાગ્યની ઉત્પત્તિ થાય છે તો પણ આ વૈરાગ્ય પછીથી વેદાન્તના અર્થનો જો વિચાર કરવામાં આવે તો બ્રહ્મના સાક્ષાત્કાર રૂપી ફળ સંભવે છે તો વૈરાગ્યાદિ પછીથી વેદાન્તના વિચારનો આરંભ કરવામાં કંઈ પણ ખોટું નથી. એટલે “અથ” શબ્દનો અર્થ “વૈરાગ્યાદિ પછીથી” કરવામાં કરો પણ વાંધો આવતો નથી. આ રીતે પણ પ્રતિવાદીની દલીલ ટકી શકતી નથી. કારણ કે વૈરાગ્યાદિ પછીથી જો વેદાન્તનો વિચાર કરવામાં આવે છે તે વિચારનું ફક્ત બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર નથી. કેવલ શબ્દોથી બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર થઈ શકતો નથી. તો પછી તેના શેષરૂપ અનેકા વિચારથી તે શી રીતે સંભવી શકે. તેની કલ્પનામાં પણ પ્રમાણનો અભાવ છે.

પ્રતિવાદિ-પણ ધારે કે વિષ્ણુમિત્ર નામના માણસને દેવદત્ત એમ કહે કે “તું દશમે છું”, તેથી વિષ્ણુમિત્ર એમ માને કે “હું દશમે છું”. તેથી આ દશાન્તમાં દેવદત્તે કહેલું વાક્ય જે પ્રત્યક્ષથી તે દશમે છે એવી પ્રતીતિ કરાવે છે તે સંબંધી પણ તેમ કરાવે છે એમ કેમ ન માનવું ? અર્થાત્ વૈરાગ્યાદિથી પ્રથમ વેદાન્તનો નિર્ણય થયા પછીથી વેદાન્તના શબ્દોના વિચારથી બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર થાય છે.

વાદી-તમે જે સાક્ષાત્કાર-પ્રતીતિ મારેનું ઉપરનું દશાન્ત આપ્યું તેમાં શબ્દોની સાક્ષાત્કાર નથી, પણ પ્રત્યક્ષ સામગ્રીથી છે. પ્રત્યક્ષ સામગ્રી હમેશાં શબ્દની સરખામણીએ બળવત્તર છે; અને તેથી શબ્દ તો માત્ર તેને સહકાર કરે છે. ઉપરના દશાન્તમાં વિષ્ણુમિત્ર કેવલ દેવદત્તના શબ્દ ઉપરથી આની કોતો નથી કે તે દશમે છે, પણ પોતે પોતાના દેહને જુએ છે. અને જાગર રહેલાઓમાં ચોતે દશમે

છે એમ પોતાના પ્રત્યક્ષ દેહથી માને છે. તેજ પ્રમાણે કેવલ વેદાન્તના શબ્દથી સાક્ષાત્કાર થતો નથી. જો તેમ હોય તો પણ મનન, નિદિધ્યાસન વગેરે અર્થ વગરનાં થઈ જાય.

પ્રતિવાદી—મનન, નિદિધ્યાસન અર્થ વગરનાં થવાનો ભય ખોટો છે. કારણ કે તે ગદ્ય અધિકાર પ્રમાણે છે. હિનાધિકારીઓ માટે જ્ઞાનપ્રાપ્તિ માટે શ્રવણ, મનન, અને નિદિધ્યાસન એમ ક્રમ હોય છે અને તેનાથી બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર તેમને થાય છે. પણ જે ઉત્તમ અધિકારીઓ છે તેમને તો મનન અને નિદિધ્યાસનની પણ જરૂર નથી. કેવલ શ્રવણથી તેમને કૃપા મળી શકે છે.

વાદી—આવો અધિકાર શબ્દજન્ય જ્ઞાનમાં નથી. એવી કલ્પનામાં કોઈપણ સ્થળે પ્રમાણ દેખાતું નથી. જો ઉત્તમ અધિકારીને શબ્દપરોક્ષજ્ઞ જ્ઞાન થાય તો અત્યંત અસત્ પદાર્થ પણ શબ્દથી અપરોક્ષજ્ઞ બને. પણ એ પ્રમાણે નથી. માટે અધિકારીના ભેદથી તેની કલ્પના કરવી યુક્ત નથી. ખપુષ્પ, મરુમરીચિકા, સુરભિ વગેરેનો અર્થ હોતો નથી. પોતામાં રહેલી વૃત્તિથી જૂદા સામગ્રીની નિરપેક્ષાએ તેજ શબ્દદ્વારા જ્ઞાન ઉત્પન્ન થતું હોવાથી મનન વગેરે નિરર્થક બને. જો એમ ન હોય તો પછી અત્યંત અસત્ ગણાતાં ખપુષ્પરૂપ અર્થમાં પણ જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય. જો ઉત્તમ અધિકારીને શબ્દથી અપરોક્ષ (પ્રત્યક્ષ) જ્ઞાન થાય છે એમ સ્વીકારવામાં આવે તો પછી ખપુષ્પ વગેરેથી અપરોક્ષ (પ્રત્યક્ષ) જ્ઞાન થાય. પણ તેનું જ્ઞાન નથી, માટે અધિકારીના ભેદની કલ્પના કરવી યુક્ત નથી.

આમાં અન્ય પણ ક્ષણ છે, અને તે એ કે પ્રમાણોની સંકરતા આવે છે. કયું પ્રમાણ વિશ્વસનીય અને કયું એ પ્રમાણે નહિ તે સમજી શકાતું નથી. શબ્દ પ્રમાણથી પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષની સંકરતા થાય છે. પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ શબ્દપ્રમાણ બેંચું મળી જાય છે આ રીતે પ્રમાણોના સાંકડાંનો દાખ સંભવે છે. મનથી સાક્ષાત્કાર થાય છે એમ પણ કહી શકાશે નહિ. કારણ કે તેથી ઉપરનાં બે પ્રમાણોનું સાંકર્ષ છે. તેવા પ્રકારના શબ્દથી ઉત્પન્ન કરાયેલું ક્રૂર મનજ સાક્ષાત્કાર ઉત્પન્ન કરે છે એમ કહી શકાશે નહિ. તેમ હોય તો ત્રણ પ્રકારના અધિકારીનો ભેદ બનશે નહિ. તેથી ઉત્તમ અધિકારીના મધ્યસ્થવાણું મનજ તેવા પ્રકારના શબ્દ સહિત તેના સાક્ષાત્કારને ઉત્પન્ન કરે છે એમ માનવું જોઈએ. માટે વૈરાગ્યઆદિ સાધનની પહેલાં શબ્દજ્ઞાન જ્ઞાન છે, એટલે વેદાન્તવિચાર પ્રથમ હોવો જોઈએ, અને વૈરાગ્યઆદિ પછી બને. પણ વૈરાગ્યઆદિને કે વેદાન્તવિચાર પૂર્વની સ્થિતિમાં કદી પણ મૂકી શકાય નહિ. કારણ કે શબ્દથીજ વેદાન્તના વિચાર પછીથી પરોક્ષ જ્ઞાનને ઉપનિષદ વગેરે જૂદા જૂદા ઉપાખ્યાનોમાં સિખ્યોને અનુભવથી સિદ્ધ જણાવ્યું છે. અભારે પણ જેમનામાં વૈરાગ્યઆદિ નથી તેમને શબ્દ સર્વ અર્થનો જ્ઞાતા થાય છે. નહિ તો કોઈ વખતે ઘટ શબ્દ ઉપરથી કોઈ વખત પટનું પણ જ્ઞાન થઈ જાય. તે પ્રમાણે અભારના પુરુષોને જો શબ્દથી પરોક્ષ જ્ઞાન થાય તો તે ન્યાયથી પહેલાંના પુરુષોને પણ તે પ્રમાણે થયું હતું એવો સ્વીકાર કરવોજ જોઈએ અર્થાત્ વૈરાગ્યઆદિ વગરના વિચાર સમર્થકોને જો વેદાન્તના અર્થનો નિર્ણય ન હોય તો અભારના તે પ્રકારે વિચાર કરનારાઓને નિર્વિકલ્પ વેદના અર્થનો નિર્ણય ન બને. પણ તે નિર્ણય સર્વને થાય છે એવો સર્વનો અનુભવ છે માટે પૂર્વ જણાવેલું યોગ્ય નથી.

તત્કાલિ વગેરે વાક્યના ઉપદેશથી બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર પણ થઈ શકે નહિ. કારણ કે વેદમાં તો વેદાન્તના અર્થના નિર્ણય પછીથી સંન્યાસની ઉક્તિ કહી છે. એટલે ઉપરના મન્તવ્યમાં ખોટો વિરોધ આવે છે.

“ પછીનો ” અર્થ સંવામાં બીજું ક્ષણ એ છે કે એમ કરવાથી મનમાં “ કર્તવ્ય ” શબ્દને અધ્યાહાર ભેવો પડે. જો તે અધ્યાહાર પદ સ્વના વિચારની પ્રવૃત્તિમાં છૂટા સાધન તરીકે આગ્રહના સંપાદનદ્વારા વ્યાસથી અભિપ્રેય હોય તો તે વાક્ય અર્થ બને. જો પરતું જ્ઞાન કરાવે છે માટે શબ્દને અધ્યાહાર ભેવો તે આવશ્યક છે એમ હોય તો પણ તે યુક્ત નથી કારણ કે કર્તવ્યપદનો અર્થ

“ કરવું નોંધએ ” એમ થાય છે એટલે કૃતિથી સાધ્ય એમ અને છે. પણ જેની સાથે એનો સંબંધ નોંધવાનો છે તે “ જ્ઞાસા ” શબ્દ કૃતિથી સાધ્ય નથી. તે તો ભગવદ્વતારરૂપ સર્વજ્ઞ કૃષ્ણ દ્વાય નથીજ સાધ્ય છે. જ્ઞાસાની પૂર્તિ પોતાની મળે છે. સ્વ અર્થથી એમ કહો તો વાક્ય અર્થ થાય છે, એટલે જ્ઞાસા “ કરવી નોંધએ ” એમ કહી શકાય નહિ. જે જ્ઞાસાની પૂર્તિ પોતાની મેળેજ વ્યાસથી થતી હોય તો “ કરવી નોંધએ ” એવો બીજાને ઉપદેશ શા માટે આપવામાં આવે. “ કરવી નોંધએ ” શબ્દજ એવું સૂચવે કરે છે કે પોતાથી કરાતી નથી પણ બીજાથી કરાય છે. એટલે વાક્ય એ અર્થમાં સમજવું પડે. તે પ્રમાણે પારકાથી કરવાની છે એવો અર્થ પણ અંધ બેસતો નથી. એવો અર્થ લેવાથી જ્ઞાસા પરની કૃતિથી સાધ્ય છે એમ અને. પણ પરની કૃતિથી આ જ્ઞાસા સાધ્ય નથી પણ વ્યાસજીથી સાધ્ય છે. પોતે આ જ્ઞાસા સિદ્ધ કરવાને પ્રતિજ્ઞા કરે છે; એટલે પરથી તેની પૂર્તિ થાય છે એવા અર્થમાં પણ અધ્યાહત પદની સંગતિ નથી. વ્યાસ સિવાય બીજાઓની કૃતિથી જ્ઞાસાની પૂર્તિ સંભવતી હાય તો પછી પોતાની કૃતિ અર્થ અને. એટલુંજ નહિ પણ આ સૂત્રની સંગતિ નહિ રહે.

માટે વિચાર કરતાં જણાય છે કે આનન્તર્યેના અર્થ વિવક્ષ્ય સંભવનો નથી. ઉચકું અધિકારનો જે અર્થ લેવામાં આવે તો અધુરું અંધ બેસે છે. જે સાધન ચતુષ્ટય પછી એમ હોય તો વેદાન્તનું શ્રવણ કરતાંની સાથેજ તે અધિકારી કૃતાર્થ અને છે, તેથી તેને પ્રવચનનો અગંભવ છે. આમ થવાથી શાસ્ત્ર પણ નકામું થઈ પડે છે.

અહિંઆ બીજું દ્વય પણ આ છે, જે આમ સાક્ષાત્કાર થઈ ગય તો પછી સાધનોની જરૂરજ ન રહે પણ આ શાસ્ત્રના તૃતીય અધ્યાયમાં બ્રહ્મ પ્રાપ્તિના ગૂઢાં ગૂઢાં સાધનોને વિચાર ક્યો છે તેથી આ શાસ્ત્ર સાથે વિરોધ પણ આવે છે. આ રીતે આમાં અનેક પ્રકારના દોષો હોવાથી “ આનન્તર્ય ” (પછીનો) અર્થ નથી.

જ્ઞાસા એટલે જાણવાની ઇચ્છા. તેને અધિકારનો વિષય કરી શકાય નહિ એમ કહેવું પણ સુક્ત નથી. કારણ કે જ્ઞાસા શબ્દનો અર્થ અહિંઆ વિચાર લેવાનો છે. એટલે બ્રહ્મની જ્ઞાસાનો અર્થબ્રહ્મનો વિચાર થાય છે. જ્ઞાસા શબ્દથી કહેવાનો ભાવાર્થ આ છે કે “ બ્રહ્મજ્ઞાન પુરુષાર્થનું ઇષ્ટ સાધન હોવાથી તે ઇચ્છાની પૂર્તિ માટે વિચાર આરંભાય છે.”

આટલા વિવેચન પછીથી સૂત્રનો અર્થ એવો નીકળે છે કે કર્મ વગેરે કરતાં જ્ઞાનજ પુરુષાર્થનું સાધન હોવાથી (અતઃ) તેના જ્ઞાનના વિચારનો અધિકાર (આરંભ-અથ શબ્દનો અર્થ) કરાય છે. સૂત્રનો અર્થ તો હવે પ્રશ્ન થાય છે કે જે અધનો અર્થ અધિકાર તરીકે લેા તો પછી તે વેદાન્ત સૂત્રનો અર્થ વિચારનો અધિકારી કોણ છે તેનો પણ નિશ્ચય કરવોજ નોંધએ. તેનો ઉત્તર પણ આપે છે. આ શાસ્ત્રનો અધિકારી માત્ર બ્રાહ્મણ ક્ષત્રિય અને વૈશ્ય એમ ત્રણ વર્ણોમાંથી છે. જેને વેદના અધ્યયનનો અધિકાર છે તેનેજ વેદાન્ત વિચારનો અધિકાર છે. વેદાધ્યયનમાંથી શરૂને યાતલ ક્યો છે આથી, વેદાન્ત વિચારમાં પણ શરૂને અધિકાર નથી. શરૂને અધિકાર નહિ હોવામાં મતિની મનદતા એ કારણ કલ્પવામાં આવતું નથી. ત્રણ વર્ણો વાળામાં તે છે અને શરૂમાં તે નથી એમ કહી શકાતું નથી. જેમ કર્મ વિધિમાં આંધળા તથા લૂલાઓમાં સામર્થ્ય નહિ હોવાથી તે કર્મ કરી શકતા નથી પણ તેથી કર્મમાં આંધળાપણું નહિ હોવું વિશેષણ તરીકે મૂકી શકાતું નથી. જેઓ આંધળાં અને લૂલા નથી તેમણેજ કર્મ કરવાં એવું વિશેષણ નથી. તે પ્રમાણે ગૃહમાં આસક્ત અનેકાને મનનનું અસામર્થ્ય છે. તેથી બ્રહ્મના સાક્ષાત્કાર રૂપ સાધ્યક્ષ થશે નહિ તેથી વૈરાગ્યાદિને માટે વિશેષણ મૂકાતું નથી.

કદાચ કાષ્ટ એમ કહે કે જૈમિનિએ ધર્મ વિચારના શાસ્ત્રરૂપ મીમાંસા રચી તેમાં ધર્મ શબ્દથી ધર્મ મીમાંસા-વેદનો અર્થ સમગ્રનય છે એટલે સમગ્ર વેદના અર્થનો વિચાર કર્યો છે, જે એમ હોય થી બહુ મીમાંસા-નો અલ્પ વિચાર પણ વેદ વિચારમાં તમામ જાય છે. તો પછી ધર્મ વિચારના શાસ્ત્રથી સાનું બદાપણું કર્તવ્ય સિદ્ધ થતું હોય તો શા માટે અલ્પવિચારના શાસ્ત્રનો આરંભ કરવો જોઈએ ? આ બૂદા શાસ્ત્રની જરૂર જણાતી નથી.

આના ઉત્તરમાં કહે છે કે ધર્મ-વિચારશાસ્ત્રમાં વેદનો વિચાર કરવામાં આવ્યો છે એ સત્ય છે; પણ તેથી એમ કહી શકાશે નહિ કે તેમાં અલ્પ વિચારના શાસ્ત્રનો આરંભ પણ કર્યો છે. તેમાં અલ્પ વિચાર જ નથી. એટલું જ નહિ પણ તેની પ્રતિજ્ઞા સરખી પણ નથી. જે પ્રતિજ્ઞા હોય તો જૈમિનીના પ્રથમ મૂલમાં અથાતો ધર્મજિજ્ઞાસા ને બદલે અથાતો વેદજિજ્ઞાસા એ પ્રમાણે સૂચના શબ્દની રચના હોત. જૈમિનિ મીમાંસામાં એક પણ એવું અપિદરણ નથી કે જેમાં જગતનું કારણ પરમાત્મા દર્શે કે પ્રકૃતિ અગર પરમાણુ આ વિષેના કાષ્ટપણું મંદેહાનું નિવારણ કરવામાં આવ્યું હોય. અલ્પ એજ જગતનું કારણ છે અન્ય નહિ, તે વિષેના વિચાર વ્યાસમૂલમાં જ કરવામાં આવ્યો છે માટે વ્યાસ સૂત્રા અને જૈમિનિ સૂત્રા એક ગણવાના નથી, પણ જૂઠાં છે એમ ગણવું જોઈએ.

અહિં આં પૂરવશ્ચીની શંકા આપે છે. તે કહે છે કે, જૈમિનિએ પ્રથમ મૂલમાં અથાતો ધર્મ જિજ્ઞાસા કરીને તે દ્વારા ધર્મ વિચારની પ્રતિજ્ઞા કરી છે; અને પછી નોંધનાલક્ષણથી ધર્મ ન્યાયો આરંભીને નોંધ વાક્યનો અર્થ ધર્મ છે એવું જણાવ્યું છે અને પ્રમાણે અદિત સર્વ મન્દેહાનું નિવારણ કર્યું છે. તેથી રીતે ઉત્તરકાણ્ડમાં અલ્પજ્ઞાન પણ ધર્મ છે એમ આવી જાય છે. ત્યાં “આત્માનુજ ઉપાસન કરવું, રતુત્પ આત્માની ઉપાસના કરવી” “તે અલ્પનીજ ઉપાસના કરવી અને આત્માનું દર્શન કરવું જોઈએ” વગેરે વાક્યોમાં નોંધના (વિધિ)નો અર્થ છે. અહિં કાષ્ટને શંકા થાય કે ઉત્તરકાણ્ડમાં ભલે જ્ઞાનને ધર્મરૂપ મનાતા હોય તો તે સામે વાંધા નથી, કારણ કે “આત્માનું દર્શન કરવું જોઈએ”. વગેરે વાક્યમાં નોંધનાનો અર્થ છે. પણ જ્યાં આત્મામાંથી સૃષ્ટિ થઈ એવાં વાક્યો આવે છે તે ધર્મરૂપ શી રીતે મનાય ? આનો ઉત્તર એ છે કે ઉપાસનાના વિષયરૂપ અલ્પનું માહાત્મ્ય જણાવવાને આ સૃષ્ટિવાક્યો છે. આનો અન્તર્ભાવ ઉપાસના વિષયમાં થાય છે. તેથી જેમ ઉપાસના ધર્મરૂપ છે તેમ આ સૃષ્ટિવાક્યો પણ ધર્મરૂપ છે. વળી એમ પણ કહી શકાશે નહિ કે અલ્પમાં વાસ્તવ ધર્મ નથી તેથી તેમને ઉપાસનાનો વિષય મનાય જ નહિ. આનો ઉત્તર આ છે કે જોકે અલ્પમાં વાસ્તવ ધર્મો નથી, તોપણ નિષેધ ધર્મોના આદેશ નિર્મૂળ અલ્પમાં કરેલા શ્રુતિઓ જણાવે છે; અર્થાત્ શ્રુતિઓ સગુણ અલ્પનું પણ વર્ણન કરે છે. આ સગુણ અલ્પ ને ગૌણ અલ્પ છે અને તેનું પ્રયોગન એ છે કે નિર્મૂળ-અલ્પની ઉપાસના ધર્મ ન શકે તેથી ઉત્તરકાણ્ડની શ્રુતિઓમાં અલ્પની ઉપાસના કરવાનું કર્યું છે. તેથી જણાવેલા વાંધો ટકી શકતો નથી. ઉત્તરકાણ્ડનો વિષય જોકે જ્ઞાન છે તો પણ તે જ્ઞાન પણ ધર્મરૂપ છે, કારણ કે, જ્ઞાનમાં ક્રિયાની જરૂર પડે છેજ. દાખલા તરીકે ઘટ પદાર્થનું જ્ઞાન મેળવવું હોય તો ઘટ પદાર્થને પ્રત્યક્ષ જોવો જોઈએ, આ ઘટ પદાર્થને પ્રત્યક્ષ કરવામાં ચક્ષુ હિન્દ્રયથી તેને જોવો જોઈએ, આ રીતે જોવું તે એક પ્રકારની ક્રિયાજ છે. વળી જ્ઞાન એમને એમ મેળવી શકાતું નથી. તે મેળવવા માટે ચુરુની પાસે જવું જોઈએ. આ રીતે જ્ઞાનપ્રાપ્તિમાં પણ કર્મની જરૂર તો છે. તો પછી તે ધર્મરૂપ કેમ ન મનાય ? આથી ઉત્તરકાણ્ડનો તમામ વિષય ધર્મરૂપ હોવાથી. તેનો પુનઃ વિચાર કરવાને માટે અલ્પમીમાંસાશાસ્ત્રની જરૂર નથી; કારણ કે જૈમિનિની ધર્મમીમાંસાથી તેના વિચાર અર્થજ જાય છે.

સિદ્ધાન્તકેશી પ્રતિવાદીના સિદ્ધાન્તને દૂષિત કરતાં નીચે પ્રમાણે કહે છે.

આમ જતાં પણ અલ્પ વિચારનોજ આરંભ કરવાનો છે, ધર્મ વિચારનો નહિ. તેને માટે મુખ્ય નીચેની દલીલો છે.

(૧) સર્વ વેદના વિભાગ કરનાર વેદવ્યાસજીએ ધર્મમીમાંસા રચી નથી. જે જીવને ઉપયોગી ઉત્તર મીમાંસાના હોવાથી જીવનું કાષ્ટપણ પ્રયોજન ધર્મજ્ઞાસાથી સિદ્ધ થવાનું હોય તો પછી શા ના હોમાયની માટે વેદવ્યાસજી એમ ન કરે ?

(૨) ધર્મમીમાંસાનું ફલ પણ તેના અનુદાન પ્રમાણે છે, તેમાં મુખ્ય વિષય કર્મ હોવાથી અને કર્મનું ફલ અનિત્ય હોવાથી તે પણ અનિત્ય ફલ આપનાર અને છે. પણ જ્ઞાતમીમાંસાનું ફલ તેનું નથી. જ્ઞાત મીમાંસાની સરખામણીએ ધર્મ મીમાંસાનું ફલ તુચ્છ છે.

(૩) કદપસૂત્રમાં જણાવ્યા પ્રમાણે નિઃસંદિગ્ધ કર્મ કરવાં જોઈએ. નિષ્કામ રીતે કર્મ કરવાથી ચિત્ત શુદ્ધિ થાય છે. અને તેથી ધારા કે પુરુષાર્થની સિદ્ધિ થાય તો પણ કદપસૂત્રમાં જણાવ્યા પ્રમાણેજ તેની ઉત્પત્તિ હોય છે. તેથી ધર્મ મીમાંસામાં જણાવેલી જ્ઞાસાનું પ્રયોજન નથી.

(૪) વળી સદાચારને પણ ધર્મનું કારણ કહેલું છે. તેથી તેનાથીજ તેનો સંભવ છે. તે રીતે પણ જ્ઞાસા નિરર્થક છે.

(૫) પરંપરાથી પ્રાપ્ત આચારમાં પણ સન્દેહ હોય તો કદપસૂત્રનું ભાષ્ય અવલોકવું. તેનાથી સંદેહની નિવૃત્તિ થાય છે. તેનાથી જે નિવૃત્તિ ન અને તો જે યાજ્ઞિકા છે—સૂત્ર અને તેના ભાષ્યના દ્રષ્ટાએ છે તેમની અનુવૃત્તિ કરવી તેથી તેમ કરવાથી સર્વ સિદ્ધિ અને છે. ધર્મજ્ઞાન માટે કાષ્ટ મીમાંસાની અનુવૃત્તિ કરવાની જરૂર નથી. અંગે સહિત વેદનું અધ્યયન કરનારનું કર્મોનુદાન સન્દેહ રહિત હોવાથી ધર્મમીમાંસાની કંઈ પણ જરૂર નથી. વેદનું અંગ સહિત અધ્યયન કરવાથીજ ધર્મ માટેના સર્વ સંદેહોનું નિવારણ થાય છે.

વળી જે કાષ્ટ એમ કહે કે પરમકૃપાળુ વેદ ભગવાને મસારી પુરુષોને સંસારમાંથી મુક્ત કરવાને ચિત્તની શુદ્ધિ માટે કર્મોના બોધ કર્યો છે, તો આ કહેવું કૃવામાં આધિગ્નાએને નાંખવા જેવું ગણાશે તથા તેમાં કાષ્ટ પ્રમાણ્યુત માનીને વિશ્વાસ રાખશે નહિ. તેથી ધર્મવિચારનો આરંભ જ્ઞાતવિચાર માટે આવશ્યક નથી.

સિદ્ધાન્તકેદીના દ્વષણનું સમાધાન કરવાને પૂર્વપક્ષી નીચે પ્રમાણે કહે છે.

ઉપર જે દલીલ કરવામાં આવી કે ધર્મનો વિચારજ કરવો નહિ તો તેને માટે પ્રશ્ન એ પૂછવાનો કે વિચાર માત્ર નહિ કરવો કે પૂર્વકાણ્ડ (ધર્મશાસ્ત્ર)નો વિચાર નહિ કરવો ? તેમાં પ્રથમ કારણ હોઈ શકે નહિ. એટલે કાષ્ટપણ પ્રકારનો ધર્મનો વિચાર માત્ર કરવો નહિ, એમ જે કહેવામાં આવે તો જ્ઞાતના વિચારશાસ્ત્રમાં ઉત્તરમીમાંસામાં પણ વિચાર તો છેજ એટલે તે દલીલ ધરીબર પણ ટકી શકે તેમ નથી. તેમ ઉત્તરમીમાંસાવાળાએ તેનો વિચાર કરવો જોઈએ અને પૂર્વમીમાંસાવાળાએ નહિ એમ અહિયાં હેતુનો અભાવ છે તેથી પણ વિચાર માત્ર કરવો નહિ એ દલીલયુક્ત નથી.

હવે જે એમ કહેવામાં આવે કે પૂર્વકાણ્ડનોજ વિચાર ન કરવો તો તે પણ યોગ્ય નથી. ઉત્તરમીમાંસાના વિચારનું ફલ મહાન છે અને પૂર્વમીમાંસાનું તુચ્છ છે, તેમ તેમાં કરેલો વિચાર કદપસૂત્ર, સદાચાર વગેરેથી પણ સિદ્ધ છે માટે પૂર્વમીમાંસાની જરૂર નથી. એ દલીલમાં પણ કેટલું પોષણપણું છે તે જણાવવાને એટલું કહેવું જરૂરનું છે કે જે કે કદપસૂત્ર વગેરેમાં ધર્મતત્ત્વનું નિરૂપણ કરેલું છે તો પણ પૂર્વમીમાંસાની આવશ્યકતા એટલેથી સિદ્ધ થાય છે કે ધર્મસંબંધી જે કંઈ શંકા વગેરે હોય તે સધળાનું સમાધાન તેમાં છે. માટે તેના વિચારની જરૂર છેજ. વળી વિનાશીકલના સાધક તરીકે નિરૂપેલા કર્મ પરંતુ વેદનું તાત્પર્ય નથી એમ કહેવામાં આવે છે તે કંઈ (પૂર્વ)મીમાંસાનો દ્રોષ નથી. પૂર્વમીમાંસામાં જણાવેલું કર્મ તે તો વિનાશીકલ આપનાર છે એમ કહેવાથી તે શાસ્ત્રો

દોષ નથી; પણ તે તો વિચારકાના સ્વભાવના બેદરથી છે. વિચારકા એટલે સૂત્રના ભાષ્યના કર્તાઓને બીધેજ એમાં દોષ છે. વસ્તુતઃ પૂર્વમીમાંસામાં સ્વતઃ કોઈપણ દોષ નથી, તે તો નિર્દોષ છે. વેદ વિશિષ્ટ અર્થના પ્રતિપાદક છે; અને તેનું જ્ઞાન લૌકિક સાધનોથી મેળવી શકાતું નથી. પણ એ અલૌકિક તપ વગેરેથી મેળવી શકાય છે. વેદનું આ સ્વરૂપ ક્રમ અલૌકિક સાધનોવાળા મેળવી શકે એમ છે. પણ ભાષ્ય કરનાર બધા વિચારકામાં અલૌકિક સાધન હોતું નથી, તેથી તેમણે તેમના સ્વભાવ પ્રમાણે નિર્ણય કહ્યો છે. તેથી પૂર્વમીમાંસા પોતામાં કંઈ પણ દ્રવ્ય નથી. માટે તે દારણથી જો કોઈ તેની આવશ્યકતાને ઉઠાડી મૂકવા માગતા હશે તો તે યુક્ત નથી. ઉદ્ભવે તેની ખાસ આવશ્યકતા છેજ. એની આવશ્યકતા આ રીતે છે, જેઓ નિવૃત્તિમય જીવન ગણે છે તેમને જ્ઞાન કે પ્રવૃત્તિરૂપ કર્મની જરૂર નથી; તોપણ યાગદિના જ્ઞાનની જરૂર છે દારણ કે તેથી ચિત્તની શુદ્ધિ થઈ શકે છે. વળી આ કર્મો ફરેકને એક સરખા પ્રકારનાં કરવાનાં હોતાં નથી. જુદા જુદા આશ્રમવાળાને જુદી જુદી રીતે કરવાનાં છે. બ્રહ્મચર્ય, ગૃહસ્થ, વાનપ્રસ્થ અને સંન્યાસ એમ ચાર આશ્રમો માટે ચાર જુદા પ્રકારનાં કર્મો છે. બ્રહ્મચર્ય આશ્રમવાળું કાય વાચિક વાણીના સંબંધવાળું હોય છે. આને બ્રહ્મચર્ય કહે છે. ગૃહસ્થ અને વાનપ્રસ્થ માટે કાયિક દેહના સંબંધવાળું હોય છે. આને અગ્નિહોત કહે છે. ત્રીથો સંન્યાસ માનસ-મનના સંબંધવાળો હોય છે. અર્થાત્ માનસિક મતિપૂર્વક વગેરે રૂપ છે. આ રીતે જ એક પૂર્વમીમાંસામાં નિરૂપણા ધર્મોવચારથીજ માણની પ્રાપ્તિ સુધી ફક્તની સંભાવના હોય તો પછી બ્રહ્મવિચાર-એટલે ઉત્તરમીમાંસાની જુદી આવશ્યકતા શી ન સમજાતું નથી.

ઉપાસનાને માનસ ક્રિયારૂપ ધર્મ ગણવામાં આવે તો પણ બ્રહ્મના ધર્મરૂપ ગણી શકાય નહિ. એટલે ઉત્તરમીમાંસામાં જે ઉપાસનાનો વિષય હોય તે પૂર્વમીમાંસાથી પૃથક્ છે; અને તેમ હોવાથી તેની પણ આવશ્યકતા છેજ. દારણ કે બ્રહ્મનું સ્વરૂપ જ્ઞાન છે. જ્યાંતિષ્ટોમાદિ ક્રિયાના રૂપને સિદ્ધાન્તીએ પૂર્વમીમાંસા અને ઉત્તરમીમાંસાના અધ્યાનો કરેલો આમ એકપ્રમાણનો વિષય જુદો હોવાથી ઉભયની જરૂર છેજ. તેમ અર્થવાદની નિઠાઈ માફક બ્રહ્મમાં ઉત્પત્તિની વિધિ, પ્રકારમોષ્ઠક વિધિ, અથવા કલમોષ્ઠક વિધિ નથી. (અર્થવાદની માફક આમાં બ્રહ્મોપાસના વિધિનો ઉપયોગ નથી). ઉત્તરકાણ્ડમાં સૃષ્ટિ વગેરે વાક્યોનો ઉપયોગ બ્રહ્મના મહાત્મ્યજ્ઞાન માટે છે તે અને જ્ઞાનનો શા ઉપયોગ છે તે આગળ ઉપર ચોથા અધ્યાયમાં કહેવાશે.

“ઉપાસના” “દર્શન” વગેરે શબ્દો મનનો વ્યાપાર છે એમ ત્યાં કહેવાશે. તેમ આ વિચાર પણ જ્ઞાનને કેવી રીતે ઉપયોગિ છે તે કહેશે. મોહકશાસ્ત્રથી સંપાદિત વિરુદ્ધ બુદ્ધિનું નિરાકરણ કરવાને બ્રહ્મવિચારના જ્ઞાનનો કેટલો ઉપયોગ છે તે જ-માઘધિકરણથી ચારભીને અન્ત સુધી જણાવ્યું છે એટલે બ્રહ્મના સાક્ષાત્કાર માટે ઉપયોગિ ઉપાસના વગેરે માટેજ બ્રહ્મનો વિચાર છે, એમ નહિ પણ બ્રહ્મના સાક્ષાત્કારમાં ઉપયોગિ કર્મના કલાપ માટે પણ બ્રહ્મવિચાર આવશ્યક છે. એટલે ભલે પૂર્વમીમાંસામાં ધર્મ-કર્મનું પ્રાધાન્ય હોય તો પણ ઉત્તરમીમાંસામાં તેનો વિચાર અસ્થાને નથી, એટલુંજ નહિ પણ ત્યાં જરૂર છે. એટલે બન્ને શાસ્ત્રો એકપ્રમાણનાં વિરોધી હરતાં નથી. ઉત્તરમીમાંસારૂપ બ્રહ્મવિચાર શાસ્ત્રમાં કર્મનો પણ વિચાર કર્યો છે તેથી તે કર્મ જ્ઞાનનું ઉપયોગી છે. તેમ ઔપનિષદ જ્ઞાન પણ કર્મને ઉપયોગી હોય છે. દારણ કે શ્રુતિઓમાં કર્મને જ્ઞાન અને શ્રદ્ધાથી કરવાનાં કહ્યાં છે. માટેજ બ્રહ્મને જાણનારા જનક વગેરેએ કર્મદ્વારા બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ કરી છે.

જો એમ કોઈ કહે કે જ્યાં સુધી દેહનો અધ્યાસ હોય ત્યાં સુધી બ્રહ્મવેત્તા જ્ઞાનીઓએ પણ કર્મ કરવાં, પણ તે અધ્યાસ છૂટી જાય ત્યારે તે ન કરવાં, તો કહેવાનું કે તે વિચાર યુક્ત નથી. દારણ કે કર્મ નહિ કરવાનો ઉપદેશ કોઈપણ સ્થળે નથી, પણ માત્ર ફક્ત સહિત કર્મ કરવાનો ઉપદેશ

છે. એટલે દેહાદિના અધ્યાસ ન હોય તોજ ફક્ત અનુસન્ધાન નહિ રાખવું. એથી એમ ઠરતું નથી કે કર્મ નહિ કરવાં. માટેજ જે જીવન્મુક્તો છે તેમને પણ સર્વ પ્રકારનાં કામ કરવાનાં હોય છે. સ્મૃતિ પણ તેટલા માટે કહે છે કે તત્ત્વવિત્ત જે કોઈ કર્મ કરે છે તે પોતે કરે છે એવી આસક્તિથી કરતો નથી. તે દર્શન, સ્પર્શ, શ્રવણ, ઘ્રાણ, અશન, ગમન, શ્વસન, પ્રસાપ, વિસર્જન, અહણ, વગેરે ક્રિયાઓ પોતે કરવા છતાં પોતે જાણે કરતો નથી એવી બુદ્ધિ તેમાં રાખે છે. (જુઓ ભ. ગી. ૧૦-૮-૧૦) એટલે કર્મના ત્યાગનો ઉપદેશ કોઈપણ સ્થળે નથી. તેથી જ્ઞાત્રાસાત્રામાં પણ કર્મનું સેવન કરે છે. આથી કર્મ પણ જ્ઞાનમાં ઉપયોગી હોય છે. તેથી જ્ઞાત્રાસાત્રામાં કર્મ કેટલે અંશે ઉપયોગી છે અને કેવી રીતે તેનો વિચાર કરવામાં આવે છે, એ સ્પષ્ટ થશે. આથી આ વિચાર શાસ્ત્ર (ઉત્તર મીમાંસા) અને પૂર્વ-મીમાંસા વચ્ચે વિરોધ છે એવું જોઈ કહે છે તે વ્યાજબી ઠરતું નથી. બન્ને શાસ્ત્રોની જરૂર છે. અને તેમાં એક બીજાનો વિરોધ નથી. તેથી પૂર્વમીમાંસાવાળાએ ઉત્તરમીમાંસાની આવશ્યકતા સામે તથા ઉત્તરમીમાંસાવાળાએ પૂર્વમીમાંસાની આવશ્યકતા સામે જે દલીલ વાપરી છે તે વ્યાજબી નથી. જેમ જ્ઞાત્રાસાત્રાને ધર્મ કર્મ જાણવાની જરૂર છે તેમ ધર્મના વિચારકોને પણ જ્ઞાત્રાસાત્રાની જરૂર છે. તેથી ઉભય શાસ્ત્ર એક બીજાને ઉપયોગી હોવાથી એકના અસ્તિત્વથી બીજાના નિરાણાપણાને કોઈપણ બાધ આવતો નથી.

આગળ જણાવ્યું કે આ વિચારશાસ્ત્રનો અધિકારી ત્રણ વર્ણુમાંથી ગમે તે હોઈ શકે છે : માત્ર તેણે વેદનું અધ્યયન કરેલું હોવું જોઈએ. આથી “અથ” શબ્દમાં જે “પછી”નો અર્થ કરતા હતા તેમનો અર્થ ખોટો ઠરે છે. તેમાંના કોઈ “ધર્મ વિચાર” પછીથી તો કોઈ “વૈરા-
 “અથ” નો પછીથી અર્થ કરનારની ફરી-થી શંકા
 યાદિ સત્પુણ સાધન પછીથી”, એવો અર્થ “અથ”નો કરતા હતા, પણ આ ઉભયનો મત ખોટો ઠરે છે એમ જણાવ્યું છે. છતાં તેઓ ફરીથી શંકા ઉઠાવે છે કે ફક્ત કામના ન હોય તો કોઈપણ પ્રવૃત્તિ કરશે નહિ. એટલે જ્ઞાત્રાસાત્રામાં વિચારશાસ્ત્રમાં પણ જેને ફક્ત કામના છે તેજ અધિકારી છે એમ ગણવું. વળી જ્ઞાત્રાસાત્રાનું ફક્ત શાબ્દ જ્ઞાન સમજવું. પ્રથમ શ્રવણથી શબ્દનું જ્ઞાન થાય ત્યાર પછીજ મનનદ્વારા અનુભવ કરવો. આ અનુભવનું ફળ અનર્થની નિવૃત્તિ અને પરમાર્થની પ્રાપ્તિ છે. જે આમ હોય તો જેણે વૈરાગ્ય લીધો છે, જેણે પોતાના અનર્થનો ત્યાગ કર્યો છે, જે પરને પ્રાપ્ત કરવાની ઇચ્છાવાળો છે તેને અધિકારી કેમ ન ગણવો ? કારણ કે શબ્દ જ્ઞાત્રામાં નિષ્ણાત હોય (શબ્દનું શ્રવણ કર્યું હોય) પણ જે જ્ઞાત્રામાં પ્રવૃત્તિ તો ન મેળવે (જ્ઞાત્રાની પ્રાપ્તિ ન કરે) તો પછી તેનો શ્રમ વ્યર્થ થાય છે. તેનું શબ્દ શ્રવણ નકામું છે એમ ભાગવત ૧૧-૧૧-૨૮ માં પણ કહ્યું છે.

ફક્ત કામનાવાળો અધિકારી ગણાય નહિ, પણ ત્રૈવર્ણિકજ ગણાય. ફક્ત કામનાનો કરો પણ ઉપયોગ નથી. અધિકારી ફક્ત કામનાવાળોજ હોવો જોઈએ એવું કહેવામાં તેનો કોઈપણ ઉપયોગ નથી. પ્રતિસાત્રામાં જ્ઞાત્રાસાત્રા શબ્દ છે તેમાં તે અર્થ જણાતો નથી, માત્ર અર્થની શંકા સમાધાન જ્ઞાત્રાસાત્રા ત્રૈવર્ણિકજ જ્ઞાત્રાસાત્રાનો અધિકારી છે એમ તેમાંથી ફક્ત થાય છે. પરંતુ પ્રાપ્તિરૂપ ફક્તકામના તો “જ્ઞાત્રાને જાણનાર પરને પ્રાપ્ત થાય છે” એવા વાક્યના અર્થજ્ઞાન પછીથી થાય છે. તેથી જ્ઞાત્રાસાત્રાના અધિકારીને કાટિમાં તેનો પ્રવેશ નથી. તેમ ફક્ત પ્રાપ્ત કરવાની ઇચ્છાવાળો અર્થજ્ઞાનનો અધિકારી નથી, કારણ કે જે ફક્ત છે તે તો નિત્ય હોય છે. એટલે ફક્ત નિત્ય હોવાથી અર્થનું જ્ઞાન અર્થ વગરનું થશે. વળી શબ્દ શ્રવણમાં નિષ્ણાત હોય પણ જ્ઞાત્રાસાત્રા ન કરે તો તેની નિન્દા કરેલી છે. એવું જે ઉપર કહ્યું તેનું તાત્પર્ય માત્ર એટલુંજ છે કે અર્થજ્ઞાન થવા છતાં પણ જે મનન તથા નિદિધ્યાસન ન થાય તો તે માટે લીધેલો શ્રમ વ્યર્થ છે

શંકા કરનાર પ્રતિવાદી પુનઃ દલીલ કરે છે કે સિદ્ધાન્તીના કહેવા મુજબ જ્ઞાત્રાસાત્રા વિચારની બાબે

પ્રતિજ્ઞા કરવામાં આવી હોય, તો પણ તેની સામેના વિરોધના નિરાકરણ વગેરેની પ્રતિજ્ઞા તો નથીજ કરી. માટે તે સર્વ જાણવાવાની જરૂર નથીજ. પ્રથમ અધ્યાયમાં વેદાન્ત વાક્યોના સમન્વયનું શંકા યરૂપ અર્થને જણાવ્યો છે અને તેને માટેની પ્રતિજ્ઞા પ્રારંભના સૂત્રમાં કરી છે. પણ તેની સામેના વિરોધનું નિરાકરણ, સાધન, તથા ફલ રૂપ વગેરે જે અન્ય અધ્યાયોના અર્થને યોગ્ય છે તેની પ્રતિજ્ઞા કેમ કરી નથી ? અને જો કરી નથી તો પછી તે અધ્યાયોની શી જરૂર છે ?

ઉપરની શંકાને દારણ નથી. અહિં આ જ્ઞાનજ્ઞાસામાં “જ્ઞાની જ્ઞાસા” પદમાં—“જ્ઞાની” જે છટ્ટી વિભક્તિ છે તે કર્મ તરીકે છટ્ટી વિભક્તિ વપરાય છે એમ સમજવાનું નથી; પણ શેષ છટ્ટી છે. “જ્ઞાનીજ્ઞાસા” એ શબ્દોમાં “જ્ઞાની”નો સંબંધ “જ્ઞાસા” સાથે છે, છતાં કાંતી જ્ઞાસા ? એના સમાધાનમાં “જ્ઞા” વિષેની એવું કર્મપદ યોગ્ય છે. માટે કર્મના અર્થવાળી છટ્ટી વિભક્તિમાં જ્ઞા પદ લેવું એવું જે કહે છે તેના સામે સિદ્ધાન્તી જવાબ આપે છે કે જ્ઞા પદ કર્મના અર્થવાળી છટ્ટી વિભક્તિમાં લેવાનું નથી, પણ શેષ છટ્ટીના અર્થમાં લેવાનું છે. શેષપદી એટલે જેમાં વિશેષ રહિત સામાન્યનો સંબંધ હોય તે, આથી જ્ઞા અને તેની જ્ઞાસા એ બન્ને વચ્ચે સામાન્ય સંબંધ છે એટલે તેના જ્ઞાનના ઉપયોગમાં સર્વની પ્રતિજ્ઞા કરીજ છે એમ સમજવું. એમ કરવાથી જ્ઞા ગાણુ બનશે એવું પણ કાઠ્યો સમજવું નહિ. એટલે જેટલો જ્ઞા વિષયમાં મંદિહ હોય તેટલાનીજ જ્ઞાસા કરવી, અને જેટલામાં ન હોય તેની નહિ કરવી એવો વિચાર પણ અસ્થાન છે. દારણ કે જ્ઞાની સત્તામાં આસ્તિકાને મંદિહ નથીજ. જે મંદિહ છે તે જ્ઞાના ધર્મ સંબંધી છે. એટલે જ્ઞાસાનો વિષય જ્ઞાના ધર્મોજ છે. માટે જ્ઞાના ધર્મ વગેરેના સંબંધી જે જ્ઞાસા છે તેજ જ્ઞાજ્ઞાસા કહી છે. અર્થાત્ જ્ઞા વિષયક તમામ બાબતોના વિચારની પ્રતિજ્ઞા છે. તે પ્રતિજ્ઞામાં તમામ અધ્યાયોના વિષયોનું સૂચન છે તેથી ઉપર જણાવેલા વિરોધ નથી.

આ પ્રમાણે અર્થ લેતાં “જ્ઞાની જ્ઞાસા” એવો જ્ઞાજ્ઞાસા પદનો સમાસ છૂટો થયો. આમાં “જ્ઞાની” છટ્ટી વિભક્તિમાં હોવાથી તે વિશેષણરૂપ છે. તેથી તે ગૌણ થશે એમ શંકા કાઠ્યો થાય તો સિદ્ધાન્તી સ્વીકારી ખાતર એ શંકાને સ્વીકારે છે પણ કહે છે કે જે ગૌણતાના બધ રહે છે તે કેવલ શબ્દને ઉદ્દેશીને છે; અર્થની ગૌણતા હોય તો એ દોષ રૂપ માની શકાય. જેમ વેદનું પ્રામાણ્ય છે તેમ વેદાન્તના વાક્યોનું પણ પ્રામાણ્ય માનવું જોઈએ; દારણ કે વેદાન્ત એ વેદના વિશેષ અર્થરૂપ છે. માટે જ્ઞાની જ્ઞાસા કરવી જોઈએ. એ સિદ્ધ થયું.

શંકરાચાર્ય આ સૂત્રનો અર્થ નીચે પ્રમાણે કરે છે. અથ=આનન્તર્ય (હવે પછી) એટલે નિત્યાનિત્ય વસ્તુવિવેક, હિસાબુર અર્થભોગ વિરાગ, શમદમાદિ સાધન સંપત્તિ અને મુચુક્ત્ય પછી. અતઃ હેતુના અર્થમાં છે. જ્ઞાજ્ઞાસા=જ્ઞાવિષયક જ્ઞાન મેળવવાની દ્રષ્ટિ અર્થાત્ નિત્યાનિત્ય વસ્તુ વિવેક પછીથી જાણવું કર્મ તે અદ્ય અને અસ્થિર ફળવાળું છે અને હવે પછીના ભાગવડે સિદ્ધ કરવાનું જે જ્ઞાજ્ઞાન તે અનન્ત અને અક્ષય ફલવાળું છે. માટે પૂર્વે થઈ ગયેલી કર્મભીમાંસા પછીથી (અનન્તર) અને એજ હેતુથી જ્ઞાજ્ઞાન મેળવવું જોઈએ.

રામાનુજ-મીમાંસાની પૂર્વ ભાગવડે જાણવું કર્મ તે અદ્ય અને અસ્થિર ફળવાળું છે અને હવે પછીના ભાગવડે સિદ્ધ કરવાનું જે જ્ઞાજ્ઞાન તે અનન્ત અને અક્ષય ફળવાળું છે, માટે પૂર્વે થઈ ગયેલી કર્મભીમાંસા પછીથી (અનન્તર) અને એજ હેતુથી જ્ઞાજ્ઞાન મેળવવું જોઈએ.

સાર:- આ પ્રથમ સૂત્રમાં જ્ઞાસૂત્ર અગર વિચારશક્તિના અધિકારનો વિષય અર્થો છે. સૂત્રના પ્રથમ શબ્દ “અથ” નો અર્થ “અધિકાર” કર્યો છે, અને “જ્ઞાજ્ઞાસા” નો અર્થ “જ્ઞા સંબંધી વિચાર” એવો કર્યો છે. અને “અતઃ” એટલે હવેથી અર્થાત્ વેદાદિના અધ્યયન પછીથી,

સૂત્રકાર કહે છે કે વેદાદિનું અધ્યયન પૂરું કર્યા પછીથી તેના વેદાન્ત વિભાગમાં જે કંઈ સંશય વગેરે હોય તેના નિવારણ માટે તથા તેમાંની જ્ઞાનની આગતો વિશેષ રીતે બરાબર સમજાય તથા તેમાં દૃઢ પ્રતિતિ થાય માટે આ વિચારશાસ્ત્રનો આરંભ કરવાની જરૂર પડે છે. વિચારશાસ્ત્રથી વેદાન્તના તમામ સંશયો ટળી જશે. બ્રહ્મ એટલે શું ? જગત્ તથા જીવ એ શું ? તેમનો બ્રહ્મની સાથે કેવો સંબંધ છે ? તેમના કર્તા કોણ ? બ્રહ્મ જો હોય તો બ્રહ્મને તેમ કરવાની જરૂર શી ? મોક્ષ એટલે શું ? તેને અધિકારી કોણ ? વગેરે આગતો આમાં નક્કી કરવામાં આવશે. પણ આ વિચારશાસ્ત્રનો આરંભ કોણ કરી શકે ? તેનો અધિકારી કોણ ? તે આગતમાં જૂદા જૂદા ભાષ્યકારોએ જૂદા જૂદા અભિપ્રાયે આપ્યા છે. શંકરાચાર્ય એમ માને છે કે નિત્યાનિત્યવસ્તુવિવેક, અંદિક તથા આમુખિક ફલના ભોગમ વૈરાગ્ય, શમદમાદિ સાધનની સંપત્તિ અને મોક્ષની ઈચ્છા-એ ચાર સાધનો જેમણે પ્રાપ્ત કર્યા છે (અંતરંગ સાધનથી) તેમને માટે આ “બ્રહ્મસૂત્ર” શાસ્ત્ર છે. રામાનુજ એમ માને છે કે જેમણે વેદના એક વિભાગ ધર્મ-કર્મને બરાબર જાણ્યો છે તેમને પછીથી આગળ વધવાને માટે જ્ઞાનની જરૂર છે, અને તે માટે આ શાસ્ત્ર છે. શ્રીવલ્લભાચાર્ય એ બંનેથી જૂદા પડે છે. તેઓ સાધનચતુષ્ટય પછી કે ધર્મશાસ્ત્રના જ્ઞાન પછીથી જ આની જરૂર છે એમ માનતા નથી કારણ કે એમ કહેવું તે અનુભવ સિદ્ધ નથી. અનુભવથી એમ જણાવું નથી કે વૈરાગ્ય વગેરે ચાર સાધનો પ્રાપ્ત થયા પછીથી બ્રહ્મ જ્ઞાન જ્ઞાનનું શાસ્ત્ર કોઈ શીખવા બેસે. ઉલટું આ શાસ્ત્રનું સમગ્ર પ્રકારે જ્ઞાન થાય છે અને તેનું હા સમજાય છે ત્યારે જ નિત્ય વસ્તુ કર્યા અને અનિત્ય વસ્તુ કર્યા તેના વિવેક, આ દુનિઆ તથા પર દુનિઆના પદાર્થો ઉપર વૈરાગ્ય, શમદ મચ્છાદિ સાધનોની પ્રાપ્તિ અને મોક્ષની ઈચ્છા ઉત્પન્ન થાય છે તેમ કર્મના જ્ઞાન પછી બ્રહ્મનું જ્ઞાન થાય માટે આ શાસ્ત્ર તેવાઓને માટે છે એમ પણ કહેવાય નહિ કારણ કે ઉલટું એમ પણ જોવામાં આવે છે કે બ્રહ્મના જ્ઞાનવાળો ધર્મના વિચાર તરફ પ્રેરાય છે માટે વેદનું અધ્યયન જેણે કર્યું છે તે જ આ શાસ્ત્રનો અધિકારી છે. આ બ્રહ્મ-સૂત્રમાં કેવળ વેદન અર્થનો નિશ્ચય નથી. તે તો શબ્દથી થઈ શકે. તેમ વ્યાકરણ નિરુક્ત વગેરેની સાહાય્યથી થઈ શકે પણ તેનું સ્વાસ્થ્ય શેમાં છે તે જણાવવાને માટે આ મીમાંસાશાસ્ત્રોની પૃથક્ પ્રવૃત્તિ છે. સમસ્ત વેદના પૂર્વકાણ્ડ અને ઉત્તરકાણ્ડ એવા બે વિભાગો છે. પૂર્વકાણ્ડમાં-બ્રાહ્મણ ગ્રંથોનાં ધર્મ તથા કર્મ પ્રાધાન્ય છે અને યજુર્કાણ્ડ જ વર્ણન છે. ઉત્તરકાણ્ડ-ઉપનિષદોમાં જ્ઞાન પ્રાધાન્ય છે. એ ઉભય જૂદા અર્થરૂપ નથી. પણ ધર્મ-અગર કર્મ તે બ્રહ્મ-પરમાત્માની ક્રિયાશક્તિ છે અને જ્ઞાન તે જ્ઞાનશક્તિ છે આ વસ્તુનું જ્ઞાન જીવને બરાબર ન થવાથી તે મુખ્ય નહિ માટેજ જૈમિનિએ પૂર્વમીમાંસામાં તે ધર્મ સ્વરૂપ દર્શાવ્યું છે અને બાદરાયણે ઉત્તરમીમાંસા-બ્રહ્મસૂત્રમાં બ્રહ્મનું સ્વરૂપ દર્શાવ્યું છે. જૈમિનિ પૂર્વમીમાંસાના ૧૨ અધ્યાયો છે અને બાદરાયણના બ્રહ્મસૂત્રના ૪ છે. તે ઉભય મળીને ૧૬ અધ્યાયો બ્રહ્મની શક્તિનું ચિન્તન કરે છે: માટે શંકરાચાર્ય જે ધર્મમીમાંસા અને બ્રહ્મમીમાંસા વચ્ચે ભેદ જુએ છે તે યથાર્થ નથી. વળી તેથી જેઓ એમ માને છે કે કર્મ કેવળ ચિત્ત શુદ્ધિ માટે જ અને પછીથી તેનું પ્રયોગન નથી તે પણ આપણા ભાષ્યકારના મતે ખોટું છે.

(૨૦-માધ્યધિકરણમ્)

વળી કોઈને જ્ઞાસા થાય કે તેનું લક્ષણ શું ? અને તેનું પ્રમાણ શું ? તે સૂત્રકાર કહે છે.

જનમાયસ્ય યતઃ શાસ્ત્રયોનિત્વાત્ ॥ ૨ ॥

“જેમાંથી જગત્ની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ વગેરે છે; અથવા જેમાંથી આદ્ય આકાશની ઉત્પત્તિ છે. (તે બ્રહ્મ છે) કારણકે શાસ્ત્રમાં તેને કારણ કહ્યું છે.”

અહિંઆ સંદેહ શો છે? શ્રુતિ તો એમ કહે છે કે તે “સત્ય, જ્ઞાન અને અનન્ત પ્રજ્ઞ” (તૈ. ૨-૧) અને આ વિરુદ્ધ છે. સ્વરૂપ લક્ષણના શંકા અકથનથી કાર્ય લક્ષણ કહેવું શક્ય નથી. તેમ વિવાદથી અધ્યાસિત છે. પ્રજ્ઞ જગતનું કર્તૃ છે એ સર્વને સંમત નથી. વળી વેદમાં કહ્યું છે તેથી વેદ માત્ર પ્રજ્ઞનું પ્રમાણ છે એમ પણ કહેવું શક્ય નથી. વળી આ રીતે વિચાર પણ વ્યર્થ છે. લક્ષણ અને પ્રમાણથીજ વસ્તુનું જ્ઞાન થાય છે. અને તે સ્વરૂપના લક્ષણથીજ થાય છે માટે આથી શું? માટે આમાં અમે અનુચિત જોડાણે છીએ. કહેવાય છે કે “વેદના પ્રામાણ્યને કહેનાશઓના સંદેહનું નિવારણ કરનાર શાસ્ત્ર છે. પ્રજ્ઞમાં સ્થિત યજ્ઞેલી ક્રિયાશક્તિ અને જ્ઞાનશક્તિઓનો સંદેહ થાય છે”.

સૂત્રકાર શ્રુતિનું વ્યાખ્યાન કરવાને પ્રયત્નશીલ થયા નથી, પણ સંદેહનું નિવારણ કરવાને. ત્યાં “સત્ય, જ્ઞાન અને અનન્ત” “નિત્ય, શુદ્ધ, સુકૃત સ્વભાવ” (નૃ.તા. ૯) વગેરે શ્રુતિથી કર્તૃત્વ વગેરે પ્રાપ્તિયક ધર્મથી રહિત પ્રજ્ઞ સમજાય છે. “અથવા જેમાંથી આ ભૂતો ઉત્પન્ન થાય છે, જેનાથી જન્મેલાં જીવે છે, અને જેના તરફ જાય છે અને પ્રવેશ કરે છે” (તૈ. ૩-૧) વાક્યમાં પ્રજ્ઞનું કર્તૃત્વ જણાય છે. તો અહિંઆ શંકા થાય છે કે પ્રજ્ઞ કર્તૃ કે અકર્તૃ? શો નિર્ણય આવ્યો? અકર્તૃ. શાથી?

૧. પ્રજ્ઞનું સ્વરૂપલક્ષણ આપવાને બદલે કાર્યલક્ષણ આપવું ઠીક નથી. પ્રથમ સૂત્રમાં પ્રજ્ઞની જ્ઞાસા કરવાની પ્રતિજ્ઞા કરી. પણ તે પ્રજ્ઞ કેવું છે તે પ્રશ્ન જ્ઞાસા કરનારને થાય, માટે તેનો પરિચય કરાવવાને માટે પ્રજ્ઞના સ્વરૂપનું વર્ણન કરવું જોઈએ તેને બદલે અહિંઆ તેના કાર્યનું લક્ષણ આપ્યું છે. અર્થાત્ પ્રજ્ઞનું સ્વરૂપ સત્ય, જ્ઞાન, અનન્ત છે એમ કહ્યું નથી પણ તે જગતનું કર્તૃ છે. સ્વરૂપલક્ષણ આપવાને બદલે કાર્યલક્ષણ આપવું ઠીક નથી. પ્રજ્ઞનું કાર્ય જગતને એમ જણાવીને લક્ષણ આપ્યું છે. (૨) પ્રજ્ઞને જગતનું કર્તૃ કહેતા હો તો તે બાબત વિવાદસ્પદ છે કારણકે પ્રજ્ઞનું જગત્કર્તૃત્વ અધ્યાસને લીધે—અવિદ્યાને લીધે છે તેથી તે મિથ્યા છે. (૩) સાંખ્યવાદીઓ પ્રકૃતિને જગતનું કારણ કહે છે. પરમાણુવાદીઓ પરમાણુને કહે છે. માયાવાદીઓ અવિદ્યાને કારણ કહે છે આમ તે વિપર્યય જૂદા જૂદા મતો છે. (૪) અનુમાન વગર કેવલ વેદનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારી શકાય નહિ. (૫) લક્ષણ શબ્દથી સ્વરૂપલક્ષણનુંજ મૂલ્ય થાય છે અને વેદમાં તેની ઉક્તિ છે તો પછી કાર્યલક્ષણ દ્વારા વિચાર કરવો વ્યર્થ છે. (૬) ઉત્તરપક્ષીનું સમાધાન કહેવાય છે. (૭) વેદનું પ્રામાણ્ય માનનારાના મત પ્રમાણે શાસ્ત્રો ફક્ત સંદેહનું નિવારણ કરે છે, તે વેદનું વ્યાખ્યાન કરતાં નથી. (૮) આ સૂત્રનું નિષ્પ્રયોજનત્વ સાધતાં પૂર્વપક્ષી નીચેની શંકા ઉઠાવે છે. (ક) જે પ્રજ્ઞની જ્ઞાસાની પ્રતિજ્ઞા કરી છે તેનો પરિચય કરાવવા તેના સ્વરૂપલક્ષણ સમજવનારા સૂત્રનો ઉપક્રમ હોવો જોઈએ તેને બદલે અહિંઆ કાર્ય લક્ષણ છે તે ઠીક નથી (જ) વળી પ્રજ્ઞને કર્તૃ કહેવામાં મોટા વિવાદ છે. જગતનું કર્તૃત્વ માયાવાદીઓના મતે અવિદ્યાથી છે. કેવલ પ્રજ્ઞનું કર્તૃત્વ નથી પણ માયાશયક્તિ પ્રજ્ઞનું છે. (ગ) પ્રજ્ઞ એ જગતનું કર્તૃ છે તે સર્વને સંમત નથી. કેટલાકો પ્રકૃતિને, કેટલાકો પરમાણુને કારણ માનવામાં કેટલાકો અવિદ્યાને એમ જૂદીજૂદી કલ્પના જગતની બાબતમાં કરે છે. તેથી પ્રજ્ઞ જગતનું કર્તૃ છે તેમ કહી શકાય નહિ (ઘ) વળી જગતના કર્તૃત્વ માટે જો વેદની ઠાંઈ શ્રુતિનું પ્રમાણ આપતા હો તો પણ તેમ નથી. અનુમાન રહિત કેવલ શ્રુતિનું પ્રામાણ્ય ગણી શકાય નહિ. આ શંકાઓનું સમાધાન ઉત્તરપક્ષી આપે છે કે, આ મીમાંસાશાસ્ત્ર વેદનું વ્યાખ્યાન

“અહમને જાણનાર પરને પ્રાપ્ત કરે છે” (તૈ. ૨-૧) એવું પ્રધાન^૮ વાક્ય છે; કારણ કે ફલની સાથે તેનો સંબંધ છે. ઋચ્યામાં પણ તેનું વિવરણ કર્યું છે. “સત્ય, જ્ઞાન અનન્ત અહમને પરમ આકાશમાં શુભ સ્થિત થયેલા જે જાણે છે, તે વિવિધ ક્રિડામાં ચતુર એવા અહમ સાથે સર્વ કામોના ભોગ કરે છે” (તૈ. ૨-૧) અહમજ્ઞાન^{૧૦} ફલને માટે છે; અને ફલ ફલવાક્યથી^{૧૧} કહેલા ધર્મજ્ઞાનથી જ છે, બીજી કોઈ પણ રીતે નહિ; અને કર્તૃત્વ “પર”ના વિવરણથી કહેલું છે. શ્રુતિમાં પર શબ્દ જગત્કર્તા અહમ એમ સૂચવે છે, પર શું છે એમ કહે તો જણાવે છે “જે સર્વના અન્તરમાં આનંદ છે તે છે” શાથી સર્વાન્તરકહે છે એવી આકાંક્ષા થાય તો પરિચયને^{૧૨} માટે ભૂત અને ભૌતિક સૃષ્ટિનું કથન કરીને ગૌણના આનન્તર્યનો પરિહાર કર્યો છે. ગૌણની ઉપાસનાનું^{૧૩} ફલ પ્રધાન^{૧૪} શેષતાથી કહ્યું છે. ત્યાં અન્યના^{૧૫} કર્તૃત્વના આરોપનો અનુવાદ પણ સંભવિત છે અને તેથી “ભૂય વાઙ્મિ” એ (તૈ. ૩-૧) ઉપાખ્યાનમાં પણ^{૧૬} પરિચાયક હોવાથી ગૌણના કર્તૃત્વની પુનઃ ઉક્તિ કરી છે. કારણ કે ત્યાં^{૧૭} ફલનું શ્રવણ નથી એવો પૂર્વપક્ષ^{૧૮} છે.

કરવાને પ્રવૃત્ત થયું નથી પણ તેમાં જે જે સંશયો થાય તે દૂર કરવાને પ્રવૃત્ત થયું છે. વેદની કેટલીક શ્રુતિઓમાં અહમને જગત્કર્તા કહ્યું છે અને કેટલીકમાં અર્જુ કહ્યું છે તો તેમાં કોઈને શંકા થાય કે અહમને કર્તા ગણવું કે અર્જુના આના નિશ્ચય માટે આ સૂત્રની યોગ્યતા છે. (૮) અહમ જગત્કર્તા કર્તા છે કે અહમ જ્ઞાનરૂપ છે એવો સંદેહ તે અહમની ક્રિયાશક્તિ અને જ્ઞાનશક્તિ વિશેનો સંદેહ છે. (૯) કાર્યક્ષણ સંભવનું નથી એવું કહેનાર પૂર્વપક્ષની આ દલીલ છે. પૂર્વકાણ્ડમાં જ્યાં ફલનો સંબંધ છે ત્યાંજ પ્રધાન વાક્યનો સ્વીકાર કર્યો છે. જેમ “સ્વર્ગની કામનાવાળાએ યત કરેલા નેષ્ઠાએ” એ વાક્યમાં યત કરેલા નેષ્ઠાએ તે વાક્યનો સ્વર્ગફલ સાથે સંબંધ છે માટે તેને પ્રધાન વાક્ય માનવામાં આવે છે. તેજ પ્રમાણે ઉત્તરકાણ્ડમાં (તૈ. ૨-૧) પર પ્રાપ્તિરૂપ ફલના સંબંધથી “અહમવેતા પરને પ્રાપ્ત કરે છે”. એ વાક્ય પણ પ્રધાન છે (૧૦) આ વાક્યનું વિવેચનજ “સત્ય, જ્ઞાન, અનન્ત અહમ” એ શ્રુતિમાં કર્યું છે. સાક્ષાત્કાર કરેલું અહમ તે જ છે. (૧૧) ફલવાક્યમાં કંઈકા સત્યત્વ, જ્ઞાનત્વ વગેરે ધર્મોના જ્ઞાનથી (૧૨) આનન્દમય કોપ અહમની સરખામણીએ અવર છે તેનું જણાવવાને (૧૩) જે આનન્દમય ગૌણ હોય તો પછી ગૌણની ઉપાસનાનું ફલ વેદે શા માટે જણાવ્યું છે એવી શંકા કોઈને થાય તો આ કહ્યું છે (૧૪) નિત્ય અને શુદ્ધ ઉપાસના તે પ્રધાન છે. તેનું ફલ મોક્ષ છે. ગૌણની ઉપાસના તેના અંગરૂપ હોવાથી તેનું પણ ફલ જણાવ્યું છે. મોક્ષરૂપ ફલની પહેલાંનાં સંઘર્ષો જો ક્ષવિપ્લય છે. માટે અવરની ઉપાસનાને ફલમાં વૈરાગ્ય ઉત્પન્ન કરવાને ગૌણની ઉપાસનાનું ફલ કહ્યું છે (૧૫) જે મુખ્ય અહમ નિરુપધિ છે તો પછી તેને કર્તા શી રીતે કહેવાય ? એવી શંકા કરનાર માટે કહે છે કે ત્યાં-એટલે તત્ત્વાદ્વા દૃષ્ટાન્ત એવા વાક્યમાં પ્રકૃતિનું જે કર્તૃત્વ છે તેનો નિત્ય અહમમાં આરોપ કરેલો છે. જે કે અહમમાં સ્વતઃ સિદ્ધ કર્તૃત્વ નથી તો પણ પ્રકૃતિગત કર્તૃત્વનો તેમાં આરોપ કરવામાં આવે છે. (૧૬) દેવદત્તના ઘર ઉપર કાગડા બેઠેલા નેષ્ઠા કોઈ એમ કહે કે દેવદત્તનું ઘર કાગડાવાળું છે પછી જ્યારે તે કાગડા ન હોય ત્યારે પણ “કાગડાવાળું દેવદત્તનું ઘર” એમ કહીને જેમ તેના પરિચય કરાવવામાં આવે છે તેમ અહિંમાં છે. પ્રકૃતિગત કર્તૃત્વ આરોપદાર અહમનો પરિચય કરાવનાર છે અને શ્રુતિથીજ અનુવાદરૂપે કહેવાય છે. (૧) “જે પ્રપાકમાં અહમને જાણનાર પરને પ્રાપ્ત કરે છે” એ શ્રુતિ આવે છે ત્યાં કાર્યઅહમની ઉપાસનાનું ફલ કહેલું નથી (૧૮) અહમ જગત્કર્તા કર્તા નથી તે માટે પૂર્વપક્ષમાં નીચેના મુદ્દા છે. (ક) તૈત્તીરીય ઉપનિષદમાં “અહમને જાણનાર પરને પ્રાપ્ત કરે છે” એ

સિદ્ધાન્ત. “જગતની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને નાશનું કર્તૃ બ્રહ્મ છે. વેદે તે વસ્તુ જણાવી છે, અને તે અન્યથા થવાને યોગ્ય નથી. તેમાં શ્રુતિનો વિરોધ નથી, તેમ કલ્પશાસ્ત્રનો પણ વિરોધ નથી, કારણ કે બ્રહ્મ સર્વ રૂપ થવાને સમર્થ છે. તથા તેમનું ઐશ્વર્ય અચિન્ત્ય છે.”

બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ વેદથી જણાય છે. વેદ વળી પરમ આત્મ હોવાથી તે અક્ષર પણ અન્યથા કહેતા નથી. નહિતો સર્વત્ર તેમાં અવિશ્વાસનો પ્રસંગ આવે. તેમ તેના (બ્રહ્મના)

કર્તૃત્વમાં વિરોધ નથી. સત્યત્વ વગેરે ધર્મની માફક કર્તૃત્વની પણ ઉપપત્તિ છે. જે સર્વથા બ્રહ્મમાં ધર્મજ ન હોય તો સામાનાધિકરણનો વિરોધ આવે કારણકે સત્ય જ્ઞાન વગેરે શબ્દોની ધર્મ લેક્ષણીજ સામાનાધિકરણે યોગ્ય સંભવ છે. કર્તૃત્વ એ સંસારીધર્મ છે કારણ કે દેહાદિના અધ્યાસથી તે કરાયેલો છે એમ પણ કહેવું નહિ. જે કર્તૃત્વ પ્રાપ્તિક હોય તો તે પ્રમાણે બને; પણ આતો અલૌકિક કર્તૃત્વ છે. માટેજ “આતું અસ્ય” એમ કહ્યું છે. “આતું” એટલે આગળ દેખાતું પ્રપંચ આ દર્શાવવામાં આવે છે. અનેક ભૂત ભૌતિક દેવતિયે મનુષ્ય તથા અનેક લોકની અહ્ભુત રચનાથી યુક્ત કોટિ બ્રહ્મજ્ઞના રૂપવાળા, મનથી પણ જેની રચનાને કલ્પવી અશક્ય છે એવા, અને જે સદ્જ્ઞ રીતે ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને નાશ કરે છે તે લૌકિક ન હોઈ શકે. જે પ્રતીત થતું હોય તો તેનો નિષેધ કરવો એમ, અને જે અપ્રતીત થતું હોય તો તે શ્રુતિ પ્રતીત નથી. સત્યત્વ વગેરે લૌકિક છે માટે સર્વના નિષેધમાં તેનું અજ્ઞાનજ થાય. એવું ન કહેશો કે સત્યત્વાદિ લોકમાં નથીજ કારણ કે તે કેવળ વ્યવહારવાળો છે તેથી કારણની અંદર (વિવર્તના ઉપાદાનમાં) આવેલું સત્ય પ્રપંચમાં ભાસે છે તો પછી બ્રહ્મગત કર્તૃત્વનો શાથી અંગીકાર કરાતો નથી. સ્મૃતિનો પણ સ્વીકાર કરેલો છે. “હરિ કર્તા અને કરાવનાર છે”. વળી આરોપના ન્યાયથી પણ કર્તૃત્વ કહેવું શક્ય નથી, જે તે પ્રમાણે હોય તો અન્યનું (જડ જીવનું) તે થાય. તે કર્તૃત્વ પ્રકૃતિનું પણ નથી. આગળ તેનો જાતે નિષેધ—કરે છે. જીવોનું પણ તે હોઈ શકે નહિ કારણ કે તે જીવો સ્વતંત્ર નથી. તેમ અન્યોનું (ધન્વાદિનું)

પરિચય કરાવવામાં આવે છે તેવી રીતે બ્રહ્મમાં કર્તૃત્વ ન હોય તો પણ તેનાથી તેના શ્રુતિમાં બ્રહ્મ જ્ઞાનથી “પર”ની-ફક્તની પ્રાપ્તિ ક્ષી છે. તે બ્રહ્મનું જ્ઞાન તથા જાણવેલા ધર્મના જ્ઞાનથી છે. જે રથને આ શ્રુતિ છે ત્યાં બ્રહ્મના ધર્મો પણ આપ્યા છે. તે ધર્મો સત્યજ્ઞાન અને અનન્ત છે. આમાં બ્રહ્મના કર્તૃત્વ ધર્મનો નિર્દેશ કરેલો નથી. (ક) ગૌણ બ્રહ્મ-કર્તૃત્વાદિ ધર્મથી વિશિષ્ટ બ્રહ્મનો ત્યાં પરિહાર કયો છે (ગ) મુખ્ય બ્રહ્મની સરખામણીએ ગૌણ બ્રહ્મની ઉપાસનાનું ફક્ત તુલ્ય છે એવું ત્યાં જણાવવા ગૌણ બ્રહ્મની ઉપાસનાનું ફક્ત નિષેધ છે. (ગ) ખરી રીતે પ્રકૃતિમાં કર્તૃત્વ છે પણ બ્રહ્મમાં તેના આરોપ કયો છે. (ક) તૈ. ૩-૧ માં કર્તૃત્વવાળું બ્રહ્મ ગૌણ છે એમ જણાવ્યું છે. (ચ) વળી કાવ્ય બ્રહ્મની ઉપાસનાનું ફક્ત ત્યાં કહેલું નથી. માટે બ્રહ્મ જગતનું કર્તૃ નથી. (૧૬) સામાનાધિકરણ એટલે જૂદા જૂદા અથવાળા પદના અર્થથી વિશિષ્ટ પદાર્થની સાથે અબેદતાનો યોગ. “સત્ય, જ્ઞાન અને અનન્ત બ્રહ્મ” શ્રુતિમાં “સત્ય, જ્ઞાન, અને અનન્ત” એ પદોનો અર્થ બ્રહ્મજ નીકળે છે. તે ધર્મોનું અધિકરણ રહેવાનું સ્થાન બ્રહ્મ છે. જેમ સત્ય વગેરે ધર્મોનું બ્રહ્મ સાથે સામાનાધિકરણ છે તેમ કર્તૃત્વનું પણ છે. (૨૦) શ્રુતિથી પ્રતીત કર્તૃત્વનો શ્રુતિથીજ

પણ હોઈ શકે નહિ, કારણ કે જહઃજીવના નિષેધથી તેમનો નિષેધ કર્યો છે. માટે બ્રહ્મ-
નું જ એ કર્તૃત્વ છે. એજ રીતે હોકૃતૃત્વ પણ છે. કોઈપણ શ્રુતિ કર્તૃત્વનો^{૨૧} નિષેધ
કરતી નથી. વિરોધના ભાનથી લૌકિકપરાયણ કલ્પના જેવી છે. ફલ વાક્યમાં પણ
અશ્રુતના ગુણોનો ઉપસંહાર^{૨૨} કરવો જોઈએ.

સૂત્રનો અર્થ આ^{૨૩} છે. “જન્મઆદિ ૨૪ જેમનાં” તેમાં અવયવસમાસથી^{૨૫} તદ્દશગુણ
સંવિજ્ઞાન બહુવ્રીહિ સમાસ છે. અથવા ૨૬ “આદિ—વગેરે” શબ્દથી, જન્મથી
શરૂ કરીને સર્વ ભાવ^{૨૭} વિકારો ગૃહણ કરવાના છે. એટલે જન્મ અને

સૂત્રનો
અર્થ.

આદિ એકવત્ ભાવ વિકારો ગૃહણ કરવાના છે. એટલે જન્મ અને
આદિ એકવત્ ભાવ છે. ૨૮ આદિ શબ્દ ધર્મવાચક છે અને તે સ્વસંબંધીને^{૨૯}
લક્ષિત કરે છે. તે બન્નેનો આશ્રીત^{૩૦} હોવાથી ઉત્પત્તિનું અસ્તિત્વ હોવાને લીધે
અન્યભાવ વિકારોનું ઉપલક્ષણ કરે છે, એટલે “આદિ” શબ્દથી અન્યભાવ વિકારો
જણાવ્યા છે. અથવા જન્મનું અનાદિપણું છે. કારણ કે તેનો આધાર પ્રથમ
હોતો નથી, બીજા^{૩૧} આદિવાળા છે. કારણ કે તેમનો આધાર પ્રથમ હોય છે.
માટે આદિ શબ્દ પોતાના આધારના ધર્મનો વાચક છે. અને તે તેના ધર્મોનો
ઉપલક્ષક છે. અથવા^{૩૨} ગમન^{૩૩} અને પ્રવેશના લેહથી^{૩૪} જન્મ જેમનો આદિ છે^{૩૫}.
તે રીતે જાતિની અપેક્ષાએ એક વચન છે. જન્મ^{૩૬} તો શ્રુતિથી સિદ્ધ છે. અથવા

નિષેધ કરવામાં આવે તો વિરુદ્ધ થાય, નિષેધ નહિ (૨૧) પૂર્વપક્ષનો નિરાસ કરીને બ્રહ્મના
કર્તૃત્વનો સિદ્ધાન્ત સ્થાપિત કરવા પોતે સંક્ષેપમાં નીચે પ્રમાણે કહે છે. (ક) સત્યત્વાદિ ધર્મની
માફક કર્તૃત્વ પણ બ્રહ્મનો એક ધર્મ છે. (ख) બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ વેદથી જણાય છે. (ग) બ્રહ્મનું
કર્તૃત્વ એ અધ્યાસવાળું પ્રાકૃત નથી પણ અલૌકિક છે; આથી તે કર્તૃત્વવાળું બ્રહ્મ ગૌણ કહેવાય
નહિ. (घ) એક શ્રુતિમાં બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ કહ્યું હોય અને બીજામાં કર્તૃત્વનો નિષેધ કર્યો હોય તો તેથી
ત્યાં કર્તૃત્વનો ઉપદેશ નથી એમ કહેવાય નહિ. તેથી ઉચ્ચદું એવું સમગ્રય છે કે શ્રુતિ બન્ને પ્રમાણો
સીકારે છે (ङ) સ્મૃતિમાં પણ બ્રહ્મને કર્તૃ કહ્યું છે (च) કર્તૃત્વ અન્યનું છે પણ બ્રહ્મમાં તેનો
આરોપ કરવામાં આવ્યો છે તેવું પણ નથી. કારણ કે નથી તે કર્તૃત્વ પ્રકૃતિમાં કે નથી જીવોમાં;
પણ શુદ્ધ બ્રહ્મનુંજ છે. (२२) “બ્રહ્મવેત્તા પરને પ્રાપ્ત કરે છે” એ શ્રુતિમાં ભોક્તૃત્વાદિ સર્વધર્મોનો
ઉપસંહાર કરવો જોઈએ. શા માટે કેવળ ભોક્તૃત્વનોજ કરવો જોઈએ (२३) પુષ્ટિષ્ટિ પ્રકારથી
સૂત્રનો અર્થ કહે છે (२४) જન્મ એટલે પ્રાદુર્ભાવ અને આદિ કહેતાં પ્રથમ અવયવ રૂપ જેમાંથી છે
તે બ્રહ્મ (२५) તદ્દશગુણસંવિજ્ઞાન અને અતદ્દશગુણ સંવિજ્ઞાન એવા બે બહુવ્રીહિના ભેદો છે. તદ્દશગુણમાં
વિશેષ્યની સાથે વિશેષણનો ગ્રંથાન્ધ છે. જેમકે “અંબરજીવ રાસબને અર્હિઆં લાવ” ત્યાં રાસબની
સાથે તેના લાંબા કાન પણ આવે છે. પણ અર્હિઆં તે ગ્રંથાન્ધ નથી. (२६) બહુવ્રીહિની સરખામણીએ
૬૦૬ સમાસ લેવા જતાં તેમાં લાઘવ હોવાથી પ્રવાહસૃષ્ટિ પ્રકારથી કહે છે. (२७) જન્મ,
અસ્તિત્વ, વિપરિણામ, વૃદ્ધિ, અપક્ષય અને નાશ એ છ ભાવ વિકારો (२८) આદિ એટલે પ્રથમ
(२९) સ્વધર્મોને (૩૦) સ્વાશ્રય તરીકે જન્મની અપેક્ષા અને નિરૂપક તરીકે સ્થિતિઆદિ
પદાર્થોની અપેક્ષા (૩૧) જન્મ વગરના બીજા ભાવ વિકારો (૩૨) મર્યાદા સૃષ્ટિ પ્રકારથી તદ્દશગુણ
સંવિજ્ઞાન બહુવ્રીહિનો આશ્રય કરીને અર્થ આપે છે. (૩૩) ગમન ઉત્પત્તિરૂપ જન્મ અને પ્રવેશ
અંગરૂપ પ્રસય (૩૪) કારણથી કાર્યના ભેદ કરીને (૩૫) જેમનો જન્મ આદિ છે તે જન્મઆદિ. અર્હિઆં
જન્મ વિકારરૂપ હોવાથી તેની જાતિના તમામ ભાવ વિકારોનું મહણ કર્યું છે. (૩૬) મતોવાદમાનિષ્ઠતાણિ

આ કુસ્ટિથી શું ? “આદ્ય આકાશનો જન્મ જેનાથી છે” એ વાક્યથી અગર “તે આત્મામાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું છે” (તૈ. ૨-૧) એવું વિચારાય છે, કારણ કે તેનો ફલ સાથે સંબંધ છે. તેથી એક જગ્યાએ સિદ્ધશાસ્ત્રી અન્ય પ્રકારે પણ સિદ્ધ છે. “જેમાંથી આ” (તૈ. ૩-૧) એ વાક્યથી વિસ્ફુલિંગની માફક સર્વની ઉત્પત્તિ છે. અહિંઆં તો કમથી એટલો ભેદ છે. આથી સર્વ પ્રકારોનું સૂચન કરેલું બળ્યું બોધ્યું^{૩૭}. પ્રજ્ઞના વિચારમાં પ્રજ્ઞને પણ અધિકૃત કર્યું છે તેથી તે સૂત્રમાં જેને કારણ કહ્યું છે તે પ્રજ્ઞ છે એવું સમજાય છે. અધ્યાહાર નહિ. પ્રજ્ઞ શબ્દ અધ્યાહારથી સમજવાનો નથી.

શાસ્ત્રમાં યોનિ એટલે ૩^૮શાસ્ત્રયોનિ. શાસ્ત્રમાં તે કારણ કહેલું છે માટે; શાસ્ત્રન જે કરે છે તે શાસ્ત્ર એટલે વેદ. પૂર્વકાણ્ડ^{૩૯}ની પૂર્વસૃષ્ટિના સંગ્રહ માટે સામાન્ય ગ્રંથ છે જે રીતે આનું કારણત્વ અન્યથા થતું નથી તે રીતે આગળ કહીશું. અન્ય શાસ્ત્ર શબ્દનું પ્રયોગન. મતોની માફક જન્મઆદિ પણ વિકાર નથી. પણ માત્ર આવિર્ભાવ અને તિરોભાવજ છે. પાછળથી પણ (પ્ર. સૂ. ૨-૧-૧૫) તે રીતે કહેવામાં આવશે. નામલીલા પણ પ્રપંચની અંદર હોવાથી તેનું જૂદું નિરૂપણ નથી.

કેટલાક એમ કહે છે કે જૂદાં ૩૫ અને નામવાળા પ્રપંચના કર્તૃત્વનાં યોગવિભાગથી પ્રતિજ્ઞા કરીને (પછીના) સમન્વય વગેરે સૂત્રોમાં હેતુઓ આપ્યા છે, અને અન્વયની સિદ્ધિ માટે પણ “વ્યાપે છે તે અત્” અર્થાત્ શાસ્ત્રમાં યોનિપણું તેણે પ્રાપ્ત કર્યું છે એવો અર્થ “શાસ્ત્ર યોનિત્વાત”નો કરે છે. આ (અર્થ) સૂત્રકારને સંમત નથી. માટે નિરંકુશ જગતના કર્તા તરીકે પ્રજ્ઞની સર્વજ્ઞતા તથા સર્વ શક્તિથી યુક્તહોવાપણું સિદ્ધ થયું.

૪^૦આખો વેદ પ્રજ્ઞના કર્તૃત્વમાં પ્રમાણ નથી. તપ, યજ્ઞ વગેરેથી યુક્ત પ્રજ્ઞપતિ વગેરે જગતનું કારણ છે. કારણ કે પૂર્વકાણ્ડમાં જૂદાં જૂદાં ઉપાખ્યાનોમાં શંકા તે સમજાય છે. તેમ અન્ય કોઈ કારણ હોવું બોધ્યું નહિ; કારણ કે બીજું કારણ સંભળાતું નથી. ૪^૧ઉત્તરકાણ્ડમાં તો બન્નેનું (કર્તૃત્વ અને અકર્તૃત્વ અગર પ્રજ્ઞ

જાયન્તે તે શ્રુતિથી (૩૭) સૂત્રના “જન્મઆદિ” પદના અર્થો નીચે પ્રમાણે કરવામાં આવ્યા છે. (ક) સૃષ્ટિ સૃષ્ટિ પ્રમાણે “જન્મ જેમનો પ્રથમ અવયવ છે તે” સૃષ્ટિ વખતે જગતનો પ્રથમ આવિર્ભાવ જેમાંથી છે તે. આ અતદ્વયણુ સંવિત્તાન બહુવીહિ પ્રમાણે છે. (ઘ) પ્રવાહસૃષ્ટિપ્રકારથી “જન્મથી શરૂ કરીને સર્વભાવ વિકારો (જન્મ, અસ્તિત્વ, વિપરિણામ: સૃષ્ટિ, અપક્ષય, અને નાશ) જેમના છે તે” જેમાંથી જગતના છ ભાવ વિકારો છે તે. આદિ શબ્દ પછીના ભાવવિકારનો ઉપલક્ષક છે (ગ) મર્યાદા સૃષ્ટિના પ્રકારથી તદ્વયણુ સંવિત્તાન બહુ વીહિથી જગતના જન્મ અને લયમાં પ્રથમ જેમાંથી જગતનો જન્મ છે. તેવા (ઘ) આદ્ય આકાશનો જન્મ જેનાથી છે તે, (૩૮) શાસ્ત્રનું લક્ષણ આ પ્રમાણે છે પ્રવૃત્તિનિરૂત્તિર્વા નિત્યેન કૃતકેનવા । પુંસાં ચેનોપદિશ્યેતે તન્નાસ્તમમિધીયતે ॥ આથી જેમ પ્રજ્ઞ વેદમાંથીજ સમજાય છે તેમ પ્રજ્ઞની કારણતા પણ વેદમાંથી સમજાય છે: લૌકિક યુક્તિથી નહિ. (૩૯) ઉપનિષદ શબ્દનો પ્રયોગ કરવાને બદલે સામાન્ય રીતે શાસ્ત્ર શબ્દનો પ્રયોગ થાથી કર્યો છે તેનું તાત્પર્ય સમજવે છે. (૪૦) શા માટે વેદાન્તને પણ શાસ્ત્ર સમજવું એ માટે પૂર્વપક્ષની દલીલ શરૂ થાય છે. (૪૧) ઉત્તરકાણ્ડની શ્રુતિઓમાં પ્રજ્ઞ જગતનું કર્તા છે. તથા

અને આકાશ) પ્રતિપાદન હોવાથી વિરોધ છે એટલું જ નહિ પણ સન્દેહ છે. મીમાંસા સન્દેહનું નિવારણ કરે છે તો પણ એક અંશનું અપ્રામાણ્ય થશે. ઉભયના સમર્થનમાં^{૪૨} શાસ્ત્રનું વૈકલ્પ્ય બને. કારણ કે વેદના પ્રામાણ્યથીજ તેની સિદ્ધિ છે. વેદમાં બાધિત અર્થનું વચન નથી એમ અમે કહ્યું છે.

વળી વેદાન્તો તે વેદના શેષભાગ^{૪૩} કે વેદ કહેવા ? પ્રથમ ન હોઈ શકે કારણ કે તેનો ઉપયોગ નથી. તેનો આરંભ કર્યા સિવાય અભ્યાસ કરવામાં આવે તો તે ઉપ-યોગિ હોય છે એમ કોઈ કહેતો. પૂર્વકાણ્ડના વિચારમાંજ તેનો સમાવેશ છે. તેમજ વિદ્યાનો પ્રવંશ છે. બીજું એટલે વેદ પણ તે કહેવાય નહિ, કારણ કે તે યજ્ઞનું પ્રતિપાદન કરતા નથી, તેમજ તેમાં મન્ત્ર અને બ્રાહ્મણ ભાગ પણ નથી. માટે વેદાન્તો વેદ હોય તો ફક્તમાં અનુપયોગી છે. માટે તેમનાથી શું ?

એમ નથી. વેદાન્તો વેદ રૂપ છે, કારણ કે તેમનું પણ અધ્યયન વગેરે છે. તથા સ્મૃતિમાં પણ કહ્યું છે અને પ્રમાણ છે કે સર્વ પણ વેદ અલૌકિક અર્થમાં છે. જો તે (અર્થ)^{૪૪} યજ્ઞ ન હોય તો બ્રહ્મ હોય. આથી તેનું વેદત્વ મટી જતું નથી. તેમ કરવાથી વેદાન્ત એટલે શું ? અતિ પ્રસંગ થાય. અગ્નિહોત્ર વગેરેનો અન્યમાં સમાવેશ કરીને તે પ્રમાણે બોલવું શક્ય છે. માટે 'બ્રહ્મનું પણ પ્રતિપાદન કરનારા વેદાન્તોમાં વેદ વિષેનો વ્યભિચાર^{૪૫} થતો નથી. મન્ત્ર અને બ્રાહ્મણ રૂપ પણ તેમાં દેખાય છે. ઋચાજ મન્ત્ર કહેવાય છે, અને બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન કરનાર બ્રાહ્મણ કહેવાય છે. તે સિવાયમાં (છાં. ૨-૧-૧૦) સૃષ્ટિ આદિનું પ્રતિપાદન કરનાર છે. જો કે તેમાં વિધિ નથી તો પણ તેવું જ્ઞાન ફક્ત માટે છે એવું યોગ્ય અમે જોઈએ છીએ. પ્રથમનાથી^{૪૬} વૈલક્ષણ્ય તેની શોભા માટે છે. બન્ને કાણ્ડ એક બીજાનાં ઉપયોગિ^{૪૭} છે માટે શાસ્ત્ર શબ્દ સાધારણ મૂક્યો છે. “ જે વિદ્યાથી કરે છે ” વગેરેથી સર્વ વેદાન્ત પૂર્વકાણ્ડનું અંગ છે. તેજ પ્રમાણે “ બ્રાહ્મણો તેને વેદના વચનો પ્રમાણે વિવાદની ઈચ્છા કરે છે.” (બૃ. ૪-૪-૨૨) વગેરેથી પૂર્વકાણ્ડ આખો ઉત્તરકાણ્ડનું અંગ છે. કર્મકાણ્ડ અને બ્રાહ્મણના ક્રિયા અને જ્ઞાન રૂપ ધર્મો ધર્મી પરત્વે હોવાથી તેમાં એકય છે. તેથી કર્તાના વાક્યોમાં સર્વત્ર વિરોધ નથી. માટે બ્રહ્મની બાબતમાં શાસ્ત્રોક્ત કર્તૃત્વ છે તે સિદ્ધ થયું.

કેટલાકો (નૈયાયિકો) “જન્માદિ” સૂત્ર લક્ષણરૂપ હોવાથી અનુમાનનું^{૪૮} વર્ણન કરે છે એમ

અર્થ છે એમ બન્ને પ્રકારની શ્રુતિઓ સંભળાય છે (૪૨) બન્ને પ્રકારની શ્રુતિઓમાંથી એક પ્રકારની શ્રુતિનો અર્થ “ જગત્તા કર્તૃત્વ વિષે ”નો ખરો છે એમ કહેતા તો પછી બીજા અર્થની બાબતમાં તેનું પ્રામાણ્ય રહેશે નહિ. (૪૩) વેદના અંગ તરીકે કે વેદ તરીકે વેદાન્તો સમજવા ? (૪૪) વેદનો અર્થ સ્થાય તો કર્મ-યજ્ઞ હોય કે જ્ઞાન-બ્રહ્મ હોય. એમાંથી એકનું વેદના ગ્રન્થમાં વર્ણન હોયજ. પૂર્વકાણ્ડમાં યજ્ઞનું વર્ણન છે ત્યારે ઉત્તરકાણ્ડમાં-વેદાન્તમાં તે યજ્ઞને બદલે બ્રહ્મનું વર્ણન છે. (૪૫) વેદાન્તોમાં યજ્ઞનું નહિ પણ બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન કરવામાં આવ્યું છે માટે તે વેદ નથી. એમ કહી શકાય નહિ. (૪૬) વેદના આ બે ભાગમાં-કર્મકાણ્ડ અને જ્ઞાનકાણ્ડમાં આવ્યું વૈલક્ષણ્ય જે જોવામાં આવે છે તે તેના બુદ્ધિરૂપ છે. (૪૭) બન્ને કાણ્ડો એક બીજાને ઉપયોગી છે માટેજ તેમનો આદર દરવામાં આવ્યો છે. (૪૮) ઇત્તનું સ્વરૂપ સમજાવવા અતિરિક્ત અનુમાન કરે છે તે આ

કહે છે. વળી બીજાઓ (વિજ્ઞાનેન્દ્રભિક્ષુ) તેને શ્રુતિના અનુવાદક^{૪૯} કહે છે. સર્વજ્ઞતા માટે શ્રુતિને અનુસાર અનુમાન તેજ પ્રકારમાં પ્રમાણ છે એમ કહે છે. પણ “તેજ ઔપનિષદ પુરૂષને હું પૂછું છું” (બૃ. ૩-૯-૨૬) એ વાક્યથી તે કેવળ ઉપનિષદથીજ વેદ હોવાથી તેની ઉપેક્ષા કરવી જોઈએ. પ્રમાણ એટલે નહિ જાણવામાં આવેલા અર્થને જણાવનાર. મનન અને નિદિધ્યાસ તે શ્રવણના અંગ રૂપ છે. શાસ્ત્ર સંદેહો મટાડનાર હોવાથી તે પણ તેનું અંગ છે.

પ્રથમ અધ્યાયના પ્રથમ પાદમાં જન્મભાષ્યધિકરણ નામનું બીજું અધિકરણ સંપૂર્ણ.

વિવેચન:-ઉપર જે બ્રહ્મ વિષેના વિચારની પ્રતિજ્ઞા કરવામાં આવી છે તે બ્રહ્મ કેવું તથા તેમાં પ્રમાણ શું એવી જણાસા થાય તો આ સૂત્રમાં જણાવે છે.

અહિંઆં પ્રતિવાદી શંકા કરે છે કે, બ્રહ્મના લક્ષણ માટે કોઈપણ શંકા કરવાની જરૂર નથી; કારણ કે શ્રુતિમાં તે બ્રહ્મને સત્ય જ્ઞાન અનન્ત કહ્યું છે. આવું શ્રુતિનું લક્ષણ અહિંઆં બ્રહ્મને વિષે વારીએ ઉઠાવેલી આપવાને ખર્ચ આ સૂત્રમાં એમ કહે છે કે બ્રહ્મ તે છે કે જેમાંથી જગતનો જન્મ શંકા, બ્રહ્મનાકાર્ય વગેરે છે. અર્થાત્ જેમાંથી જગત્ની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને લય છે તેજ ખરું બ્રહ્મ છે લક્ષણને બદલે આ લક્ષણ ઉપરના લક્ષણ સાથે બંધ બેસતું નથી. કારણ કે આ સૂત્રમાં આપેલું સ્વરૂપ લક્ષણજ લક્ષણ કાર્યલક્ષણ છે; અને શ્રુતિઓમાં જ્યાં બ્રહ્મને સત્ય, જ્ઞાન તથા અનન્ત કહે છે ત્યાં સ્વરૂપ લક્ષણ બ્રહ્મ છે. સ્વરૂપનું લક્ષણ આપ્યા વગર એકદમ કાર્યનું લક્ષણ આપવું વ્યાજ્ઞ્યી નથી. વળી બ્રહ્મમાંથી જગત્ની ઉત્પત્તિ છે એમ કહેવાથી જગત્નું કર્તૃ બ્રહ્મ છે એવો સિદ્ધાન્ત રજુ કરવાથી મોટામાં મોટો વિવાદનો પ્રશ્ન એ રહે છે કે જગત્નું કર્તૃ કોણ ગણાય ? બ્રહ્મને જો ગણતા હોય તો તે સર્વને કબ્જ નથી. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે વેદમાં કહ્યું છે માટે વેદ બ્રહ્મની કર્તૃતામાં પ્રમાણ છે તેમ પણ કહી શકાશે નહિ. એ વિચાર જ વ્યર્થ છે. કારણ કે કૃત્ત વેદ જ જગત્ની કર્તૃતામાં પ્રમાણ નથી. અનુમાન પ્રમાણની પણ તે અપેક્ષા રાખે છે. જગત્ એ કાર્ય છે અને કાર્ય ઉપરથી કારણની કલ્પના કરવાની હોય તો અનુમાન પ્રમાણનો આશ્રય લેવો જોઈએ. તેમાં વેદનું પ્રમાણ ખસ નથી. એ અનુમાન પ્રમાણ આ પ્રમાણે મૂકી શકાય. આ કાર્ય કર્તાવાળું છે, કારણ કે તે કાર્ય છે. ધટની માફક. એટલે અનુમાન પ્રમાણ આપ્યા વગર એકદમ બ્રહ્મ જગત્નું કર્તૃ છે એવો સિદ્ધાન્ત રજુ કરી શકાય નહિ.

વળી કોઈ પણ વસ્તુનું જ્ઞાન કરવું હોય તો લક્ષણ અને પ્રમાણથી થઈ શકે છે. લક્ષણ એટલે અસાધારણ ધર્મવચન, અને અસાધારણતા તેને કહે છે કે જેથી અમુક પદાર્થમાં જ તે છે અને બીજામાં નથી એવો ભેદ આપણે દેખાડી શકીએ પણ (અન્ય) પ્રમાણ એટલે નહિ જાણેલા અર્થને જણાવનાર હોવાથી આ વસ્તુનું જ્ઞાન સ્વરૂપ લક્ષણથીજ થાય છે તો પછી કાર્ય લક્ષણની શી જરૂર છે, માટે તમે આ સૂત્રમાં જે બ્રહ્મના કાર્ય લક્ષણને આપવાનો પ્રયાસ કર્યો છે તે વ્યર્થ છે તે કોઈ પણ રીતે વ્યાજ્ઞ્યી નથી.

પ્રમાણે (પ્રતિજ્ઞા) બ્રહ્મ ઇતરથી ભિન્ન અસ્તિત્વવાળું છે, (હેતુ) જગત્ના જન્મ વગેરેનું કર્તૃ છે તેથી. (વ્યામ) જે આ પ્રમાણે નથી તે એવું નથી. (૪૯) યતોવા શ્માતિ મૂતાનિ જાયન્તે વગેરે શ્રુતિનો અનુવાદ અહિંઆં કરવામાં આવ્યો છે. અર્થાત્ શ્રુતિ વાક્ય જેમ જગત્ના જન્મશક્તિ કારણ દેખાડીને બ્રહ્મની સર્વજ્ઞતા દેખાડે છે તેમ તેને અનુસરનાર અનુમાન પણ જગત્ના જન્મશક્તિ કારણ જણાવીને તેની સર્વજ્ઞતા બતાવે છે.

સમજા સંદેહોનું નિવારણ શાસ્ત્રીય શકે. શાસ્ત્રો સિવાય બીજાં કોઇ પણ પ્રમાણો આગળ ધરી શકાય નહિ. વેદનીજ પ્રમાણતાને સ્વીકારનાર અન્ય પ્રમાણ નજ લઇ શકે તે શાસ્ત્ર ઉપરથી સમગ્રય છે કે જ્ઞાની એ શક્તિઓ છે (૧) ક્રિયાશક્તિ (૨) જ્ઞાનશક્તિ. આ બન્ને કાર્યક્ષણ વિષે શક્તિઓ વિષે પરબ્રહ્મમાં સંદેહ રહે છે. અહિંઆ એટલું જણવું બસ યશ કે સૂતકાર ની પૂર્વપક્ષીની શ્રુતિનું વ્યાખ્યાન કરવાને, પ્રવૃત્ત થયા નથી. પણ તેમાં જે જે સંદેહો હોય તેનું શક્યું સમાધાન નિવારણ કરવાને શ્રુતિમાં જ્ઞાને સત્ય, જ્ઞાન, અનન્ત તથા નિત્ય શુદ્ધ, સુક્ત વગેરે કહ્યું છે, તેથી તેમાં કર્તૃત્વ નથી તેમજ પ્રાપ્તિયક ધર્મો પણ નથી એવું જણાવે છે. પણ બીજી શ્રુતિઓ એવી છે કે જે જ્ઞાન જગતનું કર્તૃ છે એમ કહે છે જેમકે “જેમાંથી આ ભૂત ઉત્પન્ન થાય છે અથવા જેનાથી ઉત્પન્ન થયેલાં ભૂત જીવે છે અગર જેના તરફ જાય છે તેમજ સૂત્રનું પયોજન. પ્રવેશ કરે છે” આ રીતની બન્ને પ્રકારની શ્રુતિઓ જેતાં શંકા થાય છે કે જ્ઞાને, કાર્યક્ષણવાળું જણવું કે સ્વરૂપક્ષણવાળું? જ્ઞાન જગતનું કર્તૃ કે નહિ? આવી શંકાના નિરાસ પાતે આ સૂત્રમાં સૂતકાર કરે છે.

જ્ઞાન એ જગતનું કર્તૃ જણાય નહિ. કારણ કે જ્ઞાનેના જણનાર પરને પ્રાપ્ત કરે છે “એ” તૈત્તિરીય સંહિતામાં પ્રધાન વાક્ય છે, અને તેમાં ફક્ત સાથેનો અંબન્ધ જણાવ્યો છે. પરંપરી ફક્તે પ્રાપ્ત કરવાને માટે જ્ઞાનેના જ્ઞાની જરૂર છે. એ “પર” શું તો કહે છે કે જે “સર્વના અંતરમાં છે તે જગતના કર્તૃ ત- આનન્દ”. સર્વાન્તર શી રીતે હોઈ શકે એવી આકાંક્ષા થાય તો ત્યાં જણાવે છે કે જે ભૂત ભૌતિક-અન્નમય વગેરેની સૃષ્ટિ છે પર જ્ઞાની અપેક્ષાએ ગૌણ છે. શુદ્ધજેય જ્ઞાનેનાજાપન એ પર નહિ પણ ગૌણ છે માટે ગૌણ આકાંક્ષા વગેરેની સરખામણીએ ન્યૂન છે તેથી તે આનંદમયની માફક સર્વાન્તર ન બની શકે. અન્નમય, પ્રાણમય, મનોમય અને વિજ્ઞાનમય એ વિકારયુક્ત હોવાથી ગૌણ છે અને તે આનન્દમય માફક સર્વાન્તર નથી. તેથી એ ગૌણની ઉપાસનાનું ફક્ત પણ મુખ્ય જ્ઞાનેના અંગ તરીકે કહ્યું છે. ગૌણની ઉપાસનાનું ફક્ત કામના ભોગરૂપ હોવાથી તે અનિત્ય છે પણ તે વૈરાગ્યને ઉત્પન્ન કરે છે. વળી જ્ઞાનમાં ખરી રીતે કર્તૃત્વ સંભવતુ જ નથી. તે જ્ઞાનરૂપ છે. કારણકે પણ તેનું જ્ઞાન ઉપાસનાનું વિષય ન બની શકે તેથી તેમાં અન્ય એટલે પ્રકૃતિના ધર્મોનું આરોપણ કર્યું છે આથી વસ્તુતઃ જ્ઞાનમાં કર્તૃત્વ નથી અર્થાત્ જગતની કર્તૃતા જ્ઞાનમાં ઘટાવવામાં આવે છે તે વાસ્તવિક નથી. જ્ઞાન કર્તૃ નથી, પણ પ્રકૃતિ વગેરે કર્તૃ છે. અને તેમની કર્તૃતા જ્ઞાનમાં ઘટાવે છે. મુખ્ય જ્ઞાનમાં કર્તૃત્વ બંધ બેસતું નથી. માત્ર ગૌણ પદાર્થોમાં તે હોઈ શકે.

સિદ્ધાન્ત—જ્ઞાન જગતની ઉત્પત્તિ, રચિત અને નાશનું કર્તૃ છે. અને તે જ્ઞાનનું જ્ઞાન વેદથી થઈ શકે છે. વેદે જે પ્રમાણે જણાવેલું છે તેજ પ્રમાણે તે હોય છે. તેથી સદજ પણ અન્યથા લેવું નહિ. એ રીતે વિચાર કરતાં જ્ઞાનેના કર્તૃત્વમાં શ્રુતિનો વિરોધ નથી, તેમ કહ્ય શાસ્ત્રોનો સિદ્ધાન્તની પણ વિરોધ નથી. કારણ કે કહ્ય વેદનો વિભાગ હોવાથી તેનો વિરોધ હોઈ શકે નહિ હશે. તે જ્ઞાન સર્વરૂપ બનવાને સમર્થ છે તેમજ તેનું અશ્વર્ય પણ અચિન્ત્ય છે.”

જ્ઞાની કર્તૃતા જણાવવાને સિદ્ધાન્તની નીચેની દલીલો અહિંયાં આપે છે—

(૧) જ્ઞાન એ જગતનું કર્તૃ છે એવું વેદ જણાવે છે. વેદ પરમ આપ્ત હોવાથી અક્ષર માત્ર પણ ખોટું બોલતા નથી. જો એમ હોય તો કાઇને પણ તેમાં વિશ્વાસ રહે નહિ. વેદમાં અનેક સ્થળે જ્ઞાને કર્તૃ કહ્યું છે માટે તેની કર્તૃતાના સિદ્ધાન્તને પાધ આવેતા નથી.

(૨) જો કે શ્રુતિમાં જ્ઞાને સત્ય, જ્ઞાન તથા અનન્ત કહ્યું છે, પણ તેથી એવું સમજવાનું નથી કે પરબ્રહ્મ નિર્ધર્મ છે. સત્ય, જ્ઞાન પણ જ્ઞાનેના ધર્મોજ છે. જેવા તે ધર્મો છે તેનું કર્તૃત્વ પણ

પરબ્રહ્મ જગ. ધર્મજ છે. તેથી બ્રહ્મને કર્તૃત્વ યુક્ત માનવાથી તે સંધર્મ અને છે. અને સત્ય, જ્ઞાન તરીકે માનવાથી નિર્ધર્મક અને છે એમ કહી પણ કહી શકાય નહિ. સત્ય, જ્ઞાન તથા તત્ત્વ કર્તૃ છે. કર્તૃત્વ એ અધ્યાત્મ બ્રહ્મતા ધર્મો છે. તેથી જેમ સત્ય, જ્ઞાન વગેરેને આપણે પ્રાપ્તિચક્ર ધર્મો ગણતા નથી તેમ કર્તૃત્વ પણ પ્રાપ્તિચક્ર ગણી શકાશે નહિ.

(૩) તેમ જતાં જો એમ કહેવામાં આવે કે બ્રહ્મ તો નિર્ધર્મક છે તો પછી સામાનાધિકરણ્ય-સંભવી શકેજ નહિ. સત્ય, જ્ઞાન વગેરે બ્રહ્મતા ધર્મો નથી એમ જો દલીલ કરવામાં આવે તો તે બ્યાજખી નથી. તેમ માનવાથી સામાનાધિકરણ્ય સંભવે નહિ. એક ધર્મતા અનેક ધર્મ સાથે સંબંધ હોય તોજ સામાનાધિકરણ્ય ત્યાં છે એમ આપણે કહી શકીએ. દાખલા તરીકે એમ કહેવામાં આવે કે આ કમળ સુન્દર અને સ્વામ છે તો ત્યાં એમ સમજવું કે સુન્દરતા વગેરે ધર્મોના બેઠથીજ સામાનાધિકરણ્ય કમલ સાથે કર્યું છે. તેમ અહિંયાં પણ સત્ય, જ્ઞાન, અનન્ત એ બ્રહ્મતા ધર્મો છે. એમ અવશ્ય સ્વીકારવું જોઈએ. તેમને પર્વાય ગણવાથી સામાનાધિકરણ્ય અનશે નહિ. જો સત્ય, જ્ઞાન અને અનન્ત બ્રહ્મતા ધર્મો સ્વીકારી લીધા તો બ્રહ્મને નિર્ધર્મક કહી પણ કહી શકાશે નહિ. પછી જેમ સત્ય વગેરે ધર્મો બ્રહ્મમાં છે તેમ કર્તૃત્વ પણ છે. આથી બ્રહ્મ નિર્ધર્મક નથી, એવી સહજ પ્રતીતિ કરી શકાશે.

(૪) બ્રહ્મને જગત્તું કર્તૃ કહેવાથી આ કર્તૃત્વ સંસારિ ધર્મ ખનતું નથી. સંસારમાં કર્તૃત્વ દેહના અધ્યાત્મી અને છે તેમ આ નથી. બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ અલૌકિક છે.

સૂત્રમાં અસ્ય શબ્દથી “આનું” એવો અર્થ કરીને “આ જગત્તું” એવા નિર્દેશ કર્યો છે. તેથી પણ સમગ્રય છે કે બ્રહ્મજ આ જગત્તું રચ્યું છે. નેજ એની ઉત્પત્તિ સ્થિતિ અને નાશ કરે છે આમ કરવામાં કોઈ પ્રયાસ બ્રહ્મને કરવો પડતો નથી તેથી તે કર્તૃત્વ લૌકિક નજ ગણી શકાય. અસદેવદમય્ર ઝાસીલાસલાસીલો સદાસીદ એ વાક્યમાં સત્ય વગેરેનો નિષેધ કર્યો છે. તે લૌકિક સત્યત્વનો છે. જો બ્રહ્મમાં રહેલા અલૌકિક સત્ય વગેરેનો પણ નિષેધ કરે તો બ્રહ્મનું જ્ઞાનજ સંભવી શકે નહિ.

(૫) સ્મૃતિ વાક્યોથી પણ બ્રહ્મના કર્તૃત્વની પ્રતીતિ થઈ શકે છે. “હરિ કર્તા અને કારયિતા છે.” એવાં પ્રમાણો ભાગવત તથા ગીતામાં છે.

(૬) બ્રહ્મમાં જે કર્તૃત્વનો સંબંધ કરવામાં આવે છે તે અધ્યારોપથી છે એમ પણ કહી શકાશે નહિ. અર્થાત્ ખરી રીતે તે કર્તૃત્વ બ્રહ્મમાં નથી પણ બીજામાં હોય છે, પણ તેનો આરોપ બ્રહ્મમાં કર્યો છે. આ દલીલ હીક નથી. જો આરોપવાદને ધડીભર પણ માની લેવામાં આવે તો પછી ખરી રીતે તો કર્તૃત્વ કાનામાં છે તે કહેવું જોઈએ. તે પ્રકૃતિમાં, અગર જીવમાં હોવું જોઈએ. પણ પ્રકૃતિ જગત્તું કારણ છે એ માની શકાતું નથી કારણ કે આગળ તેનો નિષેધ કરવામાં આવ્યો છે. ત્યાં જણાવવામાં આવશે કે કર્તૃત્વ એ ચેતનનો ધર્મ છે, જડનો નહિ. પણ પ્રકૃતિ તો જડ છે તેથી સાંખ્ય વાદીઓ પ્રકૃતિને જગત્ કર્તૃ કહે છે એ હીક નથી. જીવને પણ જગત્તું કર્તા કહી શકાય નહિ. કારણ કે જે કોઈ કર્તા હોય છે તે સ્વતંત્ર હોય છે. તે બીજા ઉપર આધાર રાખતો નથી. પણ જીવ એ સ્વતંત્ર નથી. એટલે તે જનતે કંઈ પણ કરી શકે નહિ. હન્દ્ર વગેરે બીજાઓ પણ કર્તા ન હોઈ શકે; કારણ કે તે અધ્યાત્મોના સમાવેશ જીવોમાં હોય છે આ રીતે જીવ કે જડ પ્રકૃતિના કર્તૃત્વનો નિષેધ થયો. આ ખનનેના નિષેધથી બીજા કોઈનું પણ કર્તૃત્વ હોય શકે નહિ. માટે જો કર્તૃ તરીકે કોઈને ગણવું હોય તો તે બ્રહ્મજ છે એમ માનવું પડશે.

બ્રહ્મ કર્તૃજ કેવલ નથી પણ ભોક્તૃ પણ છે. જેમ કર્તૃત્વમાં કોઈ પણ બાધ આવતો નથી તેમ ભોક્તૃત્વમાં પણ આવતો નથી. અર્થાત્ બ્રહ્મ જેમ જગતના કરનાર છે તેમ પોતાની ઉત્પન્ન કરેલી વસ્તુઓને ભોગવનાર પણ છે

આ પ્રકારે જ્ઞાના જગત્કર્તૃત્વના સિદ્ધાન્તનું સ્પષ્ટીકરણ કરીને ભાષ્યકાર સૂત્રનો અર્થ કરી ખતલાવે છે.

સૂત્રનો પ્રથમ શબ્દ સમાસ રૂપે છે. તે શબ્દ જન્માદિ છે. આ સમાસને અતદ્વયુલ્ય સંવિજ્ઞાન બહુવ્રીહિ કહે છે. બહુવ્રીહિ સમાસ અન્ય શબ્દના વિશેષણ તરીકે આવે છે અને તેના એ સૂત્રનો અર્થ

સંવિજ્ઞાનમાં અવયવવાચક શબ્દ હોય છે; અર્થમાં “આદિ” શબ્દ અવયવના અર્થમાં આવેલો છે. સમાસ છોડતાં “જન્મ જેમનો આદિ-પ્રથમ અવયવરૂપ છે તેવા જ્ઞાત એવો અર્થ” નીકળે છે અર્થાત્ સૃષ્ટિ વખતે જેમાંથી જગત્નો પ્રથમ આવિર્ભાવ છે તે. (૨) અથવા આદિનો અર્થ અવયવ વાચક નહિ લેતાં “વગેરે” એટલે તેના જેવા બીજા ભાવવિકારોના અર્થમાં છે. તેથી જન્મ, અસ્તિત્વ, વિપરિણામ, વૃદ્ધિ, અપક્ષય, અને નાશ એ છ ભાવ વિકારોનું ગ્રહણ તેનાથી થાય છે. જોકે આદિ શબ્દનો અર્થ ઉભયત્વ સંબન્ધ ધરાવે છે તે પણ છ ભાવવિકારમાં લક્ષણ કહેવી જન્માદિ પદનો શક્ય છે. તેપણ જન્મના શબ્દ અર્થમાં આવેલો હોવાથી બીજાના પાંચ ભાવવિકારોને લક્ષણથી જણાવે છે. કારણકે જન્મની પહેલાં પાંચ ભાવવિકારોનો અભાવ હોવાથી આશ્રય વગર તેની સ્થિતિ ખતી નથી. એટલે જન્મની પહેલાં કોઈ પણ ભાવવિકાર નથી.

બીજા ભાવવિકાર પૂર્વે અમુક તેમના આધાર હોય છે. અસ્તિત્વ પૂર્વે જન્મ, વિપરિણામ પૂર્વે અસ્તિત્વ, વૃદ્ધિ પૂર્વે વિપરિણામ, અપક્ષય પૂર્વે વૃદ્ધિ અને નાશ પૂર્વે અપક્ષય. પણ જન્મ પૂર્વે કોઈ પણ ભાવવિકાર નથી. માટે આદિ શબ્દ પછીના જન્મ જેમાંથી છે તે સિવાયના બીજા ભાવવિકારો ઉપલબ્ધ છે. જગત્ના જન્મ તથા અન્ય ભાવવિકારો જેમાંથી છે તેનું જ્ઞાત, એવો અર્થ થાય છે. અથવા ગમન તથા પ્રવેશના ભેદથી “જન્મ આદિ જેમનો છે” એવા પણ અર્થ છે; આ રીતની મર્યાદા સૃષ્ટિના પ્રકારથી માંથી છે તે. તદ્વયુલ્ય સંવિજ્ઞાન પક્ષને આશ્રય કરીને કરવામાં આવે છે. “જેમાંથી આ જુનો” જન્મ જીવન, ગમન અને પ્રવે- ઉત્પન્ન થાય છે. જેનાથી ઉત્પન્ન થયેલાં જીવ છે જેમાં ગમન કરે છે અને જેમાં શમાંથી જગત્નો પ્રવેશ કરે છે” એ શ્રુતિવચનમાં ગમન અને પ્રવેશનો ભેદ દેખાડ્યો છે. ગમન એટલે જન્મ પ્રથમ જે- આવિર્ભાવરૂપની ઉત્પત્તિ અને પ્રવેશ એટલે ભાગ. તેમના ભેદથી “જન્મ આદિ છે જેમનો” એવા સમાસ થાય છે. ઉપરની શ્રુતિમાં જન્મ, જીવન, ગમન અને પ્રવેશ એમ ચારનાં નામ છે. આ ચારને માટે અર્થમાં જન્માદિ શબ્દ છે. એ આમાં આદિ શબ્દથી જન્મ સિવાયના બીજા પણ જીવન, ગમન અને પ્રવેશનું સૂચન આથી શ્રુતિમાં જે જન્મ, જીવન, ગમન અને પ્રવેશ કહેવામાં આવેલ છે તે ચારના પણ ગ્રહણને માટે “જન્મ આદિ જેમના થાય છે” એવા સમાસના વિગ્રહથી એ ચારેનું કર્તૃ જ્ઞાત છે એમ સાધિત થાય છે. એ ચારનું કર્તૃ જ્ઞાત છે એવા બોધ કરવાને માટે ભાષ્યમાં “જેમના ચેષામ્” એવા બહુવચનનો પ્રયોગ કર્યો છે. આ પ્રમાણે અર્થ ન લેતાં બીજી રીતે પણ અર્થ લઈ શકાય. અને તે અર્થથી કેવલ આકાશની જ ઉત્પત્તિ સમજાય છે, જગત્ની ઉત્પત્તિ નહિ. આ રીતે કેવલ આકાશના કર્તૃ તરીકે જ્ઞાતનું લક્ષણ થાય છે. અર્થાત્ જ્ઞાત તે જ છે કે જેમાંથી આદિ કહેતાં પ્રથમ સૃષ્ટ પદાર્થ આકાશની ઉત્પત્તિ છે “આદિ” શબ્દને ગદ્યે ‘આદ્ય’ શબ્દના સૂત્રમાં પ્રયોગ થયેલો સમજીએ તો પછી આદ્ય કહેતાં આકાશ જેની પ્રથમ ઉત્પત્તિ છે એવા અર્થ સમજતાં જ્ઞાત એ આકાશની ઉત્પત્તિનું કારણ છે અને જગત્ની ઉત્પત્તિનું નહિ એવું જ્ઞાતનું લક્ષણ બોધવું ઘટે. કારણ કે શ્રુતિમાં “આ આત્મામાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું” એમ કહ્યું છે. પણ આ આત્મા એટલે આપણે જીવ સમજવાનો નથી કારણ કે જ્ઞાત પરત્વે તેની સંભાવના શક્ય છે. શ્રુતિઓમાં જ્ઞાતનું કર્તૃત્વ એ પ્રકારે જણાવેલું છે. જગત્ના કર્તૃ તરીકે અને આકાશાદિના કર્તૃત્વનો પ્રકાર

ક્રમસૂચિમાં આવે છે. આ રીતે એ પ્રકારે સૃષ્ટિ વાક્યોના હોવાથી, તે ઉભય પ્રકારનું કર્તૃત્વ બ્રહ્મમાં છે એમ જણાવવાનું તાત્પર્ય આ સૂત્રમાં છે. આથી આ ઉભય રૂપે સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ સંભવી શકે છે તેથી આ સંખ્યા પ્રકારોનું સૂચન અહિં આ “જન-માધ્યમ” શબ્દથી કર્યું છે. જન-માદિ એટલે જન-મ, અસ્તિત્વ, વિપરિણામ વગેરે છ બાવવિકાર સમજો, અગર જગતનો જન-મ, સ્થિતિ અને લય, અગર જન-મ, છવન, ગમન સમજો, તો પણ તે અર્થયુક્ત છે અર્થાત્ બ્રહ્મમાંથી આ રીતે સર્વ કંઈ સંભવ છે. એટલે અહિં આ જગતની ઉત્પત્તિના વર્ણનદ્વારા બ્રહ્મનું કાર્ય લક્ષણ દેખાડ્યું અથવા જન-મને અર્થ કરવા હોય તો “જન-માધ્યમ” એમ શબ્દનો વિગ્રહ કરવા. આજ એટલે પ્રથમ. અર્થાત્ પ્રથમ વસ્તુના જન-મ જેમાંથી છે એવું બ્રહ્મ-બ્રહ્માંથી પ્રથમ આકાશ ઉત્પન્ન થયું એ ખાતરનો અહિં આ ઉલ્લેખ કર્યો છે. એ અર્થ પણ જણાવ્યો. પ્રથમના ત્રણ અર્થો જેમાં “જન-માદિ જેમના” કહીને ‘જેમના’ શબ્દથી બહુવચનનો પ્રયોગ કર્યો હતો અને પછીમાં આજનો જન-મ જેમાંથી છે. “જેમાં એકવચનનો પ્રયોગ કર્યો છે તેમાં-આ બન્નેમાં ફેર એટલો છે કે ખીન અર્થમાં ક્રમસૂચિથી બ્રહ્મનું લક્ષણ આપ્યું છે. “જેમાંથી ભૂત:” પદથી બ્રહ્મને અધિકૃત કર્યું છે, માટે જેમાંથી આ જન-મ વગેરે થાય છે તે બ્રહ્મ છે એવો અર્થ કહિત થાય છે. આ કર્તૃત્વ કાનું છે એમ કાંઈને શંકા થાય તો તેના ઉત્તરમાં બ્રહ્મ એવા અર્થ જ છે. તે અહિં આ અધ્યાત્મ છે એમ સમજવું નહિ. કારણ કે શ્રુતિઓમાં બ્રહ્મને જ કર્તૃ કર્યું છે. તેથી આ સૂત્રમાં તે પ્રમાણે જણાવ્યું છે.

શાસ્ત્રમાં જે યોનિ-કારણ છે તે શાસ્ત્રયોનિ છે અર્થાત્ બ્રહ્મને શા માટે જગતના જન-મ વગેરેનું કારણ ગણા છે એમ કાંઈને શંકા થાય તો તેના ઉત્તરમાં આ સૂત્રમાં કહે છે કે તે વિષે શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે. સૂત્રકાર પોતે જો તે રીતે બ્રહ્મનું લક્ષણ પોતાના મરહુ પ્રમાણે આપતા નથી, પણ પોતે શાસ્ત્રયોનિત્વાતનો જે કંઈ કહે છે તેના સમર્થનમાં જણાવે છે કે બ્રહ્મ કારણ છે એ હકીકત શાસ્ત્રમાં અર્થ પણ કહી છે. શાસ્ત્ર શબ્દનો અર્થ જે શાસન કરે છે તે એવો થાય છે અને અહિં આ વેદ જ શાસ્ત્ર છે. અહિં આ વેદ શબ્દનો પ્રયોગ નહિ કરતાં શાસ્ત્ર એવા સામાન્ય પદનો જે પ્રયોગ કર્યો છે તેનું પ્રયોગન પૂર્વકાશમાં જે પૂર્વ સૃષ્ટિનાં વાક્યો છે તેનો પણ સમાવેશ થાય છે.

પણ અહિં આ કેટલાક એવા પક્ષ કરે છે કે આ આખું સૂત્ર એક નહિ સમજતાં એ સૂત્રો અહિં આ છે એમ સમજવું નહિ. પાંડુનું સૂત્ર જમાવસ્થયતઃ અને ખીનું સૂત્ર “શાસ્ત્રયોનિત્વાત એમ સમજવું. પ્રથમ સૂત્રમાં જગતની ઉત્પત્તિ વગેરે જણાવ્યાં છે માટે તેમાં બ્રહ્મના રૂપનું-રૂપલીલાનું વર્ણન છે. અને શાસ્ત્રમાં બ્રહ્મની નામ લીલાનું વર્ણન છે તેથી પછીના ભાગમાં નામલીલાનું-નામાત્મક સૃષ્ટિનું કર્તૃ પણ બ્રહ્મ છે એમ લાંબું જણાવે છે. અર્થાત્ રૂપસૃષ્ટિ અને નામસૃષ્ટિનું જુદાપણું દેખાડવાને અને તે બન્નેના કર્તા બ્રહ્મ છે એમ જણાવવાને અહિં આ એ સૂત્રો છે. શંકરાચાર્ય આ મતને સ્વીકારે છે. પણ તે યોગ્ય નથી. નામ લીલાને જુદી વર્ણવી, તે યોગ્ય નથી કારણ કે તે પણ પ્રપંચની મધ્યમાં છે માટે આ એ સૂત્રો જુદાં પાડવાની જરૂર નથી, પણ તે એક છે એમ ગણવું. શંકરાચાર્ય રૂપપ્રપંચ અને નામપ્રપંચ એ બન્નેના યોગ વિભાગથી તે ઉભયના કર્તૃત્વની પ્રતિષ્ઠા કરીને, પછીના સમન્વયાદ સૂત્રોમાં હેતુ આપેલાં છે તેવું કહે છે. અન્યવચની સિદ્ધિ માટે “યોનિત્વાત” માં છેલ્લા અત્તરો અર્થ જે આપે છે તે “અતઃ” કહીને શાસ્ત્રમાં યોનિત્વને જે પ્રાપ્ત થાય છે તે બ્રહ્મ. અર્થાત્ બ્રહ્મ નામ સૃષ્ટિના કર્તા છે એવું જણાવ્યું છે. શાસ્ત્રમાં બ્રહ્મને યોનિત્વ (કારણ) પ્રાપ્ત કરનાર એવું કહ્યું છે. એવો અર્થ કરે છે.

આવા અર્થ શંકરાચાર્ય કરે છે, પણ સૂત્રકારને આ અર્થ સંભત નથી. તે આ સૂત્રમાં એ સૂત્રો છે એમ સમજતાજ નથી, તો પછી આવી અર્થની ખોટી કલ્પના કરવાનું પ્રયોજન શું ?

બ્રહ્મ જગતનું કર્તૃ છે તેમાં આ સંદેહ છે. પ્રતિવાદી સિદ્ધાન્તીને શંકા કરે છે કે શાસ્ત્રમાં એટલે

વેદમાં કહ્યું છે માટે જગત્પતિ ઉત્પત્તિ વગેરે બ્રહ્મમાંથી થાય છે એમ જો કહેતા હોય તો તમામ વેદ બ્રહ્મ જગત્પતિનું કર્તૃ પ્રમાણ તરીકે આપી શકાશે નહિ, કારણ કે તે બધો વેદ પ્રમાણ રૂપ નથી. વેદના છે તેવું શાસ્ત્ર પૂર્વકાણ્ડ અને ઉત્તરકાણ્ડ એમ બે વિભાગ છે. તેમાં પૂર્વકાણ્ડમાં તપ, યજ્ઞ વગેરેથી (વેદ) કહે છે એ યુક્ત પ્રગ્નપતિ વગેરેને પણ જગત્પતિ કારણ જૂદાં જૂદાં ઉપાખ્યાનોમાં માનેલાં છે વિશે સંદેહ તો બધો વેદ પ્રમાણ તરીકે આપી શકાશે નહિ.

બ્રહ્મ એ મુખ્ય કારણ છે અને પ્રગ્નપતિ વગેરે ગૌણ કારણ છે. જેમ કાંઈ રાગ પોતાના નોકરો પાસે અમુક કામ કરાવે છતાં રાગને ગૌણ રીતે કામ કરનાર સ્વીકારવામાં આવે છે તે રીતે પ્રગ્નપતિ કારણ નથી. ઉત્તરકાણ્ડમાં બ્રહ્મને કર્તા પણ કહ્યા છે અને અકર્તા પણ કહ્યા છે તેથી ત્યાં પરસ્પર વિરોધ જણાય છે તેમ સંદેહ પણ છે અને પૂર્વકાણ્ડમાં બ્રહ્મથી અતિરિક્ત પ્રગ્નપતિ વગેરેના કર્તૃત્વનું પ્રતિપાદન હોવાથી બ્રહ્મમાં જગત્પતિનું કર્તૃત્વ છે એમ સઘળા વેદથી સિદ્ધ થતું નથી, માટે “શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે” એમ જો કહેવામાં આવે છે તે ખોટું છે એવું પૂર્વ પક્ષીનું હાર્દ છે.

વળી તે આગળ દલીલ કરે છે કે જો ઉત્તર મીમાંસા સંદેહનું નિવારણ કરે તો પણ બે પ્રકારના કર્તૃત્વ અને કર્તૃત્વાભાવના-નિર્ણયમાંથી એક પ્રકારનો નિર્ણય કરવામાં એક ભાગ અપ્રમાણ મનાય. પણ જો બંને કર્તૃત્વ અને કર્તૃત્વાભાવ-સત્ય છે એવું સમર્થન કરવામાં આવ્યું છે માટે ઉત્તરમીમાંસાનો વસ્તુતઃ વિરોધ નથી. તો પછી વ્યાસસૂત્રરૂપ શાસ્ત્રમાં તેના નિર્ણય માટે કરેલા પ્રયાસ પણ વ્યર્થ થશે. કારણ કે વેદના પ્રામાણ્યથી જ તેની સિદ્ધિ છે. બ્રહ્મ કર્તૃ છે એવું વેદનું પ્રમાણ હોય તો પછી ઉત્તરમીમાંસા માટે જૂદો પ્રયત્ન કરવાની જરૂર જ રી છે. વેદમાં બાધિત અર્થનું વચન નથી. વળી વેદાન્ત એટલે શું ? વેદના અંગબૂત કે વેદ જનને ? વેદના અંગબૂત તે ન હોઈ શકે, કારણ કે તેના તે તરીકે ઉપયોગ નથી. આરંભ સિવાય વેદાન્ત વાક્યાના અધ્યયન કરનારાનો કર્મની અંદર ઉપયોગિપણું વેદાન્તો એ વેદ હોય છે, અને તેથી પૂર્વમીમાંસાથી અર્થ સરતો હોય તો પછી ઉત્તરમીમાંસાની શી કે નહિ ? આવશ્યકતા છે ? તેમજ ઉપનિષદની બ્રહ્મ વિદ્યાનો પણ ઉપયોગ રહેતો નથી. આથી વેદાન્ત એ વેદના અંગરૂપ નથી.

તેમ તે વેદ પણ નથી. કારણ કે વેદમાં જેમ યજ્ઞનું પ્રતિપાદન છે તેમ વેદાન્તમાં તેનું પ્રતિપાદન નથી. તથા જેમ વેદના મંત્ર તથા બ્રાહ્મણ એવા વિભાગો હોય છે તેમ વેદાન્તમાં નથી. માટે વેદ તરીકે માનવા છતાં પણ વેદાન્ત ઉપયોગ વગરનાં છે.

ઉપરની વેદાન્ત સામેની શંકાનું સમાધાન કરે છે. વેદાન્ત એ પણ વેદ જ છે. એ વેદનું એક અંગ છે. સ્વાધ્યાયનું અધ્યયન કરતું જોઈએ એવું જો કહેવામાં આવે છે તેમાં એને વિશે પણ અધ્યયન કરેલું છે તથા “અંગ અને ઉપનિષદ સહિત વેદનું અધ્યયન કરીને તથા અધ્યાપન કરાવીને,

ઉત્તર

બ્રહ્મવર્ચસ્વી બ્રાહ્મણ બ્રહ્મના પદને પ્રાપ્ત કરે છે” એવી સ્મૃતિ પણ છે. સ્મૃતિમાં પણ વેદાન્તને વેદ કહ્યું છે આખો વેદ અલૌકિક અર્થમાં પ્રમાણરૂપ છે; અને વેદના તે અલૌકિક અર્થ યજ્ઞ તથા બ્રહ્મ છે. યજ્ઞ વેદાન્તનો ભલે વિષય ન હોય તોપણ તે બીજા અલૌકિક અર્થ-બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન કરે છે. ભલે વેદાન્તમાં યજ્ઞ સંગ્રામી કંઈ પણ વર્ણન ન હોય, તેથી કંઈ વેદાન્તનું વેદરૂપ જતું રહેતું નથી, કારણ કે ઉપર કહ્યું તે પ્રમાણે વેદના મુખ્ય બે વિષયો છે-યજ્ઞ અને બ્રહ્મ. પૂર્વકાણ્ડમાં યજ્ઞ પ્રાધાન્યથી છે અને ઉત્તરકાણ્ડમાં બ્રહ્મ છે. ઉત્તરકાણ્ડ એટલે વેદાન્ત તેનો વિષય બ્રહ્મ છે. આથી તેમાં વેદરૂપ નથી એમ ન કહી શકાય. એમ જો હોય તો પછી અતિપ્રસંગનો દોષ આવે.

દક્ષ જેટલા ભાગમાં યજ્ઞ છે તેટલો જ ભાગ વેદરૂપ છે એમ કહીએ તો પછી યજ્ઞ સિવાયના બીજા બધા વેદના વિષયમાં અતિપ્રસંગનો દોષ આવે, એટલે તે વેદરૂપ નથી એમ કબૂલ કરવું પડે. માટે હોમ યજ્ઞ વગેરેનો વેદાન્તમાં સમાવેશ નથી તો પણ તે વેદાન્તો વેદ જ છે એમ કહી

શકાય. વળી જે એમ કહેવામાં આવે છે કે વેદના તો મંત્ર અને બ્રાહ્મણ ભાગ છે તેમ વેદાન્તમાં નથી; તો તે વિષે કહે છે કે, અહિંમાં પણ તે છે જ. મંત્ર એટલે ઋચા. અર્થ પ્રમાણે પાઠની વ્યવસ્થા જેમાં કરેલી હોય તે ઋચા કહેવાય છે. આ લક્ષણ વેદાન્તમાં હોવાથી ઉપનિષદ ઋચા છે, અર્થાત્ તેમાં પણ મંત્ર છે. વળી “બ્રાહ્મણ” પણ વેદાન્તમાં છે. બ્રાહ્મણનો અર્થ “બ્રહ્મના પ્રતિપાદક” એમ કરવામાં આવે છે. માટે બ્રહ્મનું પ્રતિપાદક જે જે વાક્ય હોય તે બ્રાહ્મણજ છે; અને બ્રહ્મ પ્રતિપાદક વાક્યોના અંગરૂપ ભાગ સર્જિત તથા ઉપાસના વગેરેનું પ્રતિપાદન કરે છે. તે વાક્યો પણ બ્રહ્મનું માહાત્મ્ય જણાવતાં હોવાથી બ્રહ્મ વિષયકજ છે એટલે તેને પણ આપણે બ્રાહ્મણજ ગણવાં જોઈએ. જોકે જેમ પૂર્વકાણ્ડમાં “સ્વર્ગની કામનાવાળાએ યજ્ઞ કરવો જોઈએ” એવા વાક્યમાં વિધિપ્રયોગ છે, એવા વિધિપ્રયોગ ઉત્તરકાણ્ડમાં-વેદાન્તમાં બ્રહ્મજગતનું કર્તૃ છે એવા પ્રકારના બ્રહ્મ જ્ઞાનની આખતમાં જોવામાં આવતો નથી તો પણ એવું જ્ઞાન પરની પ્રાપ્તિ કરાવે છે માટે તે ક્ષત રૂપ છે, ભક્તિરૂપ ક્ષણના સંપાદન માટે તે છે. તેથી એમાં કોઈ પણ વિપરીતતા નથી. પૂર્વકાણ્ડમાં “યજ્ઞ” વિષય છે, અને ઉત્તરકાણ્ડમાં (વેદાન્તમાં) “બ્રહ્મ” વિષય છે આમ પ્રથમ કરતાં દ્વિતીય ભિન્ન છે, તેથી તેમાં કોઈ પણ દોષ નથી. ઉલટું વેદાન્તની આ રીતની વિલક્ષણતામાં એક ભૂલણ છે. ખત્રે કાણ્ડો એકબીજાને ઉપયોગી છે, તેવો સાધારણ અર્થ જણાવવાને સૂત્રમાં શાસ્ત્ર શબ્દ પ્રયોજેલો છે. શાસ્ત્ર એટલે વેદ અને વેદથી આપણે પૂર્વકાણ્ડ અને ઉત્તરકાણ્ડ-યજ્ઞ પ્રતિપાદક બ્રાહ્મણો તથા વેદાન્ત વિષયક ઉપનિષદો બન્ને સમજવાના છે. બન્નેની એકબીજા તરફની ઉપયોગિતા છે. “જે વિદ્યાથી કરે છે” (છાં. ૧-૧-૧૦) “તેને જ વેદના અનુવચનથી બ્રાહ્મણો જણાવવાની ઇચ્છા કરે છે” બૃ. ૪-૪-૨૨ વગેરે વાક્યોથી સમજાય છે. કર્મકાણ્ડ-બ્રાહ્મણોમાં અને ક્રત્તકાણ્ડ-જ્ઞાનકાણ્ડ ઉપનિષદોમાં છે. પણ તે ઉભય બ્રહ્મની શક્તિઓનું પ્રતિપાદન કરે છે. બ્રાહ્મણ ત્રયોમાં યજ્ઞનું વર્ણન કર્યું છે એટલે કર્મનું નિરૂપણ છે. આ કર્મ તે બ્રહ્મની ક્રિયાશક્તિ છે. આથી તેનું રહસ્ય ક્રિયાશક્તિ રૂપી ધર્મથી યુક્ત ધર્મી બ્રહ્મ તેનું નિરૂપણ કરવામાં છે. તેમ ઉત્તરકાણ્ડમાં-વેદાન્તમાં “બ્રહ્મ-જ્ઞાનનું નિરૂપણ હોવાથી તેનું રહસ્ય જ્ઞાનશક્તિ રૂપી ધર્મથી યુક્ત ધર્મી બ્રહ્મ તેનું નિરૂપણ કરવામાં છે. ઉભયશક્તિથી યુક્ત ધર્મી બ્રહ્મ એકજ છે આથી ત્યાં કોઈ પણ પ્રકારનો વિરોધ નથી. માટે બ્રહ્મને શાસ્ત્રમાં (વેદમાં) જે કારણ કહ્યું છે તે બરાબર છે.

હવે આ સૂત્રના ઉપસંહારમાં ભાષ્યકાર કહે છે કે, કેટલાક એટલે નૈયાયિકો એમ માને છે કે આ સૂત્રમાં બ્રહ્મનું લક્ષણ આપેલું હોવાથી તે અનુમાનરૂપ છે. નૈયાયિકાના મતે લક્ષણ ઇતર પદાર્થથી જેનું લક્ષણ આપવાનું છે તેના ભેદને સાધે છે. પૃથ્વી એટલે ગન્ધવતી એમ પૃથ્વીનું લક્ષણ આપવામાં આવે તો તેથી લક્ષણ આપનારનો હેતુ પૃથ્વી આ ભેદથી (ગન્ધથી) અન્યપદાર્થોથી ભિન્ન છે એમ જણાવવાનો છે. તે રીતે આહર્યાં બે અનુમાનો છે અને તે અનુમાનોથી ઈશ્વર એ જગતના કર્તા છે એમ સિદ્ધ થાય છે. અને તેથી બ્રહ્મનું સ્વરૂપ જીવ તથા જડથી જુદું છે એમ અનુમાન પોતે કરે છે. બે અનુમાનોમાં એક અનુમાન જગત્ કાર્ય છે તે છે. “જગત્ કાર્ય” છે. કારણ કે અવયવ વાળું છે. ઘટ વગેરેની માફક”. બીજું અનુમાન જગતનું કોઈ પણ કારણ હોવું જોઈએ એ છે. જેમકે “જગતનું સુદ્ધિવાળું કારણ હોવું જોઈએ. કારણ કે તે કાર્ય છે ઘટ વગેરેની માફક.” વિદ્યાનેન્દ્રભિક્ષુ વગેરે બીજાઓ આમાં માત્ર શ્રુતિનો અનુવાદ છે એમ કહે છે ‘જેમ શ્રુતિથી જગતના જન્મ વગેરેની કારણતા દર્શાવીને બ્રહ્મની સર્વજ્ઞતા વગેરે સિદ્ધ કરાય છે, તે પ્રમાણે તેની અનુસાર અનુમાનથી પણ તે સિદ્ધ થઈ શકે છે. એટલે અનુમાન શ્રુતિને અનુસરે છે. આ પ્રમાણે બન્ને જણાઓના મત ટાંકીને સિદ્ધાન્તી તેમનું ખણ્ડન કરે છે. નૈયાયિક મત જો સ્વીકારીએ તો આ સૂત્રમાં વિષય વાક્યજ નથી, ફક્ત લક્ષણજ કહ્યું છે તેથી બ્રહ્મમાં અનુમાનજ પ્રમાણ છે અને શ્રુતિનો સ્પર્શ સરખો પણ હોતો નથી. અર્થાત્ જગત્કર્તૃત્વ સિદ્ધ કરવાને અનુમાન પ્રમાણ જ લઈ શકાય છે અને

તેની મદદથી તે સિદ્ધ કરાય છે. અનુમાન સિવાય શબ્દપ્રમાણ-વેદનો સ્વીકાર તે કરતા નથી. આથી બધાં શ્રુતિનાં વચનો મિથ્યા થઈ જાય. ભિક્ષુના મનને સ્વીકારીએ તો ત્યાં વિષય વાઘ્ય છે, પણ તે વગર કર્તૃત્વ રૂપ હેતુ જ્ઞાનના અભાવમાં અનુમાન બનશે નહિ. માટે અનુમાનનું ઉપજન્મક સત્ર છે એવું ત્યાં રહસ્ય છે. એ મત પણ યુક્ત નથી, કારણ કે તે એમ માને છે કે “જેમાંથી આ જૂત વગેરે ઉત્પન્ન થાય છે” વગેરે વાક્યમાં ‘અત્તનું’ કેવલ કર્તૃત્વ સમજાય છે. તેમાં એવું સમજાવું નથી કે તે ‘અત્ત’ જગતના ઉપાદાન વગેરે કારણરૂપ છે. આવા જ્ઞાનના અભાવમાં હૃદયની સર્વજ્ઞતા પણ સમજાશે નહિ તેથી શ્રુતિએ જગ્યાવેલા કર્તૃત્વના હેતુથી ‘અત્ત’ જગતનું ઉપાદાન કારણ વગેરે છે તે સિદ્ધ કરવું જોઈએ. તેટલા માટે અનુમાન પ્રમાણનો આશ્રય લીધો છે. જેમ પર્વત ઉપર દેવતા છે કે નહિ તેવું જ્ઞાન કરવું હોય તો પ્રથમ ધૂમાડો પ્રત્યક્ષ આપણે જોઈએ છીએ અને તે જોયા પછીથી ત્યાં ધૂમાડો છે એવા અનુમાન ઉપર આપણે આવીએ છીએ. તે જ પ્રમાણે શ્રુતિના શબ્દોમાં ‘અત્ત’ને કર્તૃ કહ્યું છે: તેથી તે વિષેનું જ્ઞાન આપણને જ્ઞાન શબ્દદ્વારા થાય છે ત્યારેજ પછીથી તે ‘અત્ત’ સર્વજ્ઞ છે એવું અનુમાન આપણે કરી શકીએ એટલે તે અનુમાન શ્રુતિને અનુસાર હોય છે અર્થાત્ ‘અત્તનું’-કર્તૃત્વની બાબતમાં શ્રુતિનું જ પ્રમાણ છે અને તેની સર્વજ્ઞતાની બાબતમાં અનુમાન પ્રમાણ છે. પણ આ ભિક્ષુનો મત ખોટો છે. ‘અત્તનું’ કર્તૃત્વ અગર સર્વજ્ઞતા એ ઉભય આપણને શ્રુતિઓમાંથી-શબ્દ પ્રમાણથી જ સમજાય છે તેને માટે અનુમાનની જરૂર નથી. “તે ઔપનિષદ પુરુષ વિષે ‘પૃથ્વ્યં ધૃત્વં” ૫૫. ૩-૬-૨૬ તે વાક્યમાં ‘અત્ત’ કેવલ ઉપનિષદથી વેદ હોવાથી, ઉપરના બન્ને મતો-અનુમાન તથા અનુવાદના ખોટા છે. વળી પ્રમાણ વાક્ય નહિ જાણેલા અર્થને જાણવું છે. આવું પ્રમાણ ન અનુમાન નહિ પણ વેદજ છે કારણ કે નહિ જાણેલા ‘અત્ત’નું સ્વરૂપ વગેરે વેદ જાણાવે છે. માટે વેદજ પ્રમાણ છે. આથી એટલુંજ સમજવાનું છે કે ‘અત્ત’નું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવામાં ‘વેદજ’ મુખ્ય છે. ત્યારે ‘કાષ્ઠ’ શબ્દ કરે કે, મનન, નિદિધ્યાસન વગેરેથી પણ ‘અત્ત’ જાણાય છે તો પછી તેમનું શું ? આના ઉત્તરમાં જાણાવવાનું કે મનન, નિદિધ્યાસન માત્ર વેદના શ્રવણનાં અંગ હોવાથી તે શ્રવણ કરેલા વિષયમાં ‘કાષ્ઠ’ પણ મંદેદ્દ હોય તો તેનું નિવારણ કરે છે. એટલે તે માત્ર ગૌણ છે મુખ્ય નહિ.

સાર—પ્રથમ અધિકરણમાં સત્રકારે ‘અત્ત’વિચાર માટેની પ્રતિજ્ઞા કરી હતી. પણ તે ‘અત્ત’ કેવું ? તેને સમજવું હોય તો શી રીતે સમજાય ? એવી આકાંક્ષા દાખલ થાય તો પ્રથમ તે ‘અત્ત’નું લક્ષણ આ અધિકરણમાં આપે છે. કાષ્ઠપણ વસ્તુનું લક્ષણ આપવું હોય તો તે એ રીતે આપી શકાય છે. તે વસ્તુના સ્વરૂપનું લક્ષણ આપીને અગર તેનું ઓળખાણ આપવાને તેનું કાર્ય શું છે તે જાણવીને-લક્ષણ આપી શકાય છે. અહિં આ બીજા પ્રકારનું એટલે કાર્યલક્ષણ આપ્યું છે. તેમાં એમ કહ્યું નથી કે ‘અત્ત’નું સ્વરૂપ ક્ષણાં પળ અમક કાર્ય જેમાંથી છે તેનું નામ ‘અત્ત’. આ પ્રમાણનો અર્થ જન્માધિકરણમાં જાણીએ છે. આ સૂત્રનો ભાવાર્થ એટલોજ છે કે ‘અત્ત’ એ જગતનું કર્તૃ છે અગર સંહિતા કર્તા છે: જે કે સૂત્રના અર્થો નીચે પ્રમાણે થઈ શકે છે મૂળના “જન્માદ્યત્યયતઃ” એ શબ્દોમાં જન્માદ્યત્ય પદ એ રીતે છે “જન્માદિ+અત્ય” અગર “જન્મ+આદ્યત્ય” હવે પ્રથમની સંધિ પ્રમાણેના ચાર અર્થો આ પ્રમાણે છે.

૧. **સત્**: જેમાંથી અર્થાત્ ‘અત્ત’માંથી અત્ય એટલે આ જગતનો જન્મ પ્રથમ અવયવ છે અર્થાત્ ‘અત્ત’ને જ્યારે ક્રીડા કરવાની ઈચ્છા થઈ ત્યારે તેમણે પ્રથમ જગતનો પ્રાદુર્ભાવ કર્યો પછીથી તેની સ્થિતિ તિરોધાન પણ પોતે કરે છે. જગતની જન્મ સ્થિતિ અને ભંગ એ ત્રણ સ્થિતિનો જન્મ-પ્રાદુર્ભાવ જેમાંથી પહેલો છે એવું તે ‘અત્ત’ છે અર્થાત્ ‘અત્ત’ પોતેજ કારણરૂપ છે અને જગતરૂપી કાર્યને પોતે પોતામાંથી સર્જે છે.

૨. **અથવા** “જન્માદિ” એટલે જન્મ+આદિ. આદિ શબ્દથી ભાવ વિકારનું ગ્રહણ કરવાનું છે. ૭ વિકારો આ પ્રમાણે છે. જન્મ, સત્તા, ક્રુદ્ધિ, વિપરિણામ, અપક્ષ્ય અને નાશ. આમાં “જન્મ” આપેલો

છે અને બ્રાહ્મીનાનો આદિ પ્રથમ એટલે સત્તા ભાવ વિકાર આપ્યો છે પણ તે ભાવ કેવલ સત્તાનોજ વાચક નથી, પણ જન્મ સિવાયના તમામ પાંચ ભાવનો ઉપલક્ષક છે એટલે સૂત્રનો અર્થ એ છે કે “જેમાંથી આ જગતના જન્મ તથા બીજા પાંચ (સત્તાથી લય સુધીના) ભાવ વિકાર થાય છે તે એ બ્રહ્મ છે.

૩ અથવા “જન્મ”પદમાં ઘટાદિપદાર્થમાં નિષ્કર્મના અભાવ છે. છ ભાવ વિકારોમાં “જન્મ” પ્રથમ છે છતાં પણ તેનો આદિ ધર્મ નથી. કોઈ પદાર્થના જન્મ પૂર્વે તેનો આધાર હોતો નથી. ત્યાં સુધી ઘડાની ઉત્પત્તિ ન હોય ત્યાં સુધી ઘડાનો અભાવ છે. એટલે ઘડાની ઉત્પત્તિ પૂર્વે તે ઘડો નથી. આથી જન્મનું આદિપણું નથી. તેથી સૂત્રમાં “જન્મ” શબ્દોમાં જન્મ એટલે ઉત્પત્તિ અને આદિ એટલે પછીના ભાવ વિકારોમાંનો પ્રથમ વિકાર “સત્તા” સમજવાનો છે. પછીના વૃદ્ધિ વગેરે વિકાર તે આદિ નહિ પણ “આદિવાળા” છે છતાં “સત્તા” અર્થવાળો “આદિ” શબ્દ પછીના ચાર ભાવ વિકારોનો ઉપલક્ષક છે. આ રીતે અર્થ લેતાં પણ જગતની ઉત્પત્તિ, સત્તા, વૃદ્ધિ, વિપરિણામ અપક્ષય અને નાશ જેમાંથી છે એવું બ્રહ્મ છે.

૪ એથી અર્થ તૈત્તિરીયોપનિષદની “જેનાથી જૂનો જન્મેલાં છે. જેનાથી જીવે છે, જેના તરફ ગતિ કરે છે અને જેમાં પ્રવેશ કરે છે” એ શ્રુતિને આધારે કર્યો છે. આ શ્રુતિમાં જૂનોની જન્મ, જીવન, ગમના, અને પ્રવેશ એમ ચાર સ્થિતિ કહી છે. આ ચારમાં જન્મ આદિ-પ્રથમ છે. તેથી સૂત્રમાં કહે છે કે આ ચાર સ્થિતિઓમાંથી જન્મની સ્થિતિ બ્રહ્મમાંથી પ્રથમ અને છે.

૫ પાંચમા અર્થમાં જન્મ-અણ્વસ્ય એ રીતે પદચ્છેદ કરવાનો છે. અહિંઆં આલેખો અર્થ આકાશ લેવાનો છે કારણ કે ત. ૨-૧ માં ક્રમસૂચિતો પ્રકાર આપ્યો છે, ત્યાં આકાશને પ્રથમ ઉત્પન્ન થયેલું પ્રથમ વર્ણુચું છે. આથી આ સૂત્રમાં બ્રહ્મને આકાશના કારણ તરીકે ઓળખાય છે.+

આ પ્રમાણે સૂત્રના પ્રથમ ભાગમાં કહીને પછીથી જણાવે છે કે શાસ્ત્રમાં તે બ્રહ્મને “યોનિ” કારણ તરીકે કર્તૃ તરીકે ઓળખાવ્યું છે.

કેટલાકા સૂત્રના “શાસ્ત્રયોનિત્વાત” ભાગને જૂદું સૂત્ર ગણે છે. પણ આપણા ભાષ્યકારને તે બાજબી નથી. તેઓ તો આખા સૂત્રને એકજ ગણે છે. અર્થાં ભાગમાં બ્રહ્મનું કાર્ય લક્ષણ આપીને પછીના ભાગમાં તેનું કારણ આપે છે. કોઈને શંકા થાય કે તમે બ્રહ્મને જગતનું કારણ ગણો છો તો તેનો કોઈ પણ આધાર છે ? તો તેનો ઉત્તર અહિંઆં આપ્યો છે કે, હા, શા આધાર ? શાસ્ત્ર સિવાય બીજો શા આધાર હોઈ શકે. શાસ્ત્ર શબ્દનો અર્થ સમસ્ત વેદ સમજવાનો છે.

માપ્ય અને શીવ તો વળી એક અધિકરણનાં બે સૂત્રોને બદલે જન્મ-માસધિકરણ અને શાસ્ત્રયોનિ-ત્વાધિકરણ એવાં બે અધિકરણો કરે છે. તે પણ યુક્ત નથી.

રામાનુજચાર્ય અને ભાસ્કર જન્મ-માસધિકરણને પ્રથમના સૂત્રની સાથે લેતાં ત્રણ સૂત્રોવાળું ગણે છે. શંકરાચાર્ય વળી અહિંઆં એકંદરે દશ સૂત્રો છે એમ કહે છે. તેમાં અહિંઆં બે સૂત્રો આપ્યાં છે, અને પછીના સમ-વયાધિકરણ અને દક્ષલધિકરણનાં કુલે આઠ, એમ મળીને દશ. તેમાં આ સૂત્ર એટલે આપણા બીજા સૂત્રમાં તે બે સૂત્રોની કલ્પના કરે છે. પ્રથમ ભાગમાં રૂપ પ્રપંચ વિષે પ્રતિજ્ઞા કરી છે અને પછીના ભાગમાં “શાસ્ત્રયોનિત્વાત”માં નામ પ્રપંચનું કર્તૃ બ્રહ્મ છે એવી પ્રતિજ્ઞા કરી છે અને આ પ્રતિજ્ઞા માટેના હેતુઓ પછીના આઠ સૂત્રોમાં આપ્યા છે. પણ આ અર્થકલ્પના ખોટી છે. અહિંઆં નામ પ્રપંચ અને રૂપ પ્રપંચના જૂદા ભેદ કરવામાં આવ્યા નથી. તો પછી બ્રહ્મમાં તેમના કર્તૃત્વની ખાતરીમાં ભેદ હોયજ શી રીતે ? વળી “શાસ્ત્રયોનિત્વાત” એ શબ્દમાં પંચમી

વિભક્તિથી હેતુ આપેલો છતાં શંકરાચાર્ય અન્તિમ પદ “અતઃ એટલે વ્યાપે છે” એવો અર્થ લે છે તે પણ આપણા ભાષ્યકારના મતે અવિશ્વાસનીય છે.

આ રીતે આ સૂત્રમાં બ્રહ્મ જગતનું કર્તૃ છે એમ જણાવવાનો હેતુ છે. સાંખ્યમત પ્રકૃતિનું કર્તૃત્વ કહ્યે છે તેનો અહિં આ નિષેધ કરવામાં આવ્યો છે. બ્રહ્મ જગતનું કર્તૃ છે માટે તીચેનાં કારણો ભાષ્યમાં આપ્યાં છે.

(૧) વેદ પણ કહે છે કે બ્રહ્મ કર્તૃ છે.

(૨) બ્રહ્મ કેવળ નિર્ધર્મક નથી. પણ તેને સત્ય, જ્ઞાન વગેરે ધર્મવાળું કહ્યું છે. જેમ બ્રહ્મ આ ધર્મોવાળું છે તેમ કર્તૃત્વ પણ બ્રહ્મનો ધર્મ છે.

(૩) બ્રહ્મનો કર્તૃત્વધર્મ તે અંસારિધર્મ—લૌકિકધર્મ નથી પણ અલૌકિક છે.

(૪) શંકરાચાર્ય માને છે તેમ આ કર્તૃત્વ શબ્દબ્રહ્મનું છે, નિર્ગુણ બ્રહ્મનું નહિ પણ નિર્ગુણ બ્રહ્મ ઉપર તેનો આરોપ કરવામાં આવ્યો છે એ પણ ખોટું છે. નિર્ગુણ બ્રહ્મનું જ કર્તૃત્વ છે.

આ રીતે હુંકમાં જે બ્રહ્મ વિષે વિચાર કરવાનો છે તેનું લક્ષણ આપતાં તે જગતનું કર્તૃ પણ છે તેનો વિચાર કર્યો છે.

સમન્વયાધિકરણમ્.

તત્તુ સમન્વયાત્ ॥૩॥

તે (સમવાયિ કારણરૂપે) બ્રહ્મ જ છે; સમ્યગ્દાનંદરૂપે તે (જગત્માં)

— અનુસ્યૂત છે તેથી. —

૧ ત્યાં (બ્રહ્મ જગતનું કારણ હોય તો) આણું^૨ અને અને સમવાયિ કારણ કે નિમિત્ત^૩ કર્તૃ હશે? જે એ પ્રમાણે સંશય થાય તો દોષ શો? જે બેમાંથી^૪ એક હોય તો ક્રિયાશક્તિ અને જ્ઞાનશક્તિ એ બન્નેની નિરતિશયતાનો^૫ ભંગ થાય એટલું જ નહિ પણ મૃતિકાની^૬ સમાન બને. અન્ય મતોની માફક. “જેમાંથી આ.” (તે. ૩-૧) વગેરે વાક્યોમાં સંદેહનું શ્રવણ નથી તો પછી શા માટે સંદેહ હોવો જોઈએ? તે સંદેહ આ પ્રમાણે છે. ‘યતઃ’ માં પંચમી વિભક્તિ છે પંચમીમાં તસ્ પ્રત્યય છે. આત્મનઃ માં પણ પંચમી વિભક્તિ છે. બ્રહ્મના નિમિત્તપણામાં સંદેહ નથી કારણકે પંચમી નિમિત્તપણાનું^૮ કથન કરે છે. પણ ઉપાદાનપણામાં^૯ અને કર્તૃત્વમાં સંદેહ છે. કારણ કે તે

(૧) શાસ્ત્રમાં (૨) હવે કહેવામાં આવે છે તે (૩) બ્રહ્મનું નિમિત્ત કારણ બ્રહ્મ છે? જગત બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થયું છે કે જગતનો કરનાર બ્રહ્મ છે એ પ્રશ્ન છે? (૪) સમવાયિ અગર નિમિત્ત કારણ બેમાંથી એક હોય તો (૫) અન્યની અપેક્ષા સિવાય કાર્ય ઉત્પન્ન કરવાના સામર્થ્યનો ભંગ થાય. (૬) માટીની માફક અનિસ્ત અને સાવયવ બ્રહ્મ છે એવું સમવાયિ કારણ કહ્યવાથી થાય. (૭) સાંખ્યો સાવયવત્વના દોષથી પુરુષના પરિણામિત્વનો અંગીકાર કરતા નથી; પણ પ્રકૃતિનું તેજ હેતુથી સ્વીકારે છે. નૈવાયિક-મતનો સ્વીકાર કરીને અનિસ્તવ દોષ અહિં આ લીધો છે. કપાલ એ ઘટનું સમવાયિ કારણ છે. પણ તે અનિત્ય છે તેની માફક બ્રહ્મ દ્રવ્યને સમવાયિકારણ ગણવાથી અનિસ્તા થાય (૮) તત્ત્વમહા ઉત્તરમાધત્મનઃ એ શ્રુતિમાં શબ્દ પંચમી વિભક્તિમાં છે અને તેથી બ્રહ્મ એ નિમિત્ત કારણ છે એવું જણાવે છે. (૯) પૂર્વપક્ષી બ્રહ્મને નિમિત્ત કારણ સ્વીકારે

સંભળાતું નથી.^{૧૦} કલ્પનામાં પ્રમાણનો અભાવ^{૧૧} છે. જો તે સમવાયિ કારણ હોય તો સંદેહ સરળ છે. આમ હોય તો કહેવામાં આવે છે.

તુ શબ્દ પૂર્વપક્ષની વ્યાવૃત્તિ માટે છે. નિમિત્તપણું શ્રુતિથી સિદ્ધ છે, અન્ય મતોના નિરાકરણ વખતે તે આગળ કહેવાશે. તત્ત્વ” (તે) પ્રથમ સમવાયિ કારણ છે. કારણ? સમન્વયાત્ (સમન્વયથી) સંપૂર્ણ રીતે તે અનુવૃત્ત તેથી છે. અસ્તિ, ભાતિ પ્રિય તેમજ સત્, ચિત્, અને આનન્દરૂપથી તેનો અન્વય છે; કારણ કે નામ અને^{૧૨} રૂપ કાર્યરૂપ છે. પ્રકૃતિ^{૧૩} પણ પોતાના મતમાં તેના અંશરૂપ છે. પરિચ્છેદ તથા અપ્રિયત્વમાં^{૧૪} અજ્ઞાન છે, જ્ઞાનથી^{૧૫} તેનો બાધ દેખાય છે. નાનાત્વ^{૧૬} ઐચ્છિક છે (પોતાની ઇચ્છાથી પ્રથમ જૂદા જૂદા રૂપે પ્રકટ થાય છે) કારણ કે જડ, જીવ^{૧૭} તથા અન્તર્યામીમાં એક એક અંશનું પ્રાકટય થાય છે. આમ^{૧૮} શી રીતે હોય? તો કહે છે ના^{૧૯} સત્^{૨૦} રૂપમાં ઘટ દ્રવ્ય રૂપ ગુણ અને ક્રિયાઓનો જેમ આવિર્ભાવ^{૨૧} છે તેમ જડમાં^{૨૨} પણ પ્રાકટયની પ્રતીતિ થતી હોવાથી તારતમ્યથી આવિર્ભાવનો અંગીકાર કરવો જોઈએ. કારણ કે ભગવાનની ઇચ્છા નિયામક છે. સાધારણતાથી આખા જગત્પ્રતિ પરમાણુઓ^{૨૩} વગેરેનો અન્વય સંભવતો નથી. એક અનુસ્યૂત પદાર્થમાં તે (અન્વય) સંભવે છે કારણ કે અનેક

છે પણ તેને ઉપાદાન-સમવાયિ કારણ સ્વીકારતો નથી (૧૦) સમવાયિકારણ છે એવું સંભળાતું નથી. એવી કોઈ પણ શ્રુતિ નથી. (૧૧) પ્રથમ સમવાયિ કારણ છે એવી કલ્પના કરવામાં પ્રમાણ નથી. પ્રમાણ વગરની કલ્પના સ્વીકારી શકાય નહિ. (૧૨) નામરૂપાત્મક કાર્યમાં પ્રથમ અનુસ્યૂત છે. ઘડમાં જેમ માટી છે. સોનાના દાગીનામાં જેમ સોનું તેમ કાર્યમાં કારણ-પ્રથમ છે. પ્રથમનો તેમાં સમન્વય છે-સંપૂર્ણ અન્વય છે અર્થાત્ કાર્યમાં સંગ્રહ છે. (૧૩) સિદ્ધાન્તી સૂત્રકાર પ્રકૃતિ-જડને પ્રથમનો અંશ માને છે. સમ્વિદાનન્દ પ્રથમનો સદંશ તે જડ (પ્રકૃતિ). ચિદંશ તે જીવ અને પરિચિત્ત આનન્દ તે અન્તર્યામિ અગર અક્ષર છે (૧૪) સર્વત્ર શુદ્ધજ પ્રથમ છે એમ સિદ્ધાન્તી કહે છે તો કોઈને શંકા થાય કે જગત્માં જે પરિચિત્તત્વ તથા અપ્રિયત્વ છે-રાગ દેખાદિ. છે તે અર્થાં શાથી? પ્રથમ પોતે અપરિચિત્ત છે અને સર્વત્ર પ્રિયજ છે. છતાં દુનિઆમાં દરેકના કાલની ગણના છે, અને લોકો એક બીજા ઉપર ઝેર અને દ્વેષ વર્ણવી રહ્યા છે. આ શંકાના ખૂલાસામાં કહે છે કે આ પ્રમાણે દુનિઆમાં દેખાતું વર્તન અજ્ઞાનથી છે (૧૫) પ્રથમનું જ્ઞાન યતાં અજ્ઞાન જન્ય પરિચ્છેદાદિનો બાધ થાય છે. (૧૬) જડ તથા જગત્ વગેરેમાં જે ભેદ પ્રતીતિ છે તે માવાથી નથી પણ સ્વઇચ્છાથી एकोह बहुस्याम શ્રુતિ પ્રમાણે પ્રથમે જગત્ રચવાની ઇચ્છા કરી. તેથી પોતાની ઇચ્છાથી નાનાત્વની પ્રતીતિ થાય છે. (૧૭) જડમાં સદંશ, જીવમાં ચિદંશ અને અન્તર્યામિમાં આનન્દાંશ (૧૮) એકરસ પ્રથમમાં આવું નૈચિત્ત્ય શાથી? જડમાં સદંશજ પ્રકટ કરે છે અને ચિદં તથા આનન્દાંશનું તિરોધાન કરે છે. જીવમાં આનન્દાંશનું તિરોધાન કરીને ચિદંશની અધિકતા શાથી દેખાડે છે? એવા પ્રશ્નો છે (૧૯) તમારાથી જે વિચિત્રતા જોવામાં આવે છે, તે એ પ્રમાણે નથી: કારણ કે પ્રથમના સ્વરૂપનું તમને યથાર્થ જ્ઞાન નથી. એવો “તુતો” તો અર્થ છે. (૨૦) દ્રવ્ય, ગુણ અને ક્રિયાના પ્રકારથી સદંશ પ્રકટ થાય છે. તેમાં દ્રવ્યાદિમાં પરસ્પર ગુણ વૈલક્ષણ્ય હોવાથી એક સદંશનું જૂદું જૂદું જ્ઞાન થાય છે. તો પછી સત્, ચિત્ અને આનન્દનું સ્વતંત્ર જ્ઞાન થાય તેમાં શું આશ્ચર્ય? (૨૧) પ્રત્યક્ષ યોગ્યતા (૨૨) “તાં આપ ઉક્ત” શ્રુતિમાં જડનું જ્ઞાન થાય છે. (૨૩) આ તારતમ્યમાં ભગવાનની ઇચ્છા જ નિયામિકા છે. (૨૪) વૈશેષિક મતમાં પરમાણુ વગેરે જગત્નું સમવાયિ કારણ માને છે તેમ નથી.

કદપના^{૨૫} અયોગ્ય છે. લોકમાં^{૨૬} અમૂક કર્તૃની માફક અમૂક ઉપાદાનનું પણ શ્રદ્ધા કરવામાં આવે તો પ્રજામાં ક્રોધપણ વ્યભિચાર નથી. મિથ્યા^{૨૭} પ્રતીતિથી અસ્તિત્વ વગેરેની પ્રતીતિમાં પણ સંપૂર્ણ અન્વયના અભાવથી ત્યાં કાર્યપણું તથા વ્યભિચાર નથી. માટે પ્રજાજ સમવાયિ છે. આ સઘણું શ્રુતિજ કહે છે “તેણે આત્માને પોતે કયો” (તૈ-૨-૭) પ્રજાનું નિમિત્તપણું સ્પષ્ટ છે કારણ કે તે સર્વ વાદિઓને કબુલ છે. કેટલાકો^{૨૮} અહિં આં શાસ્ત્રમાં યોનિપણું પૂર્વપક્ષના નિરાકરણ માટે આ સૂત્રમાં યોગે છે.

તે પૂર્વપક્ષ અને સિદ્ધાન્ત બન્નેને પણ કબુલ નહિ હોવાથી તેની અવગણના કરવી જોઈએ. તોપણ જૈમિનિ ધર્મજ્ઞાસાની પ્રતિજ્ઞાનીજ કરીને તેના પ્રતિપાદક પૂર્વ-કાણડના સમન્વયને કહે છે. અન્ય વાક્યોની^{૨૯} પ્રકારશેષતા છે-સર્વ વેદમાં ધર્મની જ્ઞાસા કરવી જોઈએ નહિ. કારણ કે તેમના ગુરુ^{૩૦} પાસેજ પ્રજાજ્ઞાસાની પ્રતિજ્ઞા કરી છે. જ્ઞાસા સન્દેહ^{૩૧} મટાડનાર છે, તે અલૌકિક અર્થના સાધક નથી. જો તેમ હોય તો વેદ અન્યને અધીન^{૩૨} થવાથી તેનું પ્રમાણ્ય બનશે નહિ. ફક્ત વેદની જ્ઞાસા એવું કહેત. વળી “શ્રુતિ સ્પષ્ટ રીતે સર્વના સાધન અને ફલને કહે છે. તે પ્રવૃત્તિ કરાવી શકતી નથી. તેમ હોય તો નરક નથી. સર્વત્ર સર્વાત્મા હરિજ પ્રવર્તક છે. પૂર્વકાણડમાં સ્વર્ગની સિદ્ધિ માટે યજ્ઞજ જણાય છે. તેજ સર્વત્ર વેદનો અર્થ (કર્મ અને જ્ઞાન છે) એમ વેદને માનનારાઓને સિદ્ધ છે. શ્રુતિમાં મન્ત્રો અને કર્મ જોવામાં આવે છે. તથા શ્રવણ

(૨૫) એકજ પ્રજા સમવાયિ કારણ સંભવી શકતું હોય તો પછી અનંક કારણોની કદપના વાસ્તવિક નથી તેથી પ્રજાના ગૌરવને ઘટાડનારાં છે. (૨૬) લૌકિક દૃષ્ટાન્તોમાં તો સમવાયિકારણ અને નિમિત્ત કારણો જૂદાં જૂદાં હોય છે. જે સમવાયિ કારણ છે તે નિમિત્ત કારણ નથી. કાર્ય કરનાર અને કાર્ય જેમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે તે જૂદા જૂદા છે. ઘડતો બનાવનાર કુંભાર છે. અને તે માટીમાંથી બનાવવામાં આવે છે. આમાં કુંભાર એ નિમિત્ત કારણ છે અને માટી એ ઉપાદાન કારણ છે. ઘડા રૂપી કાર્યનાં એ કારણો એકજ નથી પણ જૂદાં જૂદાં છે. તો પછી પ્રજાને સમવાયિ તથા નિમિત્ત બન્ને કેમ મનાય ? પ્રજા ઉભયરૂપે હોવાથી-સમવાયિ અને નિમિત્ત રૂપે હોવાથી લોકદૃષ્ટાન્તમાં જણાવેલું દ્વયજી અહિં આં નથી. (૨૭) અસ્તિત્વાદિની પ્રતીતિમાં પ્રજા ઉપાદાન છે એવાં જો નિયમ સ્વીકારવામાં આવે તો મિથ્યા પદાર્થોની પ્રતીતિમાં સુપુત્રિમાં જેમ રથ માર્ગાદિનું અસ્તિત્વ હોવાથી ત્યાં પણ પ્રજાને ઉપાદાન માનવું પડે એવી શંકાનો ઉત્તર આપે છે. સુપુત્રિમાં પદાર્થોનું અસ્તિત્વ છે પણ બગ્યા પછીથી તેનો આધ થાય છે. તેથી ત્યાં અન્વયનો અભાવ છે. આથી ત્યાં અગ્રાપિત અસ્તિત્વાદિ હેતુના અભાવથી પ્રજાકાર્ય પણ નથી-પ્રજાકાર્યનો અસ્તિત્વમાં વ્યભિચાર નથી. (૨૮) રામાનુજચાર્ય વગેરે. (૨૯) મન્ત્ર અને અર્થવાદ રૂપ વાક્યો (૩૦) યજ્ઞના સાધકોમાં તે અંગ તરીકે તેમનો સમાવેશ છે. જૈમિનિ સ્વમતની પુષ્ટિ માટે વેદના પૂર્વકાણડ-પ્રાક્ષણ અર્થોનો જ મુખ્ય આધાર લે છે. મન્ત્ર ભાગ વગેરેને કવચિત્ ઉપયોગ કરે છે. વેદનું સ્વારસ્ય યજ્ઞ પ્રધાન કર્મમાં તે જુએ છે તેથી તે યજ્ઞના સાધક અંગમાં મન્ત્રાદિની જેટલી પુષ્ટિ મળે તેટલી જ લે છે. જૈમિનિ અને વેદના એક ભાગનો પૂર્વકાણડનો અર્થ ધર્મ છે, આખાનો નહિ. ઉત્તરકાણડનો અર્થ ધર્મ નહિ પણ પ્રજા છે એવું જૈમિનિના ગુરુ બાદરાયણે પ્રજાસૂત્રમાં જણાવ્યું છે. (૩૧) મીમાંસા (પૂર્વ અને ઉત્તર વેદના અર્થરૂપ ધર્મ અને પ્રજા વિષેની જ્ઞાનમાં મોંઘેલોને જ દૂર કરે છે, (૩૨) જો મીમાંસાથી સંદેહની નિવૃત્તિ થતી હોય તો વેદમીમાંસાને અધીન બને છે વેદથીજ અલૌકિક ફલની પ્રાપ્તિ ન થઈ તે મીમાંસાથી થઈ, આમ હોવાથી વેદ પ્રમાણરૂપ મનાશે નહિ.

કરાય છે તેથી સિદ્ધ ઘટાદિની તુલ્યતા યજ્ઞની કૃતિ સંપાદિત કરે છે. અને વેદ સ્વઅર્થમાં જ સાધુ પુરૂષોને પ્રમાણ મનાય છે. ”

“પ્રભપતિએ ઈચ્છા કરી કે હું ઉત્પન્ન કરું” તેણે આ અગ્નિહોત્ર મિથુનને જોયો” પ્રભપતિએ અગ્નિહોત્ર, અગ્નિષ્ટોમ, પોર્ણમાસી. ઉત્કથ્ય, અમાવાસ્યા, અતિરાત્ર વગેરે યજ્ઞોને ઉત્પન્ન કર્યા. (તૈ. સં. ૧)

ઉપાખ્યાનોનાં અર્થનું મિથ્યાપણું યુદ્ધના જન્મ પહેલાં કોઈએ કહ્યું નથી અગર તે યોગ્ય નથી. જો તેમ હોયતો વેદનું પ્રામાણ્ય જતુ રહે. લોકમાં મિથ્યા ઉપાખ્યાનના કહેનારની માફક. માટે પૂર્વમીમાંસાને નહિ બાણનારા જે આખા વેદનું રહસ્ય ક્રિયા વિષે છે એમ કહે છે, તે મૂર્ખાઓજ છે.

તેમ ઉત્તર મીમાંસાવાળા^{૩૪} પૂર્વ (કર્મના સ્વરૂપનું)અજ્ઞાન અંગીકાર કરીને પ્રજ્ઞજ્ઞાન કર્મમાં ઉપયોગિ નથી એમ જે કહેછે તે પણ વેદોને સમજતા નથી. “જે વિદ્યાથી, શ્રદ્ધાથી, તથા ઉપનિષદથી કરેછે તે વધારે વીર્યવાળા થાયછે”(છાં.૧. ૧. ૧૦)એ રીતે ઉપનિષદનું જ્ઞાન શ્રુતિથી સિદ્ધ કારણ છે. પ્રજ્ઞજ્ઞાનવાળા દેહાદિને અધ્યાસ નથી માટે કર્મનું અનુષ્ઠાન બાધિત છે માટે ત્યજવું જોઈએ એમ કહેવું જોઈએ નહિ. પ્રજ્ઞના આત્મજ્ઞાનવાળાજ વસિષ્ઠ વગેરેનો યજ્ઞમાં અધિકાર છે. આમ હોય તો પણ શું? એમ કહેવું જોઈએ નહિ, કારણકે યજ્ઞ આ રીતનો છે.વળી કર્મના ફલની માફક પ્રજ્ઞફલ પણ લૌકિક છે. “જે આ રીતે વેદમાં પ્રતિષ્ઠિત થાય છે, અન્નવાળો તથા અન્ન ખાનાર હોય છે તથા તે પ્રજ્ઞથી, પશુઓથી, પ્રજ્ઞતેજથી તથા કીર્તિથી મહાન હોય છે,” (તૈ.૩.૬)આ રીતે અત્યન્ત અવિદ્યાવાળાને^{૩૫} યજ્ઞ માટે અધિકાર નથી.તેના નિષેધને માટે જ્ઞાનનો ઉપયોગ થાય છે.ત્યાં દેહનો અધ્યાસ કારણરૂપ નથી. સ્મૃતિમાં પણ કહ્યું છે કે “પ્રજ્ઞ અર્પણ છે અને પ્રજ્ઞ હવિ છે.” (ભ૦ ગી. ૪-૨૪)

માટે એકબીજાના^{૩૬} ઉપયોગિ થવામાં કોઈપણ દોષ નથી. ક્રિયા અને જ્ઞાન સ્વતન્ત્ર^{૩૭} હોવાથી પુરુષાર્થ (મોક્ષ)ની સિદ્ધિ માટે જૂદી રીતે શાસની પ્રવૃત્તિ છે.

^{૩૮}વળી વેદાન્ત વાક્યોનો સમન્વય આ શાસ્ત્રમાં સંદેહનું નિરાકરણ કરીને પ્રતિ પાઠન કરે છે તે શી રીતે સિદ્ધ^{૩૯} તરીકે હેતુનો નિર્દેશ કર્યો? આગળશાસ્ત્ર વૈદ્ય તેમ

(૩૩) જેઓ વેદને કર્મ પ્રધાન માને છે તે મૂર્ખ છે. (૩૪) તેમ જેઓ વેદને જ્ઞાન પ્રધાન માને છે તે પણ તેટલાજ મૂર્ખ છે. સિદ્ધાન્તીના મતે વેદમાં કર્મ અને જ્ઞાન ઉભય છે. પૂર્વકાણ્ડમાં કર્મ છે અને ઉત્તરકાણ્ડમાં જ્ઞાન છે. શ્રુતિમાં કર્મમાં જ્ઞાનની આવશ્યકતા માની છે અને જ્ઞાનમાં કર્મની માની છે, એટલે વેદમાં કર્મ અને જ્ઞાનનો વિરોધ દેખાડ્યો નથી. (૩૫) જ્ઞાન વગરનાનો યજ્ઞમાં અધિકાર નથી. (૩૬) જ્ઞાનીએ કર્મ કરવામાં, અને કર્મ કરનારાએ જ્ઞાન મેળવવામાં કોઈપણ દોષ નથી. (૩૭) જો કર્મ અને જ્ઞાન એક બીજાને સાહાયક હોય તો શામાટે વેદમાં તેવી રીતે નહિ જણાવતાં, કર્મ માટે પૂર્વકાણ્ડ અને જ્ઞાન માટે ઉત્તરકાણ્ડ એવા વિભાગો કર્યા છે તેનો ઉત્તર આપે છે. (૩૮) અન્ય આચાર્યો આ સૂત્રનો અર્થ સમજી શક્યા નથી તે જણાવે છે. (૩૯) સંકરાચાર્ય જન્મ, સ્થિતિ, અનેલયના કારણ રૂપ પ્રજ્ઞનો પક્ષ કરીને તે વેદાન્તશાસ્ત્રથી પ્રતિપાદિત છે એમ કહે છે અને તેનો હેતુ આ યોગ્ય સૂત્રમાં આપે છે. આ સામે સિદ્ધાન્તી શ્રી વલ્લભાચાર્ય પ્રજ્ઞ કરીને પૂછે છે કે તે શી રીતે? પ્રજ્ઞમાં નિઃસંદેહ રીતે જો વેદાન્ત વાક્યોનો સમન્વય જણાવવો હોય તો તે તમામ શાસ્ત્રની સમાપ્તિ પછી સિદ્ધ થશે; તે

૪૦ પ્રતિજ્ઞાનો ગર્ભિત હેતુ પણ નથી, કારણ કે તેનો ઉપયોગ નથી એટલુંજ નહિ પણ તેમાં મુખ્ય કયું અને ગૌણ કયું તેમાં મોટો વિવાદ છે. જે રૂપથી અન્ય^{૪૨}મતવાળાઓ એ સમન્વયનો વિચાર કર્યો છે તે પ્રમાણે^{૪૩} આગળ સૂત્રોમાં નિર્ણય નથી. શાસ્ત્રના આ-રંભનું સમર્થન પ્રથમ સૂત્રમાંજ કરેલું છે. તેથી આ સૂત્રથી સમવાયિ કારણ સિદ્ધ થયું છે.

શંકા-બ્રહ્મ ભલે કારણ હોય, પણ શા માટે તે સમવાયિ કારણ હોઈ શકે ? તે પ્રમાણે બ્રહ્મના સમવાયિ હોય તો^{૪૪} તેમાં વિકાર થશે. એટલુંજ નહિ પણ કાર્ય અનર્થરૂપ (મિથ્યા) કારણમાં શંકા હોવાથી તેનું ઉચિતપણ રહેશે નહિ. માટે આ સૂત્રનોજ આરંભ કરવો જોઈએ નહિ.

ઉત્તર-ના, એમ નથી. સમ્મળાં ઉપનિષદોના સમાધાન માટે સૂત્રકાર પ્રવૃત્ત થયા શંકાનું સમાધાન છે. તે જો બ્રહ્મને સમવાયિ ન કહે તો ઉપનિષદનો મોટો ભાગવ્યર્થ થઈ જશે. “આ સર્વ જે છે તે આત્મા છે” (બૃ. ૨-૪-૫) “આ સર્વ આત્મા છે” (છાં. ૭-૨૫-૨) તે સર્વ થાય છે “વગેરે” “તેણે આત્માને પોતે કર્યો” (બ. ૨-૪-૬) “એક જ અદ્વિતીય છે” “વાણીનો આરંભ વિકાર છે (તૈ. ૨-૭) ^{૪૬}વગેરે વાક્યો ૨૫ અર્થમાં આધિત થઈ જાય.

શંકા-એ પ્રમાણે જો અહિં આં સંશય ન હોય તો શા માટે સૂત્રકાર પ્રવૃત્તિ કરે છે ?

ઉત્તર-તે કહેવાય છે. અરથૂલ વગેરે વાક્યો પ્રપંચ અને તેના ધર્મોના વૈલક્ષણ્યનાં બ્રહ્મનું વિરુદ્ધ ^{૪૭}પ્રતિપાદકો છે તેથી એક બીજાના વિરોધમાં એકના મુખ્ય અર્થમાં ધર્માશ્રયત્વ બાધ કહેવો જોઈએ નહિ. ^{૪૮}

પહેલાં આ એવા સૂત્રમાં કહ્યો છે તે રીતે નહિ, ‘આ સૂત્રના સમન્વય’ શબ્દનો અર્થ ‘વેદાન્ત વાક્યોનો સમન્વય’ એવાં શંકરાચાર્ય કરે છે તે ખરો નથી, તેથી બ્રહ્મની વેદાન્ત પ્રતિપાદતામાં “સમન્વયાત” સૂત્રને હેતુ તરીકે આપી શકાય નહિ. (૪૦) વળી શંકરાચાર્ય પ્રમાણે અર્થ કરીએ તો આ ગ્રન્થના હવે પછીના ભાગમાં બ્રહ્મની વેદાન્ત પ્રતિપાદતા સિદ્ધ કરવામાં આવી છે તે પણ નિઃપ્રયોજન બને, કારણકે શંકરે તો આ સૂત્રમાંજ વેદાન્ત પ્રતિપાદતાનો હેતુ આપે છે. (૪૧) મીમાંસકોમાં પૂર્વ મીમાંસાવાળા તથા ઉત્તર મીમાંસાવાળા-ઉભયનું માનવું એવું છે કે વેદાન્ત બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન કરે છે પણ તે બન્નેના વિવાદનું કારણ આ છે કે પૂર્વ મીમાંસકો ઉત્તરકાણ્ડને (વેદાન્તને) ગૌણ માને છે, ત્યારે ઉત્તર મીમાંસાવાળા પૂર્વકાણ્ડને (પૂર્વ મીમાંસાને) ગૌણ માને છે. (૪૨) અર્દતવાદીઓ (૪૩) બ્રહ્મ સર્વ ધર્મથી શન્ય છે-નિર્ણય છે અને તે વિષયમાં વેદાન્ત વાક્યોનો સમન્વય છે એવું જો અર્દતવાદી કહે છે તે ખાટું છે. (૪૪) બ્રહ્મનું પરિણામ જગત છે. એવાં અર્થ બ્રહ્મને સમવાયિ કારણ માનવાનો અર્થ છે. જો આ રીતે બ્રહ્મને સમવાયિ માનવામાં આવે તો પછી પરિણામરૂપ જગત તેમાંથી હોવાથી બ્રહ્મ વિકારવાળું થઈ જશે. કારણકે પરિણામ એ વિકારજ છે. (૪૫) માટે બ્રહ્મની સમવાયિ કારણતા જણાવવાને આ સૂત્રનું પ્રયોજન નથી. આ સૂત્રથી બ્રહ્મને સમવાયિ કારણ જણાવવા જતાં બ્રહ્મ વિકારવાળું થઈ જાય છે. વિકારવાળા બ્રહ્મથી કાષ્ટ પણ ફલની સિદ્ધિ નથી, માટે આવાં અનર્થોત્પાદક પ્રયાસ કરવાની કંઈ પણ જરૂર નથી. (૪૬) માત્ર ઘટપટાદિ નામોના વિભાગ વાણીએ કરેલા હોવાથી તેજ વિકાર રૂપ છે, વસ્તુતઃ તો તે બ્રહ્મજ છે. સર્વ પદાર્થો બ્રહ્મ વસ્તુજ છે, માત્ર તેઓ બ્રહ્મસિવાય બીજાં નામોથી જે આગળાયા છે તેનું કારણ એ છે કે તે નામો વાણીથી આપવામાં આવ્યાં છે, એવું શ્રુતિનું તાત્પર્ય છે. (૪૭) બ્રહ્મમાં પ્રાપંચિક ધર્મો નથી એવું તે જણાવે છે. (૪૮) ઉપનિષદમાં નિર્ણય બ્રહ્મ પ્રતિપાદક શ્રુતિઓ છે તેમ સગુણ બ્રહ્મ પ્રતિપાદક મળુ છે, આથી નિર્ણય બ્રહ્મનોજ ઉપદેશ શ્રુતિમાં મુખ્ય છે અને સગુણ બ્રહ્મ માયિક છે

ત્યાં સ્વરૂપની સરખામણીએ કાર્ય ગૌણ હોવાથી, પ્રપંચના રૂપના પ્રતિપાદકોમાં કોઈકજ કલ્પના કરે. તેવું ન થાય માટે જન્માદિ સૂત્રની માફક સમન્વય સૂત્રને^{૪૯} પણ સૂત્રમાં મૂકવું છે. અને વળી અસ્પૃશ્ય વગેરે ગુણોથી યુક્ત જ વિકાર રહિત જ પોતે આત્માને કહે છે”^{૫૦}એવો વેદાન્તનો અર્થ બંધ બેસતો છે. પ્રજ્ઞાનું વિરુદ્ધ^{૫૧}, બધા ધર્મોનું આશ્રય રૂપ હોવું તે તેની શોભા માટે છે.

વળી પ્રજ્ઞાથી જૂદા અન્ય પદાર્થને સર્જવામાં વપમ્ય અને નૈર્ઘૃણ્ય થાય. પરકર્મને પ્રજ્ઞાન કર્તૃ છે જે અધીન હોય તો પોતાના ઇશિત્વ (સામર્થ્ય)નો^{૫૩} અભાવ અને માટે કર્તૃત્વનો પણ ભંગ થાય. તેથી સઘળા માહાત્મ્યનો નાશ જ થાય.

રોકા-એમ હોય તો^{૫૪} આમ બનો. અપવાદને^{૫૫} માટે જ તે છે. રજ્જુ સર્પની^{૫૬} માફક અયુક્ત અર્થના કથનમાં પણ દોષ નથી. “સર્વને સંપૂર્ણ રીતે પ્રાપ્ત થાયછે તથા વ્યાપે છે.” એવી સ્મૃતિ પણ છે.

ઉત્તર-એમ નથી. જે તે પ્રમાણે હોય તો પાખણીપણું^{૫૭} થશે. આ રીતે આરોપ કે અપવાદથી શાસ્ત્રના^{૫૮} અર્થના અંગીકાર કરનારની ભગવાને અસુરોમાં ગણના કરી પ્રજ્ઞાનું કર્તૃત્વ નથી છે. “જેઓ જગતને અસત્ય, અપ્રતિષ્ઠ અને ઇશ્વરરહિત પરસ્પર

પણ ઉપાસના માટે ગૌણ રીતે ઉપદેશ્યું છે તેથી નિર્ગુણ પ્રજ્ઞા પ્રતિપાદક શ્રુતિઓજ મુખ્ય છે અને સગુણ પ્રજ્ઞા પ્રતિપાદક ગૌણ છે. આ પ્રકારની માયાવાદીઓ દલીલ ન કરે માટે તેમને ઉત્તર આપવાને આ મુત્ર અહિંયાં યોજ્યું છે, તેથી એમ જણાવે છે કે પ્રજ્ઞા નિર્ગુણ તથા સગુણ ઉભય છે. ઉભય રૂપે તેમનો સમન્વય કાર્યમાં છે. જડ, જીવ અને અનંતર્યામિ એ પ્રજ્ઞાનાં કાર્ય છે. તેમાં પ્રજ્ઞાનો સમન્વય છે. પ્રજ્ઞા તેમાં મંચડ છે. પૃથક્ જણાવતા જડ, જીવ તથા અનંતર્યામિમાં (કાર્યમાં) પ્રજ્ઞા અનુસ્થત છે. (૫૦) કાર્ય ઉત્પન્ન કરનાર પ્રજ્ઞા પોતેજ પોતામાંથી જગતને (કાર્ય) ઉત્પન્ન કરે છે. તે ઉત્પન્ન કરનાર પ્રજ્ઞાવિકાર રહિત છે. (૫૧) પ્રજ્ઞા કાર્ય ઉત્પન્ન કરે છે જતાં તે વિકાર નથી. વિકારને વશ નથી, એ રીતે જે વિરોધ દેખાય છે, તે પ્રજ્ઞાની આત્મતામાં બપણ રૂપ છે; કારણકે પ્રજ્ઞા છતર કારણોથી જૂદા પ્રકારનું છે. (૫૨) પ્રજ્ઞાથી જૂદો-ઇશ્વરોદિ જે તે કાર્ય ઉત્પન્ન કરે તો પછી કેટલાક સુખી અને કેટલાક દુઃખી એવા જે જીવો જોવામાં આવે છે તેમાં કતાંનો અમુક તરફ પક્ષપાત અને અમુક તરફ નિર્દયતા સહજ જણાશે. (૫૩) ઇશ્વરજ જગત્તા કર્તા છે પણ તે કર્મને અધીન રહીને જીવોને સુખ દુઃખ આપે છે એમ તેને કામ કહે તો તેને ઉત્તર આપે છે કે એ જોતું છે, એમ હોય તો તે ઇશ્વરનું સામર્થ્યજ ન રહે. કર્મને પરતન્ત્ર ખનનાર ઇશ્વરની જરૂરજ શી છે? (૫૪) નિર્વિશેષવાદી ફરીથી દલીલ કરે છે. (૫૫) શ્રુતિ પ્રજ્ઞામાં જે કર્તૃત્વ જણાવે છે તે અપવાદ તરીકે છે. એ કર્તૃત્વ અવિષાથી કલ્પેલું હોવાથી તેવા પ્રજ્ઞાનો આધ કરવાને શ્રુતિ કર્તૃત્વવાળા પ્રજ્ઞાનું વર્ણન કરે છે. વસ્તુતઃ તો પ્રજ્ઞાને કર્તૃત્વ નથી તેમ વિરુદ્ધ સર્વ ધર્મો પણ નથી એમ વાદી દલીલ કરે છે (૫૬) વાદી રજ્જુસર્પના દષ્ટાન્તથી પોતાની દલીલ કરે છે. જેમ કાઠ તોફાની આળકને ભય ઉત્પન્ન કરવાને દોરડી દેખાડીને એમ કહેવામાં આવે કે આ સાપ છે, પણ પાછળથી ન્યારે તે ‘પલુ શાણો અને વિવેકી થઈ જાય ત્યારે એમ કહેવામાં આવે છે કે “બીલીશ નહિ, આ સર્પ નથી પણ દોરડી છે” તેજ પ્રમાણે મંસારાદિમાં આસક્ત રહેનારને તેમાંથી તેનું ચિત્ત ખસી દેવાને પ્રજ્ઞાના કર્તૃત્વનું વર્ણન કર્યું છે પણ ન્યારે વૈરાગ્યાદિથી મંસાર ઉપરથી તેનું ચિત્ત ખસી જાય ત્યારે તેને ભાન થાય છે કે પ્રજ્ઞા કર્તૃ નથી. આ રીતે અમુક નિમિત્ત માટેજ પ્રજ્ઞાને કર્તૃ કહ્યું છે, વસ્તુતઃ તે તેવું નથી. (૫૭) અપવાદ તરીકેજ પ્રજ્ઞા કર્તૃ કહ્યું છે, ખરી રીતે નહિ એવું જો કહેવામાં આવે તો શ્રુતિઓ પાખણી-કપડી કરશે, કારણકે ખરી આત્મતે દ્રાવણીને ખોટી વસ્તુનો પ્રથમ ઉપદેશ આપે છે. (૫૮) ઉપર પ્રમાણે શ્રુતિઓનું તાત્પર્ય માનનારને-અપવાદ માટેજ

ઉત્પન્ન થયેલું નહિ અને કામના હેતુવાળું કહે છે તેઓ અસુર છે ”. એ રીતે શાસ્ત્રનો અર્થ મિથ્યા થઈ જાય. “ સર્વને સંપૂર્ણ રીતે મેળવે છે. ” એ વાક્ય પણ ૫૯ અસંગત બની જશે. કારણ કે તેથી : વસ્તુનો પરિચ્છેદ થાય છે. વેદ પ્રપંચ વગરના રૂપને કહીને, પોતે જણાવેલા જગતના કર્તૃત્વનો નિષેધ કરતો નથી. માટે અધ્યારોપ અને અપવાદ પરત્વે વ્યાખ્યાન કરનારથી વેદાન્તો અપ્રમાણ બને છે એમ અમે માનીએ છીએ; કારણ કે તેથી સર્વ વાક્યના અર્થમાં ખાધ આવે છે. બ્રહ્મ કેવું નિર્દોષ, પૂર્ણ ગુણવિશદવાળું છે તે આગળ કહીશું.

શંકાશાસ્ત્રો પુરુષાર્થના (મોક્ષના) પ્રયોજનવાળાં છે; અને આ શાસ્ત્ર મોક્ષરૂપ પુરુષાર્થનું સાધક છે. મોક્ષ તે અવિદ્યાની નિવૃત્તિ છે એમ યોગ્ય છે. અવિદ્યા એટલે અજ્ઞાન, અને તેનો જ્ઞાનથી નાશ થાય છે. તેથી જ્ઞાનમાં ઉપયોગિ હોવાને જો તેનું વ્યાખ્યાન કરવું જોઈએ એમ કહેતા હો તો વેદાન્તમાં અધ્યારોપ તથા અપવાદ સિવાય વ્યાખ્યાન અચક્રત છે. માટે ગમે તે રીતે વ્યાખ્યાન કરવામાં આવે તોપણ પુરુષાર્થની સિદ્ધિમાં કોઈ પણ ફાળ નથી.

ઉત્તર-પુરુષાર્થ અગર શાસ્ત્રાર્થનું સ્વરૂપ ફક્ત શાસ્ત્રથી જણાય છે. સ્વ બુદ્ધિથી શાસ્ત્રમાં કલ્પનાને તેની કલ્પના થતી નથી માટે સ્વબુદ્ધિથી શાસ્ત્રના અર્થની પરિકલ્પના સ્થાન નથી કરીને તેમાં વેદની યોજના કરનારા મોટા સાહસિકો છે અને સત્પુરુષોએ તેમની અવગણના કરવી જોઈએ. વળી પુરુષાર્થ જે રીતે વેદાન્તોમાં જણાયો છે. “બ્રહ્મવિદ્ બ્રહ્મ જ છે” (મુ. ૩-૨-૯) “ બ્રહ્મવેદા પરને પ્રાપ્ત થાય છે ” (તૈ. ૨-૧) “ત્યાંથી પાછો ફરતો નથી” (છાં. ૮-૩૫-૧) “પછીથી તત્ત્વથી મને જાણીને ત્યાર પછી પ્રવેશ કરે છે” (ભ. ગી. ૧૮-૫૫) “શબ્દથી પણ પાછો ફરતો નથી, પાછો ફરતો નથી” (બૃ. સૂ. ૪-૪-૨૨) આ રીતે શ્રુતિ, સ્મૃતિ અને ન્યાયથી બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ જ પુરુષાર્થ છે. વળી બ્રહ્મ તે જીવનો ફક્ત આત્મા નથી અગર અજ્ઞાનવાળું નથી. “હે મહામતિવાળા! એક મારા જ અંશ રૂપ જીવને અનાદિ બન્ધ અવિદ્યાથી થાય છે તથા વિદ્યાથી બીજો થાય છે ” આ વાક્યમાં જીવ જ અવિદ્યાવાળો છે એમ લગવાનું કહે છે.

માટે ન્યાયથી^૧ સમર્થિત કરાયેલા સર્વ વેદાન્તથી પ્રતિપાદન કરાયેલું, સર્વધર્મ વાળું બ્રહ્મ છે. શ્રવણ, મનન અને નિદિધ્યાસનના અંતરંગ સાધનથી તથા શમદમ વગેરે બહિરંગ સાધનોથી અતિશુદ્ધ ચિત્તમાં જાતે જ આવિર્ભાવ પામનાર તે બ્રહ્મના પ્રકાશનું સાચુજ્ય તે ધરમ પુરુષાર્થ છે. માટે સઘળા વેદાન્તો સ્વ અર્થમાં જોડાયેલા છે એવું ન્યાયથી તે વક્તવ્ય હોવાથી બ્રહ્મના સમવાયિપણા માટે સમન્વય સૂત્ર પણ કહેવાવું જોઈએ.

આ પ્રમાણે બ્રહ્મની જ્ઞાસાની પ્રતિજ્ઞા કરીને આ બ્રહ્મનું લક્ષણ શું એવી કોઈને

બ્રહ્મને કર્તૃ કહ્યું છે એવું કહેનારને, ગીતામાં અસુર કહ્યા છે. (૫૯) બ્રહ્મને વ્યાપક માનીએ તો તે વ્યાપક બ્રહ્મની વ્યાપ્તિ માટે વ્યાપ્ય વસ્તુ જોઈએ, પણ વ્યાપ્ય વસ્તુને-જગતને તમે મિથ્યા માનો છો તો પછી તેમાં વ્યાપનાર બ્રહ્મ પણ મિથ્યા થઈ જશે. (૬૦) અધ્યારોપ તથા અપવાદના ન્યાયથી (૬૧) ઉત્તર મીમાંસાનાં સૂત્રોથી,

આકાંક્ષા થાય તો જન્માદિ એ સૂત્રોથી વેદ પ્રમાણવાળા જગતનું કર્તૃ તથા સમવાયિ તે બ્રહ્મ છે એમ કહ્યું. આ રીતે ત્રણ સૂત્રોથી જીજ્ઞાસાના લક્ષણના વિચારની કર્તવ્યતા સિદ્ધ થઇ.

પ્રથમ અધ્યાયના પ્રથમપાદમાં ત્રીજું સમન્વયાધિકરણ

વિવેચન:—પાછલા અધિકરણમાં બ્રહ્મ એ જગતનું કર્તૃ છે એ પ્રમાણે સૂત્રકારે બ્રહ્મના કાર્યલક્ષણદ્વારા પ્રતિપાદન કર્યું; પણ હવે પ્રશ્ન એ થાય છે કે જો આ કર્તૃત્વને સ્વીકારવામાં આવે તો તે કેવા પ્રકારનું ગણવું. એક વસ્તુ બીજાની કારણ હોય તો તે જુદી જુદી રીતે હોઇ શકે છે. ઘટ એ કાર્યનું કારણ તપાસવા એસીએ તો માટી જેમ કારણ છે તેમ ઘટ ખનાવનાર કુંભાર, ચક્ર, દંડ વગેરે પણ કારણ ગણવાનાં છે. પણ માટી જે કારણ છે તેમાં અને કુંભાર, ચક્ર, દંડ જે કારણ છે તેમાં મોટા ફર છે. માટી કારણ એટલા માટે છે કે તેના વગર ઘટ બની શકે જ નહિ. ઘટકાર્ય તે માટી જ છે, પણ તે માટીનું અમુક રૂપ છે. ઘટપૂર્વેની અવસ્થામાં તે માટી જુદા રૂપે હતી છતાં પણ ઘટની અવસ્થામાં પણ તેજ માટી છે. જો માટી ન હોય તો ઘટનું અસ્તિત્વ જ સંભવી શકે નહિ. તેથી તે ખાસ કારણ છે. કુંભાર-ચક્ર વગેરે પણ તે ઘટની ઉત્પત્તિમાં સહાયજીત છે, અને તેમની સહાયથી ઘટ ઉત્પન્ન થાય છે માટે તેમની ગણના પણ કારણમાં છે. આમ છતાં આ એ પ્રકારનાં કારણો એક બીજાથી ભિન્ન પ્રકારનાં છે. માટીને સમવાયી કારણ કાર્યમાં પણ અનુચ્યુત થાય છે; નિમિત્ત કારણ તેથી નિરાળ રહીને કાર્યની ઉત્પત્તિને સહાય કરનાર છે. લૌકિક દૃષ્ટાન્તોમાં સમવાયી કારણ અને નિમિત્ત કારણો હમેશાં જુદાં જ હોય છે. તે એક નથી. તો અહિંયાં પ્રશ્ન થાય છે કે બ્રહ્મને જગતનું કારણ કહેવામાં આવે છે તો તે કેવા પ્રકારનું કારણ કહેવું-સમવાયી અગર નિમિત્ત અગર અને ?

આ પ્રશ્ન વિષે પૂર્વપક્ષી એવી દલીલ કરે છે કે બ્રહ્મ એમાંથી એકજ પ્રકારનું કારણ હોઇ શકે નહિ, જો એમ હોય તો તેની ક્રિયાશક્તિ અને જ્ઞાનશક્તિ ઉભયનો ભંગ થઇ જાય. બ્રહ્મ જગતનું કર્તૃ જ છે એમ જો કહે તો બ્રહ્મ જ્ઞાન છે એવું જ્યાં વેદાન્તમાં કહ્યું છે તે ખોટું ફરે. સ્મૃતિકા વગેરેની માફક તેની પણ સાધારણતા મનાય, અન્ય મતની માફક “જેમાંથી આ જૂતો ઉત્પન્ન થાય છે.” (તૈ. ૩-૧) વગેરે વચનોથી બ્રહ્મની કર્તૃતા નિઃશંક રીતે સંભળાય છે. ત્યાં “આત્મામાંથી” સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ કહી છે, આથી આત્મા એ નિમિત્ત કારણ છે એમ પંચમી વિભક્તિના પ્રયોગથી જણાય છે. આથી બ્રહ્મ ઉપાદાન (સમવાયી) કારણ શી રીતે મનાય ? બ્રહ્મને સમવાયી ગણવાની કલ્પનામાં કાંઈ પણ પ્રમાણ જ નથી. એટલું જ નહિ પણ તેમાં ખાસ શંકાને સ્થાન રહે છે. સિદ્ધાન્તી સૂત્રનો અર્થ કરીને પોતાનો મત દર્શાવે છે. સૂત્રમાં “તુ તો” પ્રત્યય યોજીને તેથી પૂર્વપક્ષની વ્યાજ્ઞતિ કરે છે. જોકે બ્રહ્મને નિમિત્ત કારણ શ્રુતિમાં કહેલું છે તો પણ અન્ય મતનું નિરાકરણ કરતાં આગળ ઉપર તે કહેવામાં આવશે. તે બ્રહ્મ સમવાયી જ કારણ છે. શાથી ? તો કહે છે કે સંપૂર્ણ રીતે તે કાર્યમાં જગતમાં અનુવ્રત્ત છે. અસ્તિ, ભાતિ, પ્રિય, સત્, ચિત્, અને આનન્દરૂપથી તેનો અનુવય છે. નામ અને રૂપ એ કાર્ય છે, જેને પ્રવૃત્તિ કહેવામાં આવે છે તે પણ બ્રહ્મના અંશ છે. અને નાનાત્વની પ્રતીતિ તે બ્રહ્મની ઇચ્છાથી છે. “હું એક છું અને બહુ થાવું” એ શ્રુતિમાં આ ઇચ્છા દેખાડી છે. અને તે ઇચ્છાથી જડ જીવ અને અન્તર્યામિમાં જ એક એક અંશનું પ્રાકટ્ય છે. જેમ સદૃષ બ્રહ્મમાં ઘટ પદાર્થનું નામ, તેના આકાર તથા વાયુ વગેરેથી રૂપ-દનરૂપ ક્રિયા એ ત્રણ છે, અર્થાત્ એક જ બ્રહ્મ ઘટના નામ, આકાર તથા ક્રિયામાં વ્યાપેલા છે, તેમ જડ, જીવ અને અન્તર્યામિમાં બ્રહ્મનો આવિર્ભાવ છે, આ ત્રણેમાં બ્રહ્મના અમુક અંશનું પ્રાકટ્ય છે. બ્રહ્મના સત્ ચિત્ અને આનન્દ ધર્મેમાંથી સદંશનું પ્રાકટ્ય તે જગત છે. ચિદંશ તે જીવ છે અને પરિચ્છિન્ન આનંદાંશ તે અક્ષર અગર અન્તર્યામિ છે.

અહમતી આવિર્ભાવ અને તિરોભાવ બે શક્તિઓ છે. આવિર્ભાવથી જગત્ની ઉત્પત્તિ છે અને તિરોભાવથી તેનો પાછો તેમાં લય થાય છે. જે માયાવાદીઓ એમ કહે છે કે જગત્ની ઉત્પત્તિ માયાથી છે તેની સામે સિદ્ધાન્તી અર્હિઆં સ્પષ્ટ કહે છે કે માયાનો જગત્ની ઉત્પત્તિ સાથે કોઈ પણ સંબંધ નથી. અહમતે જ્યારે જગત્ ઉત્પન્ન કરવાની ઇચ્છા થાય છે ત્યારે પોતાની આવિર્ભાવ શક્તિથી પોતામાં તિરોહિત જગત્ને પ્રકટ કરે છે એટલે મુખ્યત્વે કરીને ભગવાનની ઇચ્છા એજ અર્હિઆં નિયામક છે. જે નૈયાયિકા એમ કહે છે કે જગત્ની ઉત્પત્તિનું કારણ પરમાણુ વગેરે છે તો તે વિષે પણ સિદ્ધાન્તી ઇસારો કરે છે કે એ મત પણ ખોટો છે. કારણ કે પરમાણુ વગેરેનો જગત્ની ઉત્પત્તિ સાથે કોઈ પણ અન્વય (સંબંધ) નથી. અર્થાત્ જગત્નું કર્તુ અહમ જ છે, પરમાણુ અગર પ્રકૃતિ અગર માયા નથી. વળી લોકમાં જેમ સમવાયિ કારણ જૂદુ હોય છે તેમ અહમની આત્મતામાં નથી. આ બન્ને કારણ રૂપે અહમ છે. શ્રુતિમાં “તેણે આત્માને પોતે ઉત્પન્ન કર્યો.” (તૈ. ૨-૭) એ શ્રુતિ પ્રમાણે અહમ નિમિત્ત તથા સમવાયિ કારણ છે એવું સિદ્ધ થાય છે. “તેણે કર્યું” તે નિમિત્ત કારણ સુત્રવે છે અને “આત્માને” જે કર્મ છે તે સમવાયિ કારણ છે. કારણ કે જે કંઈ ઉત્પન્ન થયું છે તે આત્મા જ છે, જે લોકો (સંકરાચાર્ય વગેરે) શાસ્ત્ર યોનિત્વમાં આવેલા પૂર્વપક્ષના નિરાસમાં આ સૂત્ર છે એમ કહે છે તે અર્હિઆં જણાવેલા પૂર્વપક્ષવાદી અને સિદ્ધાન્તી ઉભયને અસંમત છે. જૈમિનિએ ધર્મજ્ઞાસાનું પ્રતિપાદન કરીને તે ધર્મના પ્રતિપાદક પૂર્વકાણ્ડનો સમન્વય કહ્યો છે પણ સમસ્ત વેદમાં ધર્મજ્ઞ જ્ઞાસા કરવા જેવા નથી. કારણ કે જૈમિનિના ગુરુ વ્યાસે અહમજ્ઞાસાની પ્રતિજ્ઞા કરી છે. આથી બન્ને પ્રકારની જ્ઞાસાઓ માત્ર સંદેહનું નિવારણ કરે છે. તે કંઈ અલૌકિક અર્થના સાધક નથી, તેથી શાસ્ત્રોપાનિ સાથે આનો સમન્વય કરી શકાય નહિ. એટલે જે વાદી (સંકર) આ સૂત્રનો એવો અર્થ કરે છે કે “ઉપરના સૂત્રમાં અહમની કારણતા શાસ્ત્રમાં કહેલી છે, કારણ કે તેનો સમન્વય છે,” તે અર્થ અંધ એમતો નથી. અર્હિઆં અહમની જ્ઞાસાની પ્રતિજ્ઞા કરી છે તે અહમ વિષે થતા સંદેહના નિવારણ માટે છે. નહિ કે કોઈ અલૌકિક અર્થના સાધક તરીકે. એમ જો હોય તો પછી વેદો અન્વયે અધીન થઈ જશે, અને તેથી તો તેમનું પ્રામાણ્ય પણ નહિ રહે. વળી આવો જો અર્થ જણાવવો હતો તો પછી “વેદ જ્ઞાસા” એવો શબ્દપ્રયોગ “અહમ જ્ઞાસા” ની જગ્યાએ કરવો જોઈતો હતો.

આ ઉપર વિશેષ વિવેચન કરતાં નીચે પ્રમાણે કારિકાઓ લાખ્યકાર આપે છે. સધળા યાગાદિ સાધન અને સ્વર્ગાદિ ફળનો ઓષ શ્રુતિ સ્ફુટ રીતે કરે છે. તે ઓષજ કરે છે. પ્રવૃત્તિ કરાવતાં નથી. જો પ્રવૃત્તિ કરાવે તો અનિષ્ટ સાધન, વિપલક્ષણ, યુદ્ધ, પાપહંસન. વગેરેમાં મનુષ્ય કદી પણ પ્રવૃત્ત થાય નહિ. માત્ર જેથી પોતાને લાભ થાય તેટલી જ પ્રવૃત્તિ કરે. અને એમ હોવાથી નરક પણ રહે નહિ. માટે શ્રુતિને પ્રવર્તક કહેવાય નહિ. માત્ર સર્વાત્રમા હરિજ પ્રવર્તક છે. શ્રુતિ માત્ર કર્મ તથા જ્ઞાનના સાધન અને ફલનો ઓષ કરે છે, અને હરિ તે તે કર્મ તથા જ્ઞાનમાં પ્રવૃત્ત કરાવે છે. પૂર્વકાણ્ડમાં યજ્ઞ સ્વર્ગની સિદ્ધિ માટે પ્રતિપાદન કરેલો છે તેવું વેદના અભિજ્ઞ પુરુષો માને છે. વળી શ્રુતિમાં તથા જુદાં જુદાં ઉપાખ્યાનોમાં ઋષિઓ, મંત્રો તથા વૈદિક ક્રમો પણ જોવામાં આવે છે. તથા યજ્ઞની કૃતિનું પણ સંપાદન છે. આથી સત્ પુરુષો જે દૈત્યાવેશથી રહિત છે તેમને તો વેદ સ્વઅર્થમાં (અલૌકિક અર્થમાં) પ્રમાણરૂપ છે,

“પ્રજ્ઞપતિએ કામના કરી કે ઉત્પન્ન કરે” “તેણે આ અગ્નિહોત્ર મિથુનને જોયો.” “પ્રજ્ઞપતિએ યજ્ઞોનું સર્જન કર્યું” વગેરે વાક્યોમાં કર્મનું પ્રતિપાદન સંભળાય છે. વળી ઉપાખ્યાનોમાં જે અર્થ જણાવ્યો છે તે મિથ્યા કહી શકાય નહિ. ફક્ત બુદ્ધેજ વેદ ઉપર પ્રહાર કરવાની ઇચ્છાએ તે મિથ્યા છે એમ કહ્યું છે. બુદ્ધના અવતાર પહેલાં કોઈએ તેને મિથ્યા કહેવાની દિંમત કરી નહોતી. જો વેદને

* આ વિષે વિસ્તૃત ચર્ચા બીજા અધ્યાયમાં આવશે.

મિથ્યા કહેવામાં આવે તો તે પ્રમાણભૂત ગણી શકાય નહિ. માટે સકળવેદનું રહસ્ય કેવલ ક્રિયાપરત્વે છે એવું જે પૂર્વગીમાંસાનું રહસ્ય નહિ જાણનારા કહે છે તે મૂર્ખજ છે એમ સમજવું. જૈમિનિ તો વ્યાસ શિષ્ય છે અને વળી કર્મનું તત્ત્વ જાણનાર છે તેથી તે કદી પણ આવો અર્થ ગ્રહણ ન કરે, પણ આધુનિકો તે ગીમાંસાનું તાત્પર્ય નહિ સમજનારા, બુદ્ધિ વગરના જ એવો સાર ખેંચે છે. તેમ જોએ એમ કહેશે કે વેદમાં ફક્ત જ્ઞાનજ્ઞાન જ છે અને કર્મ નથી, તો તેઓ પણ ઉત્તર-ગીમાંસાનું રહસ્ય બિલકૂલ સમજતા નથી. વેદનું રહસ્ય કર્મ અને જ્ઞાન ઉભય પરત્વે છે. એમાંથી એકમાં જ ફક્ત નથી. જ્ઞાનીઓ પણ કર્મ કરે છે. આધિત હોવાથી તે ત્યાગ્ય છે એમ નથી. જ્ઞાન અને આત્માના જ્ઞાનવાળા વસિષ્ઠ વગેરેને જ યજ્ઞનો અધિકાર છે. કાઈ એમ નહિ કહી શકે કે આત્મજ્ઞાનથી મોક્ષ મેળવનારને યજ્ઞાદિ કરવાની જરૂર નથી. મોક્ષને માટે પણ યજ્ઞાદિની અપેક્ષા છે, કારણકે કર્મના ફલની માફક જ્ઞાનજ્ઞાનનું પણ લૌકિક ફલ મંલગાય છે. અત્યન્ત અવિદ્યાવાળો જે હોય તો તેને યજ્ઞનો અધિકાર નથી તેથી તેમના નિષેધ માટે જ્ઞાનનો ઉપયોગ કરાય છે. આથી કર્મ અને જ્ઞાન ઉભય એક બીજાને મદદ કરે છે અને તેમ થવામાં કાંઈ પણ દોષ નથી. નિષ્કામ કર્મનું અનુદાન કરવામાં આવે તો મોક્ષ થાય છે, અને સકામ હોય તો ત્રિવર્ગ તેનું ફલ છે: તેમ નિષ્કામ જ્ઞાનીને મોક્ષ મળે છે અને સકામને પ્રજપત્યાદિરૂપ ફલ મળે છે: કામ્યફલમાં પરસ્પર એક બીજાનો ઉપયોગ નથી, તેથી તે સ્વતન્ત્ર હોય છે. આવા પ્રકારના કામ્યકર્મનું ફલ ત્રિવર્ગ પુરપાઈ હોય છે. આ રીતે ફલ હોવામાં જન સ્વતન્ત્ર હોવાથી એક શાસ્ત્રતાની ગન્ધ પણ તેમાં નથી.

અહિંઆં કાંઈને શંકા થાય કે-જ્ઞાનને કારણ ગણવામાં કાંઈ પણ વાંધા નથી. ભલે જ્ઞાન જગતનું કારણ હોય, પણ શા માટે સમવાયિ કારણ ગણવાનો આગ્રહ કરવામાં આવે છે? જ્ઞાનની સમવાયિ કારણતા જે સમવાયિ કારણ જ ગણવાનો આગ્રહ કરવામાં આવે તો હોય તો તેથી શામે શંકા. મોટામાં મોટા વાંધા એ આવશે કે તેથી જ્ઞાનને આપણે વિકારવાળું માનવું પડશે, વળી એટલું જ નહિ પણ કાર્ય એટલે જગત્ અનર્થરૂપ મિથ્યા હોવાથી તે પણ અયુક્ત ગણાશે. માટે આવી રીતે જ્ઞાનને સમવાયિકારણ ગણાવીને આ સૂત્રનો આરંભ કરવા યુક્ત નથી.

ઉપર પ્રમાણે જે વાંધા શંકાકાર દેખાડે છે તે વ્યાજ્ઞી નથી એવું સિદ્ધાન્તી કહે છે. સૂત્રકારનો આશય સધળાં ઉપનિષદોના સમાધાન વિષેનો છે: તેથી જે જ્ઞાનને સમવાયિ સિદ્ધાન્તીનો જવાબ. કારણ તરીકે પ્રતિપાદન ન કરે તો સમસ્ત ઉપનિષદ વિભાગ અર્થ થાય. શ્રુતિઓમાં “આજે સધળું છે તે આત્મા છે” (યુ. ૨-૪-૫-૪-૫૭) તે એક અને અદ્વિતીય છે (છાં. ૬-૨-૧) “વિકાર વાણીથી આરંભાયો છે. (છાં. ૬-૧-૪) એવાં વાક્યોમાં જ્ઞાનને સમવાયિ તરીકે નિરૂપેલું છે. એ વાક્યો પ્રમાણે જે શ્રુતિમાં જ્ઞાનને સમવાયિ-સમવાયી સ્વીકારવામાં ન આવે તો તેમાં બાધ આવે. માટે જ સૂત્રકારે આ કારણ કહ્યું છે. સૂત્રમાં તેને સ્પષ્ટ કર્યું છે. આ સામે શંકાકાર દલીલ કરે કે-વાર, એમ જે હોય તો શ્રુતિઓમાં જ્ઞાનને સમવાયી જણાવેલું જ છે. તેમાં કાંઈ પણ સંશય નથી. તો પછી શા માટે અહિંઆં સૂત્રમાં સૂત્રકારે તે વિષે પ્રવૃત્તિ કરી છે?

આના ઉત્તરમાં પણ સિદ્ધાન્તી જણાવે છે કે શ્રુતિઓમાં બે પ્રકારનાં વાક્યો છે. કેવલ કારણ જણાવનારાં જ નથી. કેટલાંક જેમ સગુણ જ્ઞાનવાચક છે તેમ નિર્ગુણ જ્ઞાનવાચક પણ છે. જ્ઞાન અસ્થૂલ વગેરે છે એવું જણાવનારાં વાક્યો પણ છે, અને તે સર્વ પ્રપંચ અને તેના ધર્મોથી જ્ઞાનની વિલક્ષણતાને જણાવે છે. આથી આ બે પ્રકારનાં વાક્યોમાં મોટા પરસ્પર વિરોધ જણાતો હોવાથી, ખરી વસ્તુ યું છે તે નિશ્ચિત રીતે જણાવવી જોઈએ. તેમાં સ્વરૂપ લક્ષણની સરખામણીએ કાર્યલક્ષણ ગૌણ હોવાથી

પ્રપંચરૂપ બ્રહ્મ એ ગૌણ છે એવી કોઈ શંકા ન કરે તેટલા માટે જન્માદિ સૂત્રની માફક સમન્વય સૂત્રને પણ યોગ્ય છે. સ્વરૂપલક્ષણ બ્રહ્મ એટલે સત્ય, જ્ઞાન, તરિકે મુખ્ય છે અને કાર્યલક્ષણ જગતના કારણ તરિકે ગૌણ છે. એમ જે કહેતા હોય તેમના તે બ્રમને દૂર કરવાને સૂત્રકારે આ સૂત્ર યોગ્ય છે. એ ઉપરથી સૂત્રકાર એવું જણાવવા માગે છે કે જગતના કારણ રૂપ બ્રહ્મ તે અસ્થૂલાદિ ગુણ યુક્ત જ છે. તે નિર્ગુણ બ્રહ્મ જગતનું કારણ છે. નિર્ગુણ બ્રહ્મ જગત રૂપ થવા છતાં તેમાં કોઈ પણ વિકાર જોવામાં આવતો નથી. અસ્થૂલાદિગુણયુક્ત બ્રહ્મમાં કોઈ પણ વિકાર નજરે જોવામાં આવતો નથી તેનું કારણ શું? તો કહે છે કે બ્રહ્મ એ સર્વ વિરુદ્ધ ધર્મોના આશ્રય છે. બ્રહ્મમાં જેને ધર્મો છે તે બધા એક પ્રમાણના નથી, પણ બધી જગતના છે.

નહિ તો શ્રુતમાં જ્યાં બ્રહ્મને “હાથપગ વગરનો હોવા છતાં તે ગ્રહણ કરે છે અને દોડે છે” એમ જે કહ્યું છે ત્યાં હાથપગ નહિ હોવાનું માનીએ તો કોઈ પણ વસ્તુનું ગ્રહણ ન કરી બ્રહ્મનું વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયત્વ શકે તથા દોડી પણ ન શકે; અને તેથી આપણને આ શ્રુતિ મિથ્યા છે એમ જણાય. પણ શ્રુતિ કહી પણ મિથ્યા અર્થને કહે નહિ. તેથી શ્રુતિના અર્થોને બરાબર સમજવા માટે, બ્રહ્મમાં ઉભય પ્રકારના ધર્મો છે તે આપણે કબૂલ રાખવું જોઈએ. અર્થાત્ તે વિરુદ્ધ ધર્મોનું આશ્રય છે; તેથી સ્વરૂપ લક્ષણ બ્રહ્મમાં અને કાર્ય લક્ષણ બ્રહ્મમાં કોઈ પણ ભેદ નથી. એક પ્રકારનું બ્રહ્મ મુખ્ય છે અને બીજા પ્રકારનું ગૌણ છે એમ કહી પણ કહી શકાય નહિ. કારણકે જે કંઈ સૃષ્ટિ પદાર્થ છે તે સઘળું બ્રહ્મ જ છે.

વળી જે બ્રહ્મ સિવાયના બીજા કોઈ પદાર્થને બ્રહ્મ સર્જે છે એમ જે આપણે માનીએ તો વૈષમ્ય અને નૈર્વૃણ્ય નામના દોષો જણાશે. વૈષમ્ય એટલે વિષમતા-સૃષ્ટિ પદાર્થોની ઉચ્ચ વૈષમ્ય અને નૈર્વૃણ્યના નીચ સ્થિતિ. કોઈ સુખી હોય અને કોઈ દુઃખી હોય એમ સૃષ્ટિ જીવોની સ્થિતિમાં દોષથી બ્રહ્મને જગતકર્તા જે વિષમતા દેખાય છે તેનું કારણ બ્રહ્મ સિવાયની વસ્તુને સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરનાર માનવું જોઈએ. માનીએ તો કબૂલવું પડે. તેમજ નૈર્વૃણ્ય એટલે ઘૂણતા-દયાના અભાવ તે પણ તે અન્ય પદાર્થમાં દોષ રૂપે જણાય. પણ બ્રહ્મ પોતે પોતાના રમણ માટે સ્વ ઇચ્છાથી સૃષ્ટિ રચે છે એવો સિદ્ધાન્ત માનવાથી આ વૈષમ્ય તથા નૈર્વૃણ્યનો દોષ પણ રહેશે નહિ. જે આ વિષે કોઈ એમ કહે કે જીવના સુખ દુઃખ વગેરેનું કારણ કર્મ છે એમ માનો, અને બ્રહ્મ નિમિત્ત કારણ તરિકે સૃષ્ટિ રચે છે અને આ સૃષ્ટિ બ્રહ્મથી ભિન્ન છે તો આ કારણ પણ ટકી શકતું નથી. એ સ્વીકારવાથી બ્રહ્મ કર્મને અધીન છે એમ સ્વીકારવું પડે અને આથી બ્રહ્મના સ્વાતન્ત્ર્યમાં મોટામાં મોટો બાધ આવે છે. જે ધીલીસર એમ માનીએ કે કર્મને લીધે જીવનાં સુખ દુઃખ વગેરે થાય છે, અને તેથી વૈષમ્ય અને નૈર્વૃણ્ય ટકશે નહિ, તો પછી બ્રહ્મ પણ અન્યને અધીન છે એવો સિદ્ધાન્ત થઈ જાય. આ સિદ્ધાન્તથી બ્રહ્મની મહતાનું જે જ્ઞાન છે તે પણ નષ્ટ થાય, આથી બ્રહ્મ જગતનું કર્તૃ છે એ સિદ્ધાન્તનો ભંગ થાય.

અહિંઆં પૂર્વપક્ષીને ફરીથી શંકા કરવાનું કારણ મળે છે. તે એમ કહે છે કે બ્રહ્મને જગતકર્તૃ માનવાથી વૈષમ્ય અને નૈર્વૃણ્યના દોષો લાગશે એમ જે કહેવામાં આવે છે તેનું સમાધાન આ રીતે થઈ શકે-શ્રુતિમાં બ્રહ્મને જે કર્તૃ તરિકે કહેવામાં આવે છે તે અપવાદને માટે જ છે. વસ્તુતઃ તો બ્રહ્મમાં કર્તૃત્વ જ નથી. આથી વિરુદ્ધ ધર્મોનું આશ્રય તેને જે કહેવામાં આવે છે તે પણ બંધ બેસતું નથી. જેમ ન જવાના રસ્તે કોઈ બાળક જતો હોય, અને ઘણું કહેવા છતાં પણ તે અટકતો નહોય તો તેને ભય દેખાડવાને માટે દોરડી ત્યાં પહેલી હોય તેને જોઈને એમ કહેવામાં આવે કે “જે જે! આ સાપ અહિંઆં છે માટે ના જઈશ.” આ સાંભળતાંની સાથે તે બાળક અટકી જાય છે, તેમ અહિંઆં બ્રહ્મને જગતનું કર્તૃ કહ્યું છે. જોકે આ દાખલામાં વસ્તુતઃ દોરડી જ છે. અને સર્પની પ્રતીતિ મિથ્યા છે, તેમ વેદમાં જણાવેલું બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ મિથ્યા છે. તેવા બ્રહ્મના જ્ઞાનથી વૈરાગ્ય ઉત્પન્ન થાય તે માટે તેનું

કથન છે. વળી સ્મૃતિમાં “સર્વને વ્યાપે છે” (ભ. ગી. ૧૧-૪૦) માં પણ ધ્વજ વ્યાપક છે એમ કહ્યું છે. તે સમવાયી કારણ છે એવું ત્યાં જણાવ્યું નથી.

આ શંકાનો નિરાસ સિદ્ધાન્તી ફરીથી કરે છે—ધ્વજની કર્તૃતાનાં વચન અપવાદ તરીકે છે, તેથી તે મથ્યા છે એ કલ્પના યુક્ત નથી. જો એમ હોય તો અધું મિથ્યા છે અને ફક્ત જગતનું કર્તૃત્વ નહિ માન- ધ્વજજ સત્ય છે, આથી જે કંઇ સૃષ્ટ પદાર્થ છે તે ધ્વજથી બિન્ન છે એમ માનવું નાશી ભગવદ્ગીતામાં પડે અને તેથી પાખણીપણું થઈ જાય. કારણકે જેઓ કાર્યને અસત્ય અને કરેલી નિન્દા. મિથ્યા ગણે છે તેઓ પાખણી છે. “જેઓ જગત્ અસત્ય છે, અપ્રતિષ્ઠ છે, અનીશ્વર છે, સ્ત્રીઓને પુરુષના સંબન્ધ વિના ઉત્પન્ન થાય છે અને વળી કામ એજ

પ્રાણીઓનું કારણ છે અન્ય નહિ એમ જે કહે છે તેઓ આસુર છે” (ભ. ગી. ૧૬-૮)

જગતને મિથ્યા માનનારાના વાદમાં ખીજી દ્વય શાસ્ત્રના આનર્થક્યનું છે. પ્રપંચને મિથ્યા કહેવામાં આવે તો વેદાદિ શાસ્ત્રો પણ મિથ્યા થઈ જશે. તેમ સર્વ વસ્તુને મિથ્યા કહેવાથી જગતના મિથ્યાત્વમાં શા- સર્વ વેદાદિનો “સર્વમાં” સમાવેશ હોવાથી, તે પણ મિથ્યા ગણવા પડશે. ધ્વજમાં સ્ત્રીના મિથ્યાત્વનો દોષ. (છે એવું કહીને પોતાનાજ માટે) અધ્યારોપ અને અપવાદનો આશ્રય કરીને જગત્ કર્તૃતાના સિદ્ધાન્તને જે સમજાવવાનો પ્રયત્ન કરે છે તેઓએ વેદાન્તના સ્વારસ્યને કચડી નાખ્યું છે એમજ માનવું પડશે. એથી તો સઘળાં વાક્યોના અર્થનો બાધ આવે છે, આગળ ઉપર ભાષ્યમાં કહેવામાં આવશે કે ધ્વજમાં નિર્દોષ પૂર્ણ ગુણ છે.

વળી ફરીથી આ સામે શંકા કરે છે કે—શાસ્ત્રો ચાર પુરુષાર્થની સમ્પત્તિના બાધક છે. અને વેદાન્ત શાસ્ત્ર મોક્ષ રૂપી પુરુષાર્થને સિદ્ધ કરે છે. મોક્ષ એટલે અવિદ્યાની નિવૃત્તિ. અવિદ્યા મોક્ષ રૂપ પુરુષાર્થ માટે એટલે અજ્ઞાન. તેનો નાશ ફક્ત જ્ઞાનથીજ થઈ શકે છે. આ પ્રમાણે જો અવિદ્યાની અવિદ્યા નિવૃત્તિ કરનાર નિવૃત્તિમાં જ્ઞાન ઉપયોગી હોય તો પછી વેદાન્તશાસ્ત્ર જેમાં જ્ઞાનનો ઉપદેશ છે જ્ઞાન માટે અધ્યારોપ અને તેમાં અધ્યારોપ (ધ્વજ જગતનું કર્તૃ નથી, પણ માયા વગેરે છે અને તેનો આરોપ અપવાદની આવશ્યકતા. ધ્વજમાં કયો છે તે) અને અપવાદ સિવાય વ્યાખ્યાન કરી શકાશે નહિ. અવિદ્યાનું નાશ કરનાર જ્ઞાન જગત્-કાર્ય મિથ્યા છે અને ફક્ત ધ્વજજ સત્ય છે. આ જ્ઞાનમાં જેમ રજજમાં સર્પનો આરોપ છે તેમ ધ્વજમાં જગત્ કર્તૃત્વનો આરોપ અને અપવાદ છેજ. આનાથી જે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે તે મોક્ષ રૂપ પુરુષાર્થનું સાધક બનેછેજ. આથી ત્યાં કોઈ પણ દોષ નથી.

સિદ્ધાન્તી આ શંકાનો ઉત્તર આપે છે. કોઈ પણ પુરુષાર્થ અગર શાસ્ત્રના અર્થનું સ્વરૂપ ફક્ત શાસ્ત્રથી પૂરેપૂરી રીતે સમજી શકાય છે, મનુષ્યની બુદ્ધિથી તેની કલ્પના કરવાની ખરી પુરુષાર્થ ધ્વજની નથી. માટે જે લોકો પોતાની બુદ્ધિ પ્રમાણે શાસ્ત્રની કલ્પના કરે છે અને મરજમાં પ્રાપ્તિ છે. આવે તે રીતે વેદને યોજે છે તેઓ મોટા સાહસિકો છે અને તેથી સત્પુરુષોએ તેમની ઉપેક્ષા કરવી જોઈએ. એવાની તરફ દૃષ્ટ રહેવું જોઈએ. ખરી પુરુષાર્થ શું છે તે વેદાન્તમાં આપેલું છે. વેદના ઉત્તરકાણ્ડમાં ધણી શ્રુતિઓ છે, જેમાં આ પુરુષાર્થ જણાવ્યો છે. “ધ્વજ જાણનાર ધ્વજજ અને છે.” (મુ. ૩. ૩-૨-૬) તેની પુનરાવૃત્તિ થતી નથી “(જા. ૮-૧૫-૧) ભગ- વદ્ગીતામાં પણ તે જણાવનારે વચન છે. “પછીથી મને તત્ત્વથી જાણીને ત્યાર પછી તેમાં પ્રવેશ કરે છે.” (ભ. ગી. ૧૮-૫૫) આ ધ્વજસૂત્રમાં પણ તે બાબત જણાવી છે, “શબ્દથી અનાવૃત્તિ છે, શબ્દથી અનાવૃત્તિ છે,” (ધ. સ. ૪-૪-૨૨) આ બધી શ્રુતિ, સ્મૃતિ અને ન્યાયનાં વચનોથી ધ્વજને પ્રાપ્ત કરવું એજ ખરી પુરુષાર્થ છે એમ નક્કી થાય છે.

હવે સિદ્ધાન્તી પોતે આ સૂત્રના વ્યાખ્યાનનો ઉપસંહાર કરે છે. ન્યાયથી ઉપજ્ઞિત સઘળાં વેદાન્તમાં સર્વજ ધર્મવાળું ધ્વજજ છે. ધ્વજના શ્રવણ, મનન અને નિદિધ્યાસન રૂપી સૂત્રનો ઉપસંહાર. અન્તરંગ સાધનોથી તથા શમદમ વગેરે બહિરંગથી અતિ શુદ્ધ ચિત્તમાં જાતેજ આલિંગ્ય પામેલા પ્રકાશનું સાધુન્ય તેજ પરમ પુરુષાર્થ છે. માટે સઘળા વેદાન્તો

અલૌકિક અર્થમાંજ ઉચિત અર્થવાળા છે એમ જણાવવાને સમન્વય સૂત્ર કહેવું જોઈએ. એવી જો આકાંક્ષા થાય તો જન્માદિ સૂત્રથી ધ્વજ જગતનું કર્તૃ (નિમિત્ત કારણ) છે અને આ સૂત્રમાં તે સમવાયી કારણ ધ્વજ છે એમ નક્કી કર્યું. આ સૂત્રની સંગતિ આ રીતે છે. પ્રથમ સૂત્રમાં ધ્વજનો વિચાર કરવો જોઈએ એવી પ્રતિજ્ઞા કરી, પછીથી તે ધ્વજ કેવું હશે એવી આકાંક્ષા થતાં બીજા સૂત્રમાં જણાવે છે કે તે ધ્વજ જગતનું કારણ છે કારણકે જગતની ઉત્પત્તિ વગેરે તેમાંથી હોય છે; ત્યાર પછી કોઈને શંકા થાય કે જો ધ્વજ આવી રીતે જગતનું કારણ હોય તો ધ્વજમાં વિકાર મેળવે તો તેના ઉત્તરમાં અહિંઆ જણાવવામાં આવે છે કે ના, તે ધ્વજ નિમિત્ત કારણ છતાં સમવાયી કારણ પણ છે, એટલે જગતમાં તે અનુરૂપ છે. વસ્તુતઃ જગત પણ ધ્વજનું કાર્યસ્વરૂપ છે. જગત એટલે ધ્વજમાં વિકાર સમજવાના નથી.

સાર-પાછલા અધિકરણમાં ધ્વજનું લક્ષણ આપવામાં આવ્યું હતું, અને તેમાં એમ જણાવ્યું હતું કે તે જગતનું અગર આદ્યસૃષ્ટ પદાર્થ આકાશનું કારણ છે, અને શાસ્ત્ર પણ તે આખતની સાક્ષી પૂરે છે. હવે શંકા એ છે કે જો ધ્વજને જગતના કારણ કહેતા હો તો તે કેવું કારણ કહેવું? ન્યાયશાસ્ત્રમાં ત્રણ પ્રકારનાં કારણ હોય છે (૧) સમવાયિ (૨) અસમવાયિ અને (૩) નિમિત્ત. મૃતિકા એ ધરાનું સમવાયિ કારણ છે કારણકે ઘડો મૃતિકામાંથી બનેલો છે અને મૃતિકામય છે, અર્થાત્ ધરામાંથી જે મૃતિકાને લઈ લઈએ તો ઘડો વસ્તુ નજર રહે, આથી જે કારણ કાર્યમાં હોય અને જેને લીધે કાર્યનું અસ્તિત્વ ગણાય છે એટલુંજ નહિ પણ જે તે કારણને કાર્યમાંથી લઈ લેવામાં આવે તો તે કાર્ય ન રહે. તે આવું કારણ સમવાયિ કારણ એ નામથી ઝોળખાય છે. અસમવાયિ કારણનું દૃષ્ટાન્ત તન્તુમાં રહેલું તન્તુત્વ છે. તન્તુ એ પટનું સમવાયિ કારણ અને તન્તુત્વ એ પટનું અસમવાયિ કારણ છે. આથી સમવાયિ કારણનું સમવાયિ કારણ જે તન્તુત્વ તે પટનું અસમવાયિ કારણ છે; અને કુંભાર વગેરે નિમિત્ત કારણ છે. અહિંઆ શંકા એ કરવામાં આવે છે કે તે ધ્વજને કેવા પ્રકારનું કારણ ગણવું? તેના ઉત્તરમાં ભાષ્યમાં કહે છે કે તે ધ્વજ એ કેવલ નિમિત્ત કારણજ નથી-જગતનું કર્તૃજ નથી પણ સમવાયિ કારણ પણ છે. જગતનું અસ્તિત્વ ધ્વજમાંથી છે એટલુંજ નહિ પણ તે ધ્વજમય છે. જગત એ ધ્વજથી ભિન્ન નથી. વસ્તુતઃ ધ્વજની કીડા માટે બહુ રૂપ થવાની ઇચ્છા થતાં ધ્વજ પોતાના સત્, ચિત્ અને આનન્દનું તિરોધાન કરીને સંદર્શને જગત રૂપથી પ્રકટ કર્યો, આનન્દનું તિરોધાન કરીને ચિદંશનું જીવ રૂપે પ્રાકટ્ય કર્યું; અને ગણિતાનન્દ તરીકે અક્ષર અગર અન્તર્યામિરૂપને પ્રકટ કર્યું: આ રીતે જોતાં જગત, જીવ અને અક્ષર એ ધ્વજના અંશરૂપ છે. અને તે તમામ અંશમાં ધ્વજ અનુરૂપ છે, આથી જગતમાં પણ ધ્વજ છે. તેમાં પણ ધ્વજની સંપૂર્ણ અનુવૃત્તિ છે. આથી તે ધ્વજ જગતનું સમવાયિકારણ છે. આ પ્રમાણે શ્રીવલ્લભાચાર્યના સિદ્ધાન્ત હોવાથી માયાવાદિઓનો જગત વિષેનો મત ખોટો ઠરે છે. તેઓ જગતને માયાથી જન્ય માને છે, અને તે મિથ્યા છે એમ કહે છે. શુદ્ધાદિત સિદ્ધાન્તમાં જગત ધ્વજનુંજ કાર્ય છે. તેમાં માયા જેવું કંઈ પણ નથી. આથી જગત સત્ય છે. આને માટે બૂ. ૨. ૪. ૫; ૪-૫-૬, છાં. ૭-૨૫-૨ બૂ. ૨-૪-૬. તૈ. ૨-૭. છાં. ૬-૨-૧ તથા ૬-૧-૪ વગેરે કૃતિઓનાં પ્રમાણ આપે છે. તેમજ સ્મૃતિ કહેતાં ભગવદ્ગીતાના ૧૬-૮ માં જગતને અસત્ય કહેનારને અસુર કહેલા છે. માટે જગત સત્ય છે, અને તેનું કર્તૃ ધ્વજ છે; આ ધ્વજ કેવલ જગતના કર્તા નથી. તેમ કેવલ નિમિત્તકારણ નથી. પણ જગતને પોતામાંથી સર્જ્યું છે તેથી તે જગત ધ્વજમય છે. ધ્વજનો સંદર્શ હોવાથી સમવાયિ કારણ પણ છે. આ હકિકત આ અધિકરણમાં સમજાવી છે.

આ પ્રમાણે ધ્વજજ્ઞાસાની પ્રતિજ્ઞા પ્રથમ કરી અને પછી તે ધ્વજનું લક્ષણ શું એવી આકાંક્ષા કોઈને થાય તો તે જન્માદિ બે સૂત્રથી પૂર્ણ કરી છે. ત્યાં ધ્વજનું લક્ષણ આપ્યું છે. અને તેમાં જણાવ્યું કે એ ધ્વજજગતનું કર્તૃ છે. અર્થાત્ સમવાયિ કર્તૃ છે, અને તેમાં

પ્રમાણ શાસ્ત્ર છે. આ પ્રકારે ત્રણ જ્ઞાસાધિકરણ, જન્મદિઅધિકરણ, અને સમન્વય અધિકરણમાં પ્રજ્ઞાની જ્ઞાસાના લક્ષણના વિચારની કર્તવ્યતા સિદ્ધ કરી છે.

૧૪ ઇક્ષત્યધિકરણ

ત્યાં પ્રજ્ઞામાં ચાર પ્રકારે વિચાર છે. સ્વરૂપ, સાધન અને ફલનાં પ્રતિપાદક ત્રણ પ્રકારનાં વાક્યો અને અન્ય મતોનું નિરાકરણ. ત્યાં સ્વરૂપનો વિચાર કરવામાં અન્યમતોના નિરાસ સિવાય સાધન અને ફલનો બિલકૂટ ઉપયોગ નથી. માટે પ્રથમ સ્વરૂપનો નિર્ણય છે. ત્યાર પછી અન્ય મતોનો નિરાસ (ખણડન) છે. ત્યાર પછી સાધનો અને ફલ છે. પ્રથમ અધ્યાયમાં સ્વરૂપ વાક્યોનો વિચાર કરવામાં આવે છે. તે બે પ્રકારનાં છે—સંદેહ યુક્ત અને સંદેહ વગરનાં. તેમાં સંદેહ વગરનાં વાક્યોનો નિર્ણય કહેવો નહિ. સંદેહવાળાં ચાર પ્રકારનાં વાક્યો છે—૧ કાર્યનાં પ્રતિપાદક—૨ અન્તર્યામિના પ્રતિપાદક—૩ ઉપાસ્યનાં પ્રજ્ઞા સૂત્રના વિષય રૂપના પ્રતિપાદક, અને પરચુરણ. તેમાં પ્રથમ પદમાં કાર્યવાક્યોનો નિર્ણય વિભાગ વિષે કહેવાય છે. સત્, ચિત્, આનંદ રૂપથી તથા આકાશ, વાયુ, તેજનાં વાચક વાક્યો છ પ્રકારનાં છે એવો નિર્ણય કરવામાં આવે છે. બીજે સ્થળે અન્યના વાચક વેદાન્તોમાં પણ ભગવાનનાં વાક્યો છે. ત્યાં લક્ષણવિચારમાં જ સદ્‌રૂપની ઉપાચકતાનો નિર્ણય કર્યો છે. ચિદ્‌રૂપ જ્ઞાન પ્રધાનના નિર્ણય માટે ઇક્ષતિ અધિકરણનો આરંભ સાત સૂત્રોથી કરે છે કારણ કે જ્ઞાનનાં દ્વાર સાત છે.

ત્યાં આ રીતે સંદેહ છે. પ્રજ્ઞા ૧^મ સ્વપ્રકાશ હોવાથી, સર્વ પ્રમાણનો વિષય બનતું પૂર્વપક્ષ ૧૧મી કારણ કે “જ્યાંથી વાણી પાછી ફરે છે” એ શ્રુતિ છે. તો તે વિષે વિચાર કરવો શક્ય નથી. પોતાના ૧૨ પ્રકાશ સાથે વિરોધ આવે છે. તેમ શ્રુતિ સાથે પણ તેનો ૧૩ વિરોધ છે તેથી અગર વિરોધના પરિહારથી તે શક્ય છે? તો શું ફલિત થયું? તે શક્ય નથી. કારણ?

“સન્નિકર્ષાદે માર્ગથી જ્ઞાન કરાવવાને પ્રમાણ તો છે. પણ જે તદ્દન વિષય બહાર છે, જે વાણીનો તેમ વ્યવહારનો વિષય નથી, ત્યાં પ્રમાણ શી રીતે હોઈ શકે?”

(૧) સૂત્રોની યોજનાના ક્રમ આ પ્રમાણે છે. પ્રથમ જ્ઞાનનું સ્વરૂપ અધ્યાય પહેલામાં જણાવ્યું છે, અધ્યાય બીજામાં અન્યમતોનું ખણડન કર્યું છે, અધ્યાય ત્રીજામાં પ્રજ્ઞા પ્રાપ્તિનાં સાધનો વિષે વિચાર ચલાવ્યો છે અને છેલ્લા અધ્યાયમાં પ્રજ્ઞાજ્ઞાનનું ફલ માક્ષ જણાવ્યું છે. (૨) જગત (૩) સંવિધાનંદ રૂપે સત્-ચિત્ અને આનંદના પ્રતિપાદક ત્રણ વાક્યો અને આકાશ વાયુ અને પ્રાણનાં વાચક ત્રણ વાક્યો—એમ કુલે છ વાક્યો થયાં. (૪) લોકમાં (૫) બ્રહ્માગ્રાહિ ઉપનિષદમાં (૬) ઉપનિષદમાં પ્રજ્ઞા સિવાય બીજાની શ્રુતિઓ છે પણ તે ભગવાનના અર્થમાં છે. (૭) પ્રથમનાં બે સૂત્રોમાં પ્રજ્ઞાના સદ્‌રૂપને જણાવ્યું. (૮) આ અધિકરણમાં પ્રજ્ઞાના ચિદ્‌રૂપને જણાવે છે. (૯) આ અધિકરણમાં સાત સૂત્રો છે. અર્હિયાં સૂત્રોની સંખ્યા સાત શા માટે કરી છે તેનો હેતુ જણાવે છે. પાંચ ઇન્દ્રિયો. મન અને જીવ એ સાતથી જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે માટે તે સાત જ્ઞાનનાં દ્વાર કહેવાય છે. નૈયાયિક મતમાં જ્ઞાન શબ્દ તે આત્માનો વિશેષ ગુણનો બોધક છે, તે પણ પ્રજ્ઞાનો વાચક છે એમ સમજવું. (૧૦) નત્રાસયતે સૂચ્યઃ વગેરે સ્મૃતિથી પ્રજ્ઞાની સ્વપ્રકાશતા જણાવી છે. (૧૧) અન્ય પ્રમાણથી પ્રજ્ઞાવેદ નથી. (૧૨) અન્ય પ્રમાણથી ગમ્ય અને તો પછી પોતાની સ્વ પ્રકાશતામાં વિરોધ આવે. (૧૩) યતોવાચો નિર્વર્તન્તે એવો

આ લોકના તથા પરલોકના વ્યવહારને યોગ્ય વિષયમાં પુરુષ પ્રવૃત્તિ છે કારણકે પ્રવૃત્તિ માટે પ્રમાણ છે. પણ બ્રહ્મ સર્વ વ્યવહારથી અતીત છે.

શંકા-આ પણ વેદથી સમબળ છે? ઉત્તર-તો પણ તે બળેલા અર્થનું જ્ઞાન કરાવે છે માટે વેદાન્તોનો વિચાર કરવો જોઈએ નહિ એમ જો કહેવામાં આવે તો—
(આ પ્રમાણે) કહેવાય છે.

ઈક્ષતનારાન્ ॥ ૪ ॥

બ્રહ્મની ઇક્ષા છે તેથી તે બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ વેદમાં કહ્યું નથી એમ નથી.

જેમાં શબ્દ નથી તેનું નામ અશબ્દ છે. સર્વ વેદાન્તથી ન પ્રતિપાદન કરાય એવું બ્રહ્મ નથી. કારણ^{૧૪} તે ઇક્ષણ કરે છે માટે “તેજ આ સત્ હે સૌમ્ય, વેદમાં બ્રહ્મને ઇક્ષણકર્તા આગળ એક અને અદ્વિતીય હતું” ત્યાંથી તેનો ઉપક્રમ કરીને જણાવ્યું છે. “તેણે જોયું કે બહુ થાઉં, અને ઉત્પન્ન કરું.” તેણે તેજનું સર્જન કર્યું. તેમ બીજે સ્થળે “આ આત્માજ આગળ હતો. તેણે બીજનું કાંઈ પણ જોયું નહિ. તેણે જોયું હતું લોકોને સર્જી, તેણે આ લોકોને સર્જ્યા.” “તેણે ઇક્ષણ કર્યું” “તેણે પ્રાણને સર્જન કર્યો (પ્રદ-૩)” એ વગેરે સૃષ્ટિ વાક્યોમાં બ્રહ્મની ઇક્ષા જણાય છે.

એમ જો હોય તો પણ શું? આ પ્રમાણે બને. સર્વ વ્યવહારને અતીત છતાં પણ તેણે ઇક્ષણ કર્યું કે લોકોને સર્જન કરીને હું વ્યવહારનો વિષય બનીશ. માટે જેમ જેમ તે પ્રમાણે કર્યું તેમ તેમ જાતેજ બોલ્યા. પ્રથમનું રૂપ તથા ફલરૂપ તે સૃષ્ટિ સ્વ અંશના પૂરુષાર્થ માટે છે; અને તેથી પ્રમાણબદ્ધનો વિષય બનતો નથી; માત્ર સ્વ ઇચ્છાથી વિષય બને છે એવું કહ્યું છે.

શંકા-સર્વ પ્રમાણના વિષયનું દ્રવ્ય દેખાડીને કેવલ વેદનોજ એ વિષય^{૧૫} બને છે એવો સિદ્ધાન્ત તમે કેમ કરો છો? તે કહીએ છીએ. ^{૧૬}ચક્ષુ વગેરે બ્રહ્મ વિષયમાં વેદનું પ્રમાણ અન્યના સુખના નિરીક્ષક તરીકે છે. પોતાની મેળે પ્રમાણ છે. નહિ, કારણકે તેમ કરવાથી બ્રહ્મની ઉત્પત્તિનો પ્રસંગ નથી. ^{૧૭}સત્ત્વ સહિત ચક્ષુ વગેરેનુંજ પ્રમાણ છે. માટે ^{૧૮}અપેક્ષા વગરના ભગવાનના નિઃશ્વાસ રૂપ વેદોજ ^{૧૯}પ્રમાણ છે. સંકેતનું ^{૨૦}અહ્યુતો વૈદિક છે એમ વેદના

વિરોધ આવે. (૧૪) બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન વેદાન્તથી કરાય છે. (૧૫) વેદ સિવાય બીજા કશાથી બ્રહ્મ વેદ નથી એમ શાથી કહો છો? વેદ એ શબ્દ પ્રમાણ છે. માત્ર તેનોજ સ્વીકાર કરો છો અને પ્રત્યક્ષ તથા અનુમાન પ્રમાણોનો નિષેધ કરો છો તે કેમ બને? (૧૬) ચક્ષુ (ચક્ષુવાળાનું) પોતાનું સુખ વંદે શકે નથી પણ બીજનું સુખ જોઈ શકે છે. (૧૭) જે પ્રત્યક્ષાદિ સર્વ પ્રમાણો તુલ્ય હોય તો છીપમાં રૂપાની પ્રતીતિ ન્યાં થાય છે તે જ્ઞાનમાં બ્રમ ન રહે. તેમ હેતુઓમાં બ્રમ ન થાય..... સત્ત્વગુણ તે વસ્તુનો પ્રકાશ કરનાર છે. આ પ્રકાશક સત્ત્વગુણસહિત ચક્ષુઓ પ્રમાણ બૂત છે, અને રજઃ તથા તમોગુણથી જેમનો સત્ત્વગુણ દંકાયેલો છે તે ચક્ષુઓનું પ્રમાણ નથી. (૧૮) વેદ સ્વતન્ત્ર રીતે પ્રમાણ રૂપ છે તે અન્ય પ્રમાણોની અપેક્ષા રાખતા નથી. (૧૯) વેદ શબ્દ રૂપ છે. અને શબ્દની બોધકતા સંકેતના ઉપર આધાર રાખે છે. વળી તે સંકેત બાલ તથા વૃદ્ધોના વ્યવહાર ઉપર આધાર રાખે છે. પણ બ્રહ્મ વ્યવહારનો વિષય નથી, આથી તેના વિષે સંકેત નથી તેમ બોધકતા નથી. તો વેદનું પ્રમાણ પણ સ્વીકારી શકાય નહિ. એમ જો કહે તો તેનો જવાબ આપે છે. (૨૦) જોને જીવેલાઓના અનુભવિય જ્ઞાનને જ્ઞાનવાળા

જાણનારાઓએ કહેલું છે. ક્રૂતરૂપ આકૃતિ માટે લોકની અપેક્ષા છે. નહિ જાણેલા અર્થને જાણાવનાર પ્રમાણ લોકમાં અનધિગત છે એવો અર્થ છે. યજ્ઞ અને ધ્રુવની અલૌકિકતા સિદ્ધ છે. લૌકિક વ્યવહાર સન્નિપાતરૂપે રૂપ હોવાથી પુરુષાર્થનો સાધકજ છે. તો શબ્દ માત્રનું શાથી ગ્રહણ કરે છે? વેદના વ્યાખ્યાન કરનારની રૂપ વાણીનો વિષય છે માટે એમ અમે કહીએ છીએ, આથી “રૂપમનથી પણ તેનું અનુદર્શન કરવું બેઠાંએ તે પણ સમર્થિત કરવામાં આવે છે, માટે સૃષ્ટિ વગેરેનું પ્રતિપાદન કરનાર વેદાન્તો પણ સાક્ષાત્ ધ્રુવના પ્રતિપાદક છે એમ સિદ્ધ થયું.૪

આમ પણ થાય. ‘ધ્રુવનું કર્તૃત્વ તથા અકર્તૃત્વ છે. “એમાંથી આ જૂતો ઉત્પન્ન થાય છે” તેણે આત્માને પોતે કર્યો “નિષ્કલ, નિષ્કય, શાન્ત અને નિરવધિ, નિરંજન આ પુરુષ અસંગ છે.” વગેરે વાક્યો વેદમાં જણાય છે. ત્યાં જે રીતે નિષ્કય સંભવી શકે છે. ધ્રુવ સર્વ રૂપબનવાને સમર્થ હોવાથી તે વિરુદ્ધ સર્વ ધર્મોનો આશ્રય છે; અથવા એમાંથી એકનો બાધ થાય છે. અલૌકિકની સરખામણીએ લૌકિક હલકું છે, અને કર્તૃત્વ વગેરે લોકમાં સિદ્ધ છે માટે કર્તૃત્વનો આધાર યોગ્ય છે. “ઇક્ષતિ” વગેરે તો પ્રકૃતિ ગુણના સંબંધથી પણ ધ્રુવ સાથે યોજાય છે માટે લૌકિક સર્વ રૂપથવાને સમર્થ હોવાના કારણથી અલૌકિકની સરખામણીએ લૌકિકજ અન્યતર બાધ યુક્ત છે; અને તેથી સત્ય સ્વરૂપથી આ અન્યજ છે માટે જાતેજ તેની શંકા કરીને સૂત્રકાર તેનો પરિહાર કરે છે.

ગૌણશ્ચેન્નાત્મશબ્દાત્ ॥૫॥

તે ગૌણ છે એમ કહેતા હોતો ના, આત્મા શબ્દ છે તેથી.

ઇક્ષતિ વગેરેથી યુક્ત પરમાત્મા ગૌણ છે, કારણકે પ્રકૃતિના ગુણ સત્ત્વની સાથે સંબં-

એ શ્રુતિથી પ્રથમ સંકેત વેદ પ્રતિપાદ છે. અને આ સંકેત વેદના જાણનારાઓ દ્વારાએ ભગવાનની પ્રેરણાથી અગર ભગવાનની હુદાથી કરેલો છે. (૨૧) જાતિના અંશમાંજ શબ્દ પ્રમાણ છે એવી વ્યવસ્થા દેખાડે છે. વ્યક્તિ અને આકૃતિ લોકથી પણ જાણી શકાય છે. જાતિ તો લોકથી જાણી શકાતી નથી. તેથી નહિ જાણેલા અર્થની તે જાણાવનાર છે. (જાતિ વ્યક્તિ વગર રહેતી નથી તેથી વ્યક્તિ આક્ષેપથી લભ્ય છે, અને આકૃતિ અર્થોપતિ પ્રમાણથી લભ્ય છે. તેથી વ્યક્તિ અને આકૃતિમાં શબ્દ પ્રમાણની વ્યાપકતા નથી.) (૨૨) દ્વિવેદથી અપ્રતિપાદ છે તેવો અર્થ સૂત્રના “અશબ્દનો” કરવો નહિ પણ શબ્દથી અપ્રતિપાદ નથી એવો કરવો. શબ્દથી અપ્રતિપાદનો અર્થ લૌકિક વૈદિક શબ્દથી અપ્રતિપાદ નહિ પણ લૌકિક વૈદિક શબ્દથી પ્રતિપાદ કરવાનો છે એવું કોઇ કહે તો તેને જાણાવે છે કે જે લૌકિક શબ્દથી પણ પ્રતિપાદ ગણાતા હોય તો પછી લૌકિક વ્યવહાર અહંતામતાયુક્ત હૃદિથી હોવાથી સન્નિપાતરૂપ છે તેથી તે મિથ્યા છે (૨૩) વેદ ભગવાનના નિશ્વાસ છે તો વેદનું વ્યાખ્યાન કરનારની વાણી પણ નિઃશ્વાસરૂપ માનવી. તેથી દ્વિવેદ તેમની વાણીનો પણ વિષય છે. (૨૪) કામના-રહિત મનથી.

(૧) કર્તૃત્વ જાણાવનારી તથા અકર્તૃત્વ જાણાવનારી એમાંથી એક શ્રુતિનો બાધ થાય છે. (૨) દ્વિવેદનું કર્તૃત્વ જાણાવનાર વાક્યો પ્રમાણ જૂત નથી. (૩) દ્વિવે “ઇક્ષા” કરી એવું જે કહ્યું છે ત્યાં કેવલ દ્વિવેદની ઈક્ષા નથી પણ પ્રકૃતિના ગુણથી યુક્તદ્વિવેદની છે. પ્રકૃતિના ગુણના સંબંધવાળા દ્વિવેદને શબ્દ દ્વિવે કહે છે. વેદમાં તેનું જ કર્તૃત્વ કહ્યું છે. (૪) પ્રકૃતિના ગુણના સંબંધવાળું શબ્દ દ્વિવે (૫) અ-

અથવાજો છે એમ જો કોઈ કહે તો કહે છે કે ના, તેમ કહેવું શક્ય
 હકલ્ય કરનાર ગૌણ નથી, નથી. કારણ ? ત્યાં “આત્મા” શબ્દ છે. “અથવા એક આત્માજ
 આ આગળ હતા.” ત્યાંથી શરૂ કરીને “તેણે ધક્કા કરી” ત્યાં સુધી
 કહ્યું છે. આત્મ શબ્દ સઘળાં વેદાન્તોમાં નિર્ગુણ, પરબ્રહ્મનો વાચક
 છે એમ સિદ્ધ થયું. તે જગતનું કર્તૃ છે એવું શ્રુતિ કહે છે.

શંકા-એમાંથી એકનો પાઘ યુક્ત છે એમ કહ્યું છે. ઉત્તર-ના યુક્ત નથી. સ્વાત-
 ન્યના અભાવથી સગુણનો “કર્તૃત્વ સાથે યોગ નથી; અને વેદો પ્રમાણ ૧૦૩૫ છે તેથી સર્વ
 રૂપ બનવાનું સામર્થ્ય શ્રુતિના ૧૧ બલથી પ્રાપ્ત કરાય છે એમ અંગીકાર કરવું જોઈએ.
 વળી અસ્તિ, ભાતિ, પ્રિયત્વ વગેરે ધર્મવાળા બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ લોકોમાં ૧૨ પ્રતીત થાય છે,
 કારણકે ૧૩૨૯ કાર્ય છે. માટે આત્મ શબ્દના પ્રયોગથી ગુણાતીતજ કર્તૃ બ્રહ્મ છે.

શંકા-આત્મા શબ્દ પણ લોકની માફક ગૌણ બલે હો. લોકમાં કોઈ વિશ્વમિત્રને
 પૂછે તો તે કહે છે કે “યજ્ઞદત્ત એ મારો આત્મા છે.” અહિં આં તેની ગૌણતા લાક્ષણિક
 છે એવું કોઈ કહે તો કહેવાય છે. ૧

તાન્નિષ્ઠસ્ય મોક્ષોપદેશાત્ ॥ ૬ ॥

(તેમાં નિષ્ઠ થનારને મોક્ષનો ઉપદેશ કરેલો છે માટે)

આ પ્રમાણે શ્રવણ થાય છે, “ આ આગળ અસત્ હતું ” વગેરેથી “ તેમાંથી સત્
 હતપન્ન થયું. ” “ તેણે આત્માને જાતે કર્યો, ” તેનો ઉપક્રમ કરીને “ જ્યારે આ તે
 અદૃશ્ય, અનાત્મ્ય, અનિરુક્ત, અનિલયનમાં અભય પ્રતિષ્ઠા મેળવે છે ત્યારે તે અભયને
 પ્રાપ્ત કરનાર થાય છે ” (તૈ. ૨-૭) પ્રાપ્તિયુક્ત ધર્મથી રહિત તે પૂર્વ જણાવેલા
 જગત્વા કર્તા બ્રહ્મમાં સંપૂર્ણ નિષ્ઠા રાખનારો મોક્ષ મેળવે છે એવો અર્થ છે. ત્યાં જો
 જગત્નો કર્તા ગૌણ હોય તો તેમાં નિષ્ઠા રાખનારને સંસારજ થાય, મોક્ષ નહિ.

મુખ્ય (૧) ધક્કા કરનાર આત્મા છે. આ આત્મા શબ્દ પરબ્રહ્મનો વાચક છે, ગૌણ શબ્દબ્રહ્મનો વાચક
 નથી. (૨) કર્તૃત્વરહિત મુખ્ય પરબ્રહ્મ અથવા અમે કહીએ છીએ તેવું કર્તૃત્વયુક્ત અમુખ્યશબ્દબ્રહ્મ-
 એમાંથી એકનો પાઘ કરવાનો તમે કહો છો. (૩) માયા શબ્દબ્રહ્મ માયાને અધીન છે તેથી તે સ્વતન્ત્ર
 નથી માટે જ શબ્દબ્રહ્મ જ કર્તૃ છે, પરબ્રહ્મ નહિ એવું જો તમે કહો છો તે અમે સ્વીકારતા નથી.
 અમારા મતે શબ્દબ્રહ્મ જ નથી, તો પછી શબ્દબ્રહ્મની કર્તૃતા અમે શી રીતે સ્વીકારીએ ? (૪) બ્રહ્મ
 વિરુદ્ધ ધર્માશ્રય છે તેથી નિર્ગુણ બ્રહ્મમાં કર્તૃત્વવાળું છે એવું અમે વેદની શ્રુતિઓના આધારે કહીએ
 છીએ (૧૦) વેદો ભગવાનના નિઃશ્વાસ છે, નિરપેક્ષ છે, તથા સ્વતઃ પ્રમાણ છે માટે જ તેમનું પ્રામાણ્ય
 અભિમત છે. (૧૧) શ્રુતિ, સિદ્ધિ, વાક્ય, પ્રકરણ, સ્થાન, અને સમાખ્યાન એ ૭ પ્રમાણોમાં પ્રત્યક્ષ
 શ્રુતિના બલથી તે સિદ્ધ છે. “ સદેવ સોમ્ય હૃદમગ્ર આસીત્ ” એ શ્રુતિમાં એવ પ્રત્યક્ષતા જણાવે છે.
 (૧૨) કારણ ગુણો કાર્યના ગુણોને આરંભે છે એ ત્યાયથી કારણ ગુણોની જ સંક્રાન્તિ કાર્યમાં થાય છે.
 લોકમાં કુભાર વગેરે ધડો વગેરે બનાવે છે, તેમાં પણ બ્રહ્મનું જ કર્તૃત્વ કુભારમાં સંક્રાન્ત થયેલું છે
 અને તેથી જ કુભાર ધડો બનાવી શકે છે. (૧૩) લોક પણ બ્રહ્મનું કાર્ય છે અને તેમાં બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ
 પ્રતીત થાય છે.

સૂત્ર. ૬—(૧) “ યજ્ઞદત્ત મારો આત્મા છે ” એ વાક્યમાં આત્મા શબ્દનો પ્રયોગ ગૌણ અર્થમાં
 છે-તેની જ રીતે શ્રુતિમાં જ્યાં આત્માને જગત્નો કર્તા કહ્યો છે ત્યાં તેને ગૌણ અર્થમાં સમજવો.

વળી.

હેયત્વાવચના ॥૭॥

હેયત્વનું વચન નથી માટે પણ.

આથી પણ નિર્ગુણજ જગત્ કર્તા છે. વેદાન્તોમાં સર્વત્ર પુત્રાદિની માફક સાધનોના ઉપદેશમાં જગત્કર્તા હેય છે એવો ઉપદેશ કરવામાં આવ્યો નથી. જો તે સચુણ હોય તો પ્રાકૃત શુણ્ણોનો ત્યાગ કરવાને માટે મોક્ષની ઇચ્છાવાળાઓ જગત્કર્તાની ઉપાસના પુત્ર વગેરેની માફક કરતા નથી, માટે “ઇક્ષતિ” વગેરે સચુણના ધર્મો નથી. ત્રણ સૂત્રનું ઇક્ષતિ એ હેતુ સાધક તરીકે હોવાથી ‘જ્ઞ=અને’ શબ્દ મૂક્યો છે.

આ પ્રમાણે ચાર સૂત્રોથી ઇક્ષતિના કારણથી જગત્ના કર્તૃત્વની ઉપપત્તિથી સદ્ધિ વાક્યો બ્રહ્મ પરત્વે છે એવું નક્કી કર્યું.

હવે “સ્વાપ્યયાત્” “ગાતેસામાન્યાત્” અને “શ્રુતત્વાત્” એ ત્રણ સૂત્રોથી સ્વતંત્ર હેતુઓને કહે છે.

જ્ઞાન્કા-શામાટે અન્ય હેતુઓ લેવાં? સાધક તરીકે એકથી પણ તેની સિદ્ધિ થાય છે. જો સાધક ન હોય તો સેંકડો હેતુઓ હોય તો પણ સિદ્ધિ થતી નથી. ?

ક્ષત્તર-એમ કહેશે નહિ. રૂપના લેહ માટે જૂદા જૂદા પ્રકારનાં? અન્નના ભોજનની તૃપ્તિ માટે અન્ય હેતુઓ છે. તે જેમ “આત્મશબ્દાત્” “તન્નિષ્ઠસ્ય મોક્ષોપદેશાત્” હેયત્વાવચનાચ્ચ” થી નિર્ગુણ એ સ્વરૂપ અને કાર્યપરાયણ હોવાથી અને કાર્ય વિધિ અને નિષેધના લેહથી બે રૂપ છે. આ પ્રમાણે પાછળથી પણ તે જણાવવામાં આવશે. ત્યાં ઇક્ષતિના હેતુથી સદ્ધિવાક્યો ભગવત્પરાયણ છે, હવે પ્રલય વાક્યો કહે છે.

સ્વાપ્યયાત્ ॥ ૮ ॥

પોતામાં લય હોવાથી (બ્રહ્મ અશબ્દ નથી.)

૧ બ્રહ્મ સર્વ વ્યવહારથી અતીત નથી. કારણ? પોતાનામાં પણ લય છે ત્યાં ચિત્ત પ્રકરણ હોવાથી જીવનો તે લય કહેવાય. આ પ્રમાણે શ્રુતિ પણ છે. “હે સોમ્ય આ પુરુષ જ્યાં લય પામે છે ત્યારે સત્થી જોડાય છે માટે તેને સ્વપિતિ કહે છે.

પોતે અપીત થાય છે માટે સ્વપિતિ કહેવાય છે. અહિં આં સ્વપિતિ ક્રિયાપદ નથી પણ જીવનું નામ સ્વપિતિ કહેવાય છે. સ્વ શબ્દનું વાચ્ય હોવાથી લયને તે પ્રાપ્ત થાય છે એવો અર્થ છે. દિવસે દિવસે જીવ બ્રહ્મ બનીને ત્યાંથી બહાર વગેરેનું અધિષ્ઠાન પ્રાપ્ત

સૂત્ર. ૭—(૧) બ્રહ્મ વિષેના ઉપદેશમાં એવું સાંભળ્યું નથી. બ્રહ્મને હેય કહ્યા નથી. જગત્કર્તા બ્રહ્મ સેવવા જેવું નથી એવું કોઈ પણ રચણે શ્રુતિમાં કહ્યું નથી માટે તે ગૌણ નથી. (૨) દક્ષણ કરનાર સચુણ-શબ્દબ્રહ્મ છે એ ખોટું કહે છે.

સૂત્ર. ૮—(૧) જેમ જૂદા જૂદા પ્રકારનાં અન્ન ભોજનોથી અતિશય તૃપ્તિ થાય છે તેમ બ્રહ્મ જૂદા જૂદા ઉપાયોથી વ્યવહારનો વિષય બને છે. જેવી રીતે સદ્ધિદારા બ્રહ્મ વ્યવહારનો વિષય છે તેમ ક્ષયદારા પણ છે (૨) “સ્વપિતિ” શબ્દ ક્રિયાપદ નથી. સ્વર્ ધાતુના ત્રીજા પુરુષનું એક વચનનું રૂપ

કરીને ફરીથી નવાની માફક થાય છે કારણ કે વાસનાશેષ બને છે. દર શબ્દથી અસેદ છે. અર્થથી^૩ સત્ શબ્દની સાથે સામાનાધિકરણ કરવાથી તે નિર્ગુણ છે.

શંકા—પ્રલયની વાત કહેવાને બદલે સુષુપ્તિની વાત કેમ કહો છો ? ઉત્તર—મોક્ષથી જ્યોત્સ્વી દેશમાં કર્મના સંબંધનો અભાવ છે માટે અમે આ પ્રમાણે કહીએ છીએ.

મોક્ષનાં વાક્યો કહે છે.

ગતિસામાન્યાત ॥ ૯ ॥

ગતિમાં સામાન્યથી.

ગતિ એટલે મોક્ષ. સમાનનો ભાવ તે સામાન્ય. મોક્ષમાં સર્વ ભગવાનની તુલ્ય હોય છે. આ પ્રમાણે શ્રુતિ પણ છે “જેમ સઘળાં જલનું એક સ્થાન સમુદ્ર છે” ત્યાંથી ઉપક્રમ કરીને “વાણી એક અયન છે” એવા દષ્ટાન્તના અર્થનું નિરૂપણ કરીને “જેમ મીઠાના કકડાને પાણીમાં નાખ્યો હોય તેવો તે છે. (ખ. ૨-૪-૧૨) વગેરેથી લયનું દષ્ટાન્ત જણાવીને “ત્યાંથી જઈને આમ તે નથી તેવું પ્રતિપાદન કરીને તેના નિરૂપણ માટે “જ્યાં જેવું હોય ત્યાં બીજો બીજું” વગેરેથી સર્વ શુદ્ધ બ્રહ્મ છે એવું જણાવ્યું. પ્રારંભમાં, મધ્યમાં અને અન્તમાં શુદ્ધ પદ્મનું પ્રતિપાદન છે. સર્વ વદાન્તોનો બ્રહ્મમાં સમન્વય છે.

શ્રુતત્વા ॥ ૧૦ ॥

તેનું શ્રવણ થાય છે માટે પણ.

“પૂર્ણમદઃ પૂર્ણમિદં પૂર્ણાપૂર્ણમુદચ્ચયે ।”

પૂર્ણરૂપ પૂર્ણમાદાય પૂર્ણમેવાવશિષ્યતે

વગેરે શ્રુતિથી જ અસદિગ્ધ સર્વ કાર્યનું પ્રતિપાદન કર્યું અને સર્વે વેદા યત્યદામસ્મિન્તિ “સર્વેવેદો જેના પદનું આમનન કરે છે.” પણ કહેલું છે. જ શબ્દથી, અધિકરણની સંપૂર્ણતા જણાવાને આ રીતે ચિદરૂપની કારણતાનું નિરૂપણ કરીનેવેદાન્તો બ્રહ્મપરાયણ છે એવું નિરૂપણ કર્યું.

પ્રથમ અધ્યાયના પ્રથમ પાદમાં ચતુર્થ ઇક્ષત્યધિકરણ.

નથી પણ તે જવનો વાયક છે. (૩) સત્-નિર્ગુણ આત્મા (૪) સૂત્રમાં પ્રલય કહો છો અને વિષય વાક્યમાં સુષુપ્તિ જણાવો છો, તો તેમાં ખરું શું? આનું સમાધાન કરે છે. (૫) સ્વપ્ન, જાગૃત, સુષુપ્તિ, અને પ્રલય વગેરે ચાર જૂરી દશામાં કર્મનો સંબંધ છે, તો પણ તે સંબંધ બધે સરખો નથી. સ્વપ્ન અને જાગૃત દશામાં તે પ્રત્યક્ષ રીતે છે અને બાકીનાં બેમાં-સુષુપ્તિ અને પ્રલયમાં તે વાસના રૂપે છે. આથી ફક્ત વાસના રૂપે જ્યાં કર્મનો સંબંધ હોય ત્યાં લયમૂલકમાં સુષુપ્તિના બોધક વિષય વાક્યને સ્વીકારવામાં આવે છે.

સૂત્ર. ૯—(૧) સા કાઠા સા પરાગાતિઃ એ શ્રુતિમાં ગતિશબ્દ સૃષ્ટિના અર્થમાં છે. (૨) જવાદિની સંજ્ઞા તે દશામાં રહેતી નથી તે જણાવવાને (૩) સર્વ એટલે જડપ્રપચ્ચ અને જીવ (૪) સદૃશ કાર્યનો સદૃશ બ્રહ્મમાં લય હોય છે અને ચિદંશ જીવનો ચિદ્રૂપકાર્યમાં લય હોય છે એ રીતે શ્રુતિમાં શુદ્ધબ્રહ્મ જણાવ્યું છે. (૫) મૈત્રેયાબ્રાહ્મણમાં પ્રથમ અમૃતત્વના લગયથી, મધ્યમાં આત્માના દર્શન વગેરેથી અને અન્તમાં સઘળાનો આત્મભાર કહીને શુદ્ધબ્રહ્મનું જ ઉપાદાન કર્યું છે.

સૂત્ર. ૧૦—(૧) આ વાક્ય બૃહદારણ્યકમાં દ્વિતીય વંશબ્રાહ્મણ પછીના પરિશિષ્ટ લક્ષણ બિલકારણના આરંભમાં છે. (૨) પૂર્ણજ બ્રહ્મ પ્રથમ અન્યવાદાર્થ હોય છે પાછળથી ઇચ્છાએ કરીને સૃષ્ટિ પછી વ્યવહાર્ય થાય છે અને પ્રલયમાં તે અન્યવાદાર્થ બને છે આ રીતે બ્રહ્મ સર્વ વ્યવહારનો વિષય છે. (૩) આ અધિકરણ હવે સમાપ્ત થયું એવું જ “અને” શબ્દ (સૂત્રનો) સૂચવે છે.

વિવેચન—હવે આ બ્રહ્મમાં જે વિચાર અર્હિયાં કરવાનો છે તે ચાર પ્રકારનો હોઈ શકે, તે ચાર પ્રકાર સ્વરૂપ, સાધન અને ફલનાં જાણવાનાર વેદાન્ત વાક્યોના ત્રણ પ્રકાર અને અન્ય-શાસ્ત્રમાં વિષય પરત્વે મતોના નિરાકરણનો ચોથો પ્રકાર. તેમાં પ્રથમ બ્રહ્મના સ્વરૂપનો વિચાર કરવાનો કરેલા અધ્યાય વિભાગ છે. પછી તે બ્રહ્મને પ્રાપ્ત કરવામાં ક્યાં ક્યાં સાધનો હોવાં જોઈએ તેનો વિચાર આવશે. અને ત્યાર પછી આ સાધનોથી કયું ફલ પ્રાપ્ત થાય છે. એ વિચાર પણ આવશે. હવે સ્વરૂપનો ન્યારે વિચાર કરવામાં આવે ત્યારે અન્યમતોનું ન્યાં સુધી નિવારણ કરવામાં ન આવ્યું હોય તો ત્યાં સુધી સાધન અને ફલ નકામાં થઈ પડે છે; માટે બ્રહ્મનું સ્વરૂપ શું છે. તેનો નિશ્ચય કરવો જોઈએ અને ત્યાર પછી અન્ય વિરૂદ્ધ મતો શામાટે બ્રહ્મસ્વરૂપના વિચારમાં અસ્વીકાર્ય છે. તેની પણ સંપૂર્ણ સમાલોચના કરવી, અને પછી સાધન અને ફલનો વિચાર કરવો. આ ક્રમ પ્રમાણે હવે પછી સૂત્રોમાં વિચાર કરવામાં આવશે. તેમાં પ્રથમ અધ્યાયમાં બ્રહ્મના સ્વરૂપ વિષે વેદાન્તમાં જે જે કંઈ શ્રવણ થાય છે. તે બધાંઓનો ઉલ્લેખ કરીને તેના ઉપર સૂત્રકાર પોતાનો નિર્ણય આપે છે, અને તે સ્વરૂપ કેવું હોય તેનો નિશ્ચય પણ કરે છે. આ સ્વરૂપ વિચારમાં પણ એ પ્રકારનાં વાક્યો મુખ્યત્વે કરીને છે. એક પ્રકારમાં સંદિગ્ધ વાક્યો અને બીજા પ્રકારમાં નિઃસંદિગ્ધ વાક્યો તેમાં જે વાક્યો નિઃસંદિગ્ધ છે તેમના વિષે નિર્ણય આપવાની જરૂર નથી, કારણકે તેમાં સંદેહ જ નથી તો પછી શામાટે તેનો નિર્ણય આપવો જોઈએ? આથી અર્હિયાં તેવાં વાક્યોનો વિચાર કર્યો નથી; પણ સંદિગ્ધ વાક્યોનો આપ્યો છે. આ સંદિગ્ધ વાક્યોમાં પણ ચાર પ્રકારનાં વાક્યો છે. કેટલાંક બ્રહ્મને કાર્ય તરીકે જાણાવે છે, કેટલાંક અન્તર્યામી તરીકે જાણાવે છે; કેટલાંક ઉપાસ્ય તરીકે જાણાવે છે, અને બાકીનાં પરચુરણ વાક્યો છે. પ્રથમ પાદમાં કાર્યનાં વાક્યોનો નિર્ણય આપ્યો છે; બ્રહ્મના કાર્યનું નિરૂપણ કર્યું છે. તેમાં બ્રહ્મ વિષે સત્-ચિત્ અને આનંદ અને આકાશ, વાયુ તથા તેજ તરીકે પણ છ વાક્યો છે. આ વાક્યોનો તથા બીજો સ્થળે વેદાન્તમાં જે ભગવાનનાં વાચક વાક્યો છે તેનો પણ નિર્ણય કર્યો છે.

પહેલા અધિકરણમાં બ્રહ્મવિચારની આવશ્યકતાનો વિચાર કર્યો અને બીજામાં તે બ્રહ્મનું લક્ષણ આપવામાં આવ્યું હતું. એ લક્ષણ આપતાં બ્રહ્મ એ જગતનું કર્તૃ છે એમ કહ્યું **ઈતિહાસિકચરણ** હતું. એટલે બ્રહ્મને ન્યારે જગત્ કરવાની ઇચ્છા થઈ ત્યારે પોતાના સંદેશને પ્રકટ **પ્રયોગન** કર્યા પછીથી બ્રહ્મમાંથી જગત્ ઉત્પન્ન થયું છે. તેથી તે બ્રહ્મ નિમિત્ત કારણ એટલું જ નહિ પણ સમવાયિ કારણ પણ છે એમ નક્કી કર્યું. હવે બ્રહ્મના ચિદંશનું નિરૂપણ કરે છે. બ્રહ્મના સત્, ચિત્ અને આનંદ એ ધર્મોમાંથી, સંદેશનું પ્રતિપાદન અધિકરણ બીજા અને ત્રીજામાં કર્યું, હવે ચિદંશનું કરે છે. આનંદમયાધિકરણમાં આનંદ ધર્મનું કરશે.

આ અધિકરણમાં સાત સૂત્રો છે, તે સાત હોવાનું કારણ એ છે કે, અર્હિયાં બ્રહ્મના ચિદંશ-જ્ઞાનનું પ્રતિપાદન મુખ્ય હોવાથી, તથા તે જ્ઞાનનાં સાતદ્વાર-સાધનો હોવાથી સૂત્ર સંખ્યા સાત સૂત્રો શાથી? પણ સાત રાખી છે, પાંચ ઇન્દ્રિયાં છઠ્ઠું મન અને સાતમો જીવ એ સાતદ્વારથી જ્ઞાન પ્રાપ્તિ છે. જો કે નૈયાયિક મતમાં જ્ઞાનને આત્માનો ગુણ કહ્યો છે. પણ અર્હિયાં તે બ્રહ્મના ધર્મ તરીકે સમજવાનું છે.

આ સૂત્રનો આરંભ કરતાં ભાષ્યકાર પૂર્વપક્ષીની બ્રહ્મના વિચાર સામેની શંકા કલ્પે છે. તે નીચે પ્રમાણે છે:—

પૂર્વપક્ષી—બ્રહ્મને પ્રમાણનો વિષય તમે માનો છો કે નહિ !

સિદ્ધાન્તી—ના.

પૂર્વપક્ષી—શાથી !

સિં—તે સ્વયં પ્રકાશ છે તેથી.

પૂર્વપક્ષી—તેનો પૂરાવો.

સિં—શ્રુતિનાં વચનો “તમેવ માન્વસતુભાતિ વિશ્વમ્” તે પ્રકાશના અભનુજન અનુકરણ કરીને વિશ્વ પ્રકાશે છે.” તથા સ્મૃતિમાં પણ કહે છે કે ત્યાં-અભના ધામમાં સૂર્ય કે ચંદ્ર પ્રકાશતા નથી. તેમ તૈ-૨-૪ માં વાણી ત્યાંથી પાછી ફરે છે એમ કહ્યું છે.

પૂર્વપક્ષી—વાર ત્યારે, તો પછી તે અભ વિષેનો વિચાર કરવો તે વ્યર્થ છે. ન્યારે પ્રત્યક્ષ, અનુમાન વગેરે કોઇપણ પ્રમાણથી અભનો વ્યવહાર થઇ શકે એમ નથી, તો પછી તે વિષે અહિંઆં વિચારજ શામાટે? તેમ કરવાથી તો અભની સ્વયં પ્રકાશતાનો વિરોધ તથા શ્રુતિ જે કહે છે તે ખોટું માનવું પડશે.

પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણો તે યદ્ધુઃ સંનિકર્ષાદિદ્વારા અજ્ઞાત ઘટાદિ પદાર્થનું જ્ઞાન કરાવે છે, પણ અભ તો કોઇ પણ પ્રમાણનો વિષયજ નથી તો પછી તેનું જ્ઞાન જ શી રીતે પ્રાપ્ત થાય? એમ તેમનો મત છે. આ લોકનાં કે પરલોકનાં (વૈદિક) કોઇ પણ વ્યવહાર હોય તો તેમાં પુરુષની પ્રવૃત્તિ હોય છે. અને તે પ્રવૃત્તિમાં જ પ્રમાણો ઉપયોગી છે. પણ અભમાં તો નથી લૌકિક વ્યવહાર કે નથી વૈદિક વ્યવહાર. જે કોઇ એવો ઉત્તર આપે કે અભ પ્રમાણથી વ્યવહારનો વિષય બનતો નથી તો તે હકિકત પણ વેદની શ્રુતિઓ ઉપરથી આપણે જાણીએ છીએ માટે વેદને-શબ્દને પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારીએ છીએ. અર્થાત્ અભની અવ્યવહાર્યતા સમજવાને વેદ ઉપયોગી થાય છે તેથીજ તેને પ્રમાણ તરીકે લેવાના છે. તો આનો ઉત્તર એટલો આપીશું કે એ રીતનું કહેવું તો જેમ કોઇ માણસ એમ કહે કે “હું વન્ધ્યાપુત્રધું” તેના જેવું છે. વન્ધ્યાને પુત્રજ ન હોય તો પછી બોલનાર એમ કહી જ શી રીતે શકે કે હું વન્ધ્યાનો પુત્ર છું. આ રીતે તેના બોલવામાં અર્થનો ખાધ થાય છે. તેમ વેદ પોતે એમ કહે કે અભ કોઇ પણ પ્રમાણથી વ્યવહાર્ય નથી, તો આથી તે શબ્દ પ્રમાણ-વેદથી પણ તે વ્યવહાર્ય નથી. જે વેદથી તેનો વ્યવહાર ન થઈ શકે તો પછી એ વેદ અભ વિષે જે કંઈ કહે તે શી રીતે મનાય? આથી તો વેદનાં કથનમાં ખાધ આવે છે, અને એ રીતે “વન્ધ્યાપુત્ર”ના જેવી એ દલીલ છે. માટે અમે જે કહીએ છીએ તે પક્ષ તમારે સ્વીકારવો, અને અભનો વિચાર કરવાનો છોડી દેવો.

પૂર્વપક્ષીએ જે શંકા ઉઠાવી તેનો ઉત્તર સિદ્ધાન્તી સૂત્રકારે આ સૂત્રમાંજ આપ્યો છે. તે એમ માને છે કે અભ એક જ પ્રમાણથી જાણી શકાય છે, અને તે શબ્દપ્રમાણ અગર વેદ છે. તે સિવાયનાં અન્ય પ્રમાણો અભના જ્ઞાનમાં નિરર્થક છે. છાં. ૬-૨-૩માં ‘તેણે (અભ) ઇક્ષા કરી હું સિદ્ધાન્તીએ આપેલો બહુ થાઉં, પ્રજા ઉત્પન્ન કરે એમ કહ્યું છે તેમ ચૈ. ૧-૧-૧માં પણ ‘તેણે ઇક્ષણ ઉત્તર કર્યું, લોકોને સર્જ્યું’ તથા પ્ર. ૬-૩ માં “તેણે ઇક્ષાકરી તેણે પ્રાણ સર્જ્યો” વાક્યો છે. આથી અભની ઇક્ષા વેદમાં જણાય છે. અર્થાત્ અભ પોતે વ્યવહારનો વિષય નથી તો પણ પોતે વ્યવહાર્ય બનવા માટે જગત વગેરે સર્જવાને ઝંકટપ કર્યો. આ ઝંકટપ સ્વ-ઇચ્છાથી કર્યો છે. આવા ઝંકટપ વેદમાં જ્યાં જ્યાં સૃષ્ટિ વિષેનાં વાક્યો આવે છે ત્યાં નજરે પડે છે. આથી સ્પષ્ટ સમગ્રય છે કે અભ પોતે પોતાની ઇચ્છાથી વ્યવહારનો વિષય બને છે. આથી પોતે જે જે સર્જન વગેરે કાર્ય કર્યું તે સૃષ્ટિ વાક્યોમાં પોતે કહી બતાવે છે. આથી એટલું સમજવાનું છે કે સૃષ્ટિની પૂર્વે ભગવાન અવ્યવહાર્ય હતા, પણ સૃષ્ટિ પછીથી પોતાની ઇચ્છાથી વ્યવહાર્ય બન્યા. આમ ભગવાનનું વ્યવહાર્યત્વ તથા અવ્યવહાર્યત્વ બન્નેને શ્રુતિજ જણાવે છે. અભ વ્યવહાર્ય નથી એમ જણાવનારી શ્રુતિઓ ખરી છે અને વ્યવહાર્ય છે એમ કહેનારી ખોટી છે એવી કોઈ દલીલ અહિંઆં કરે તો તે વાસ્તવિક નથી, કારણ કે એમ માનવામાં શ્રુતિ અમુક અંશમાં સત્ય છે અને અમુકમાં ખોટી છે એમ આપણે કમ્પ્લ કરવું પડે અને તે જેમ કોઇ માણસ સાચુંએ બોલતો હોય અને જુઠુંએ બોલતો હોય અને તેમાં વિશ્વાસ મૂકીએ તેના જેવું છે. માટે શ્રુતિ જે કહે છે તે સત્ય કહે છે. તે સત્યજ છે. શ્રુતિના કહેવા પ્રમાણે અભ વ્યવહાર્ય છે

અને અવ્યવહાર્ય પણ છે. વ્યવહાર્ય પોતાની ઇચ્છાથી થાય છે અને તે સૃષ્ટિ પછીથી તેને માટે પ્રથમ પોતે ઇક્ષા-સૃષ્ટિ રચવાનો દૃઢ નિશ્ચય કર્યો અને તે રીતે પોતે સૃષ્ટિ રચી. તે પહેલાં પોતે અવ્યવહાર્ય હતા.

પૂર્વપક્ષી—તો પછી વેદમાં પૂર્વકાણ્ડમાં યત યાગાદિ સાધનો અને તેનું ફળ સ્વર્ગોદિ મોક્ષ તથા ઉત્તરકાણ્ડમાં શ્રવણ મનનાદિ સાધન અને તેનું ફળ મોક્ષ શા માટે જણાવ્યાં હશે? સૃષ્ટિ વાક્યોમાં જ બ્રહ્મની ઇક્ષા હોઇ શકે અને તે ઉપરથી બ્રહ્મ સ્વઇચ્છાથી વ્યવહાર્ય છે એમ કહી શકીએ. પણ જે સાધન અને ફલની હકિકત વેદમાં આપેલી છે તે ઉપરથી બ્રહ્મની અવ્યવહાર્યતા શી રીતે સમજાય? આ સાધનો અને ફલ બ્રહ્મને પોતાને માટે નથી પણ જીવને માટે છે.

સિદ્ધાન્તી—શંકા વ્યાજ્ઞી છે- વેદે જે સાધનો અને ફલ જણાવ્યાં છે તે પણ બ્રહ્મનો અવહાર જણાવવા માટે છે. ભગવાને પોતે ક્રીડા કરવાને માટે પ્રથમ જગત્ સર્જવાની ઇચ્છા કરી અને તે કરતાંની સાથે પોતે તમામ સામગ્રી પણ ઉત્પન્ન કરી. સદંશથી પોતે જગત્ રૂપ અન્યા અને પોતાના ચિદંશથી પોતે અનેક જીવરૂપે પ્રકટ થયા. પોતે જ અમુક અંશે જગત્ અને પોતે જ અમુક અંશે જીવરૂપ બનીને ક્રીડા કરવા માંડી જીવરૂપ થઇને ક્રીડા કરવાને જીવના પુરુષાર્થ ક્યા તે પણ વેદમાં પોતે જણાવ્યું. તેમાં સાધન અને ફલ પણ દેખાડ્યાં. આ બધું બ્રહ્મ પોતાની ઇચ્છાથી જ કર્યું છે; અને પોતે વ્યવહાર્ય નથી હતાં પણ વ્યવહાર્ય બનવા આમ કર્યું છે; માટે તમારી શંકા ટપી શકતી નથી. માટે અમારો ખરો સિદ્ધાન્ત એ છે કે પ્રમાણથી બ્રહ્મ અવહારનો વિષય થતા નથી પણ પોતાની ઇચ્છા હોય તો જ તેમ થઇ શકે છે.

પૂર્વપક્ષી—તમે જે ઉપર એમ કહ્યું કે બ્રહ્મની આપતમાં કોઇ પણ પ્રમાણ ચાલી શકતું નથી, હતાં વેદને પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારાવવાને આગ્રહ સાચી કરો છો? ફક્ત વેદથી જ તે જાણી શકાય છે એમ કેમ? કારણ કે જેવાં પ્રત્યક્ષ, અનુમાન વગેરે પ્રમાણો છે, તેનું શબ્દ પણ પ્રમાણ છે? આ પ્રમાણોમાં કોઇ પ્રમાણ તરીકે ફેર પડતો નથી.

સિદ્ધાન્તી—બીજાં બધાં પ્રમાણો છોડીને શા માટે વેદને પ્રમાણ તરીકે લેવાય છે તેનું કારણ અહિં આપીશું? પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને શબ્દ પ્રમાણ તમે સરખાં ગણો છો. પણ તેમ નથી. તેમાં મોટો ફેર છે. જે પ્રત્યક્ષ વગેરે સર્વ પ્રમાણો સરખાં હોય તો પછી છીપમાં રજની બ્રાન્તિ થાય છે તેમાં જે ચક્ષુનું જ્ઞાન છે તે ભ્રમરૂપ બને નહિ. અર્થાત્ છીપને જોઇને રજતની બ્રાન્તિ જ ન થાય. માટે તમામ પ્રમાણો સરખાં નથી. વળી ચક્ષુ વગેરેનું પ્રામાણ્ય અત્યંતે અધીન છે. અર્થાત્ સત્ત્વ ગુણને અધીન છે. સત્ત્વગુણ જેનામાં હોય છે તેને જ ખરું જ્ઞાન થાય છે. ચક્ષુ વગેરે હતાં જે સત્ત્વ ગુણ વૃદ્ધિ ન પામેલો હોય તો પછી ખરું જ્ઞાન થતું જ નથી. પણ આ સત્ત્વ વૃદ્ધિ કેમ કરવી તેનાં તમામ સાધનો વેદમાં આપેલાં છે. આથી ચાક્ષુષ જ્ઞાન (પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન) સ્વતંત્ર નથી પણ તે વેદ-શબ્દ ઉપર આધાર રાખનાર છે એટલે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ સ્વતંત્ર નથી, પણ શબ્દ પ્રમાણને આધીન છે. શબ્દ પ્રમાણ સિવાયનાં તમામ પ્રમાણો બીજાં અધીન છે. ઉપમાન અને અર્થોપપતિ તે અનુમાનનાં અંગીભૂત છે, અને અનુમાનનો આધાર પ્રત્યક્ષ ઉપર છે, અને અહિં આ જણાવ્યા પ્રમાણે પ્રત્યક્ષ પણ શબ્દ (વેદ) ઉપર અવલંબે છે. આથી જે એમ કહેવામાં આવે છે કે તમામ પ્રમાણો સરખાં છે તે ખોટું છે. શબ્દ પ્રમાણ સિવાયનાં બીજાં પ્રમાણ પરતંત્ર છે, અને શબ્દ એકલું જ સ્વતંત્ર છે. જેમ તેને બીજાં મોઢાં જેવામાં જ ઉપયોગિ છે પોતાનું નહિ કારણ કે પોતાના મુખ વિષે કોઇને ભ્રમ થતો નથી, તેમ અન્ય પ્રમાણોથી થયેલું જ્ઞાન ખરું છે કે ખોટું છે તે શબ્દથી જ સમજાય છે. વળી વેદ શું છે તે બરાબર સમજવું નેપ્રમ્. જૈમિનિ વેદને અપૌરુષેય ગણે છે અને કહ્યાદે હૃદયરજ્ય માને છે, પણ અમે તો તેથી પણ આગળ વધીને કહીશું કે વેદ તો ભગવાનના આસરૂં છે. આથી તે અલાકિક છે, તો પછી તેમાં અત્યંત વિશ્વસનીયતા કેમ ન હોય?

પૂર્વપક્ષી—હીક, તો પક્ષી વેદ એટલે તમારુ શબ્દ પ્રમાણ થયું. પણ શબ્દનું જ્ઞાન થવું તે અશુક પ્રકારના સંકેત ઉપર અધીન છે. અમુક પદાર્થ થત છે કે પડ તે તેના સંકેત ઉપરથી સમજાય છે. આ સંકેત બાળ તથા જૂઠ્ઠાના વ્યવહાર ઉપરથી લોકો જાણે છે. એક માણસે અમુકને થત કહ્યો. એ ટલે બીજાએ કહ્યું. એ રીતે તમામ માણસો થત સંસારીજી તેના વ્યવહાર કરે છે. પણ બહુ વ્યવહારનો વિષયજ નથી. તો પક્ષી વેદથી-શબ્દથી બહુનું જ્ઞાન શી રીતે થઇ શકે ?

સિદ્ધાન્તી—તમારું કહેવું સત્ય છે. વેદની શ્રુતિઓના શબ્દના કયા અર્થ કરવા અને કયા નહિ એ વિષેનો સંકેત નિષ્પટ્ટ તથા નિરુક્તમાં છે. આ શાસ્ત્રના પ્રણેતા સાધારણ પુરુષો ન હોતા. તેમણે વેદનું સંપૂર્ણ અવગાહન કરેલું અને ભગવાનની પ્રેરણા અગર ઇચ્છાથીજ તેના અર્થ અગર સંકેત કર્યા. આથી વેદની પ્રમાણ્યતામાં વાંધો આવતો નથી. વળી વેદમાં જે શબ્દનો સંકેત આપવામાં આવે છે તેમાં અને લોકમાં જે રીતે સંકેત હોય છે તેમાં મોટા ફેર છે. વેદમાં જ્ઞાતિને લીધે સંકેત પડે છે. ગો કહેતાં ગાય, તેમાં “ગોત્વ” એ જ્ઞાતિ કહેવાય છે. આ ગોત્વને લીધે ગો સંસારી સંકેત કરવામાં આવે છે. આ જ્ઞાતિ એક છતાં હમેશાં ટકનારી (નિત્ય) અને સર્વમાં સામાન્ય છે. આથી જે જે ગોત્વ-વાળા પદાર્થો જૂતકાગમાં થઇ ગયા હોય કે વર્તમાનમાં હોય કે ભવિષ્યમાં થવાના હોય તે તમામમાં “ગો” શબ્દનો સંકેત વેદ આપે છે.

વળી લોકમાં અને વેદના સંકેતમાં ફેર છે. લૌકિક શબ્દોમાં આકૃતિ ઉપરથી સંકેત હોય છે. આકાર ઉપરથી પદાર્થોને સંસાર આપવામાં આવે છે. આથી વેદમાં નીરૂપેલા શબ્દો વગેરે લૌકિક નથી પણ અલૌકિક છે. વળી પ્રમાણ્ય શબ્દનો પણ અર્થ સમજવો નોંધ્યો ? તેની એવી વ્યાખ્યા કરવામાં આવે છે કે જે વસ્તુ જાણવામાં આવી નથી તેનું જ્ઞાન કરાવનાર પ્રમાણ્ય કહેવાય છે. આવું પ્રમાણ્ય તે વેદ છે. તેમાં જાણાવેલા યજ્ઞ તથા બ્રહ્મના અર્થ પણ અલૌકિક છે. એટલે વેદમાં જે કંઈ વ્યવહાર જાણાવ્યો છે તે અલૌકિક છે અને તેથી સ્વર્ગ અગર મોક્ષાર્થ પુરુષાર્થ સિદ્ધ થાય છે. તે લૌકિક વ્યવહાર જેવો નથી.

પૂર્વપક્ષી—તો પક્ષી સૂત્રમાં નાભેદમ્ ને બદલે નાભાદમ્ કેમ કહ્યું ? તમે એમ કહો છો કે લૌકિક શબ્દો અને વૈદિક શબ્દોમાં બહુ ફેર છે. કારણ કે લૌકિક શબ્દોમાં અર્થગ્રહણ્ય સૂત્રમાં નાભાદમ્ પદનું કરવાની શક્તિ આકારથી નક્કી કરાય છે. જ્યારે અલૌકિક શબ્દોમાં જ્ઞાતિથી પ્રયોજન નક્કી કરાય છે. તમારા પ્રમાણ્યે આ અલૌકિક શબ્દો વેદમાંજ હોઇશકે. તો પક્ષી નાભાદમ્ એવું સામટું કહો છો ? સામાન્ય “શબ્દ” પ્રયોગથી તો લૌકિક શબ્દોનો પણ તેમાં સમાવેશ થાય છે.

સિદ્ધાન્તી—“વેદને”, બદલે સામાન્ય “શબ્દ” પદનો પ્રયોગ કરવાનું કારણ એ છે કે મૈત્રેયી બ્રાહ્મણમાં એમ કહ્યું છે કે વેદો, ઇતિહાસ, પુરાણ વિદ્યા, સૂત્રો તથા તેમનાં વ્યાખ્યાન અનુ-વ્યાખ્યાન તે સંધર્ષા બ્રહ્મના નિઃશ્વાસરૂપ છે. આથીજ આ બધાનો તેમાં સમાવેશ કરવાને આ પ્રમાણ્યે શબ્દ રચના કરી છે. તેથી આ સૂત્રનું તાત્પર્ય એ છે કે બહો ઇક્ષણ્ય પૂર્વક સૃષ્ટિ રચી એ હકીકત વેદ પણ જાણાવે છે.

પૂર્વપક્ષી—પણ અહિંયાં એક શંકા થાય છે. વેદમાં જે પ્રકારની શ્રુતિઓ છે. કેટલીકમાં બ્રહ્મને કર્તુ કહ્યું છે અને કેટલીકમાં અકર્તુ. તૈ. ૩-૧, તથા ૨-૭માં કર્તૃત્વ જાણાવ્યું છે અને ઐ. ૧-૧૬ તથા બૃ. ૪-૩-૧૫માં અકર્તૃત્વ જાણાવ્યું છે. આમાં ખરું શું ? બન્ને પ્રકારની શ્રુતિઓને આપણે સાચી માનવી ? એમ તો કદી પણ બની શકે નહિ. વિચાર કરતાં એમ જાણાય છે કે વેદમાં વસ્તુતઃ બ્રહ્મના અકર્તૃત્વનું જ કથન છે. અદ્યત્ત બ્રહ્મ વિરુદ્ધધર્માશ્રયી છે અને તેથી સર્વ રૂપ થવાને સમર્થ છે એમ કહીને સમાધાન કદાચ કરવામાં આવશે. પણ તે સમાધાન બાજબી નથી.

સિંઠ—કેમ એ સમાધાન બાજબી નથી ?

પૂ૦—તેનું કારણ એ છે કે એનું સમાધાન કરીએ તો પણ એક વાંધો એ આવે છે કે જ્યારે જ્યારે આપણે કર્તૃત્વની વાત કરીએ છીએ ત્યારે ત્યારે તે કર્તૃત્વ લાકિક છે એમ આપણે નાણીએ છીએ. પ્રકૃતિના ગુણના સંબંધથી કરીને કર્તૃત્વ હોય છે. બ્રહ્મ પણ જગતનું કર્તૃત્વ પ્રકૃતિના ગુણથી જ છે. જો એમ હોય તો પછી તે બ્રહ્મ મુખ્ય નહિ પણ ગૌણ અગર શબ્દ બ્રહ્મ હોવું જોઈએ, તેથી સૃષ્ટિ માટે ઇક્ષાકાર બ્રહ્મ તે આજ બ્રહ્મ છે. અને જે મુખ્ય બ્રહ્મ છે તે તો નિર્ગુણત્વ કર્તૃત્વ વગેરે ધર્મોથી રહિત છે. માટે ઇક્ષણ કરનાર બ્રહ્મ તે ખરૂં બ્રહ્મ છે, જગતનું કર્તૃ નથી.

શિ૦—ઇક્ષણ કરનાર જગતકર્તૃ બ્રહ્મને ગૌણ દરાવીને, તેને ઊઠારી મૂકવાની દલીલ કરો છે તે ખરી નથી. એ બ્રહ્મ તે ખરૂં બ્રહ્મ જ છે. નિર્ગુણ બ્રહ્મ જ ઇક્ષણ કર્યું છે; અને તેને નિર્ગુણ બ્રહ્મનું જ કર્તૃ માટે “આત્મા” શબ્દનો પ્રયોગ શ્રુતિઓમાં કર્યો છે. ઐ. ૧-૧માં “આ પ્રથમ ત્વ છે માટેજ આત્મા આત્મા હોતો” એમ જણાવીને પછી આગળ કહે છે “તેણેજ ઇક્ષણ કર્યું.” શબ્દનો પ્રયોગ છે. સમસ્ત વેદાન્તમાં “આત્મા” શબ્દ નિર્ગુણ બ્રહ્મ તરીકે જ વપરાય છે; અને તેણેજ જગત્ બનાવ્યું એમ શ્રુતિ કહે છે.

પૂ૦—પણ સગુણ અગર શબ્દ બ્રહ્મને કર્તૃ માનીએ તો ?

શિ૦—એમ માની શકાય જ નહિ. સગુણ અગર શબ્દ બ્રહ્મને જગતનું કર્તૃ કહીએ તો તેના કર્તૃત્વ માટે માયા ઉપર આધાર રાખવો પડે છે. એટલે તે બ્રહ્મ સ્વતન્ત્ર રીતે કંઇ પણ કરી શકતું નથી. પોતે જગત્ રચતું નથી પણ માયાએ કરીને તે રચે છે એમ કહેવાય છે. માટે શબ્દ બ્રહ્મના કર્તૃત્વને સિદ્ધ કરવામાં માયાનું અધીનત્વ તેને સ્વીકારવું પડશે. પણ પાણિનીના સૂત્ર પ્રમાણે જે કર્તા છે તે સ્વતન્ત્ર છે; કર્તા કોઇ બીજાના ઉપર આધાર રાખતો નથી અને તમારૂં શબ્દ બ્રહ્મ માયા ઉપર આધાર રાખતું હોવાથી તે સ્વાતન્ત્ર્ય રહિત છે. માટે ભગવાનનું મહાત્મ્ય જણાવનાર વેદ એવા કર્તૃત્વનું જાપન કરાવે જ નહિ. વેદ અલૌકિક વસ્તુ જણાવનાર હોવાથી, કર્તૃત્વ પણ અલૌકિક છે એટલે મુખ્ય બ્રહ્મનું છે. ગૌણ અગર શબ્દ બ્રહ્મનું નથી એમ કહે છે. તેથી જેમ શ્રુતિમાં બ્રહ્મના સત્તા, જ્ઞાન, પ્રિયત્વ વગેરે ધર્મો મુખ્ય બ્રહ્મના છે એમ કહ્યું છે તેમ બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ પણ છે. ન્યાયનો એવો નિયમ છે કે કારણના ગુણો કાર્યના ગુણમાં ઉતરે છે. જેવું કારણ હોય તેવું કાર્ય અને. વળી લોકમાં જે કર્તૃત્વ જણાય છે તે બ્રહ્મનું જ છે. કુંભાર વગેરે જેઓ ઘટ વગેરેના કર્તા છે તે બ્રહ્મનું કાર્ય જ. આ રીતે લોકમાં કાર્યદ્વારા બ્રહ્મમાં આવેલા કર્તૃત્વનો અનુભવ કરાય છે.

પૂ૦—આત્મા શબ્દના પ્રયોગથી તમે એનું કહેવા માગો છો કે શ્રુતિમાં જે કર્તૃત્વ કહ્યું છે તે નિર્ગુણ બ્રહ્મ વિશે છે, સગુણ અર્થાત્ ગૌણ બ્રહ્મ માટે નહિ, તો એ વિષે જણાવવાનું કે વાહીની આત્મા શબ્દને શા માટે આત્માને મુખ્ય અર્થમાં—નિર્ગુણ બ્રહ્મના અર્થમાં તમે લો છો? એને ગૌણ મુખ્ય અર્થમાં લેવા એટલે સગુણ બ્રહ્મના અર્થમાં કેમ ન લઈ શકાય ? લોકમાં પણ આત્મા શબ્દને મૌલ્ય એટલે લાક્ષણિક અર્થમાં વપરાયેલો જોઈએ છીએ મુખ્ય નહિ. કાવ્ય શાસ્ત્ર પ્રમાણે શબ્દોના મુખ્ય ત્રણ પ્રકાર છે—વાચક, લાક્ષણિક અને વ્યંજક. તેમાં શબ્દના સાંકેતિક અર્થનું અભિધાન કરનાર શબ્દો વાચક શબ્દો કહેવાય છે. મુખ્યાર્થની બાધા આવતી હોય અને સદિના અથવા પ્રયોજનથી અન્ય અર્થને લક્ષિત કરનાર લાક્ષણિક શબ્દ કહેવાય છે અને અભિધા અને લક્ષણો ઉભય વૃત્તિથી બિન્ન શબ્દ વ્યંજક કહેવાય છે. વાચક શબ્દથી સમજતો અર્થ વાચ્ય હોય છે, લાક્ષણિક શબ્દથી સમજતો લક્ષ્ય હોય છે અને વ્યંજક શબ્દથી સમજતો અર્થ વ્યંજ્ય કહેવાય છે. લાક્ષણિક શબ્દને ગૌણ પણ કહે છે—અર્થાત્ જે મુખ્ય નહિ તે. દાખલા તરીકે કોઈ વિષયમિત્રને પૂછે કે યદ્દત્તને અને તારે શો સંબંધ છે તેના ઉત્તરમાં વિષયમિત્ર એમ કહે કે “તે મારો આત્મા છે” તો અહિં આ આત્મા શબ્દ ગૌણ છે એમ સમજવું કારણ કે ત્યાં આત્મા મુખ્ય અર્થમાં નથી. તે કંઈ

વસ્તુતઃ વિપ્લવમિત્રનો પોતાનો આત્મા નથી; છતાં તેનો આત્મા છે એમ કહ્યું છે, તેવીજ રીતે જ્યાં કર્તૃક્ષત્વનું કર્તૃત્વ સૂચક શ્રુતિઓમાં “આત્મા” શબ્દનો પ્રયોગ હોય ત્યાં તે ગૌણ છે એમ સમજવું.

ઉપરની શંકાનો ઉત્તર છટ્ટા સૂત્રમાં આપ્યો છે. આ સૂત્રમાં કહે છે કે આત્મા શબ્દ ગૌણ નથી.

પણ મુખ્ય અર્થમાં છે. જો ગૌણ અર્થમાં હોય તો તે આત્માને પ્રાપ્ત થનારને મોક્ષનો ઉપદેશ કરવામાં અગર તેનું જ્ઞાન મેળવનારને મોક્ષનો ઉપદેશ કદી પણ કરવામાં આવે નહિ. પણ આવ્યો છે માટે આત્મા જ્યાં જ્યાં આત્મા શબ્દનો પ્રયોગ છે ત્યાં તેમાં નિષ્ક રહેનારને મોક્ષનો ઉપદેશ ગૌણ નથી કર્યો છે. આથી તે ગૌણ નથી. ધક્ષણ કરનાર આત્મા તે માયા શયક્ષિત ગૌણ છે એમ કદી શકારો નહિ. તૈ. ૨-૭માં પ્રાપ્તિ-ચક્ર ધર્મેથી રહિત ક્ષત્ર જે પ્રથમ

જણાવેલા જગતનું કર્તૃ છે તેમાં નિષ્ક થનાર મોક્ષ મેળવે છે એમ કહેલું છે તો પછી જો જગતનો કર્તા ગૌણ હોય તો શા માટે તેમાં નિષ્ક થનારને સંસાર થતો નથી પણ મોક્ષ થાય છે એમ કહે ? સગુણ ક્ષત્રની ઉપાસનાનું ફલ સંસારમાં પતનજ હોઈ શકે. માટે આ કારણથી આત્મ શબ્દ ગૌણ નથી પણ મુખ્ય છે અને તેથી તે નિર્ગુણ ક્ષત્રનુંજ વાચક છે.

વળી પછીના સાતમા સૂત્રમાં બીજું કારણ આપે છે. જો તે જગત્કર્તૃ ક્ષત્ર ગૌણક્ષત્ર હોય તો તે હેય છે—ત્યાજ્ય છે—ઉપારય નથી એમ ઉપનિષદોમાં કહેત. પણ એવા પ્રકારનું વચન કોઈ પણ રચને સંભળાતું નથી. વેદાન્તોમાં સધળી જગ્યાએ સાધનના ઉપદેશમાં પુત્રાદિની માફક જગતના કર્તા હેય છે એવો ઉપદેશ નથી. જેમ સ્ત્રી-પુત્ર વગેરેનો ત્યાગ જ્ઞાનીએ કરવો નેહાએ કારણ કે સંસારની સધળી મમતા વગેરે અવિદ્યાથી જન્મે છે; અવિદ્યાનો ત્યાગ કર્યો સિવાય જ્ઞાન થતું નથી; માટે પુત્ર વગેરેનો ત્યાગ આવશ્યક મનાય છે. એવી રીતનો જેમ ઉપદેશ છે તેવી રીતે ધક્ષણ કર્તા જગતનું કર્તૃ ક્ષત્ર પણ ત્યાગ કરવા લાયક છે એમ કોઈ પણ રચને કહેવામાં આવ્યું નથી. જો ધક્ષણકર્તા ક્ષત્ર એ નિર્ગુણક્ષત્ર નથી પણ સગુણક્ષત્ર છે એમ કોઈ કહે તો પછી મોક્ષની દ્રષ્ટા-વાળા એવા જગતના કર્તા ક્ષત્રની ઉપાસના કદી પણ કરે નહિ. માટે ધક્ષણ વગેરે સગુણક્ષત્રના ધર્મો નથી પણ નિર્ગુણક્ષત્રના ધર્મો છે.

આ પ્રમાણે ઉપર જણાવેલાં ૫-૬-૭ સૂત્રોમાં ધક્ષણકર્તા ક્ષત્ર એ નિર્ગુણક્ષત્ર છે એમ સિદ્ધ કર્યું. આ ત્રણ સૂત્રો સાથે સૂત્ર ચોથામાં એ નિર્ગુણ-પરક્ષત્રજ જગતનું કર્તૃ છે એમ સિદ્ધ કર્યું છે. આથી જેટલાં સૃષ્ટિ વિષેનાં વાક્યો છે તે તમામ નિર્ગુણક્ષત્રપરત્વજ છે એવો સિદ્ધાન્ત ફલિત થાય છે.

હવે સૂત્ર ૮-૯-૧૦ થી સ્વતન્ત્ર હેતુઓ જણાવે છે.

પૂર્વપક્ષી—શા માટે નવાં સ્વતન્ત્ર હેતુઓ યોજવાં નેહાએ ? એક સાધકહેતુથી નિર્ગુણક્ષત્ર એજ ધક્ષણકર્તા અને જગત્કર્તા છે એમ સિદ્ધ થતું હોય તો પછી બીજા હેતુઓ લેવાનું પ્રયોજન શું ? એકથી જો સિદ્ધ થતું હોય તો તે બસ છે, અને સેકંડા હેતુઓ હોવા છતાં પણ સિદ્ધ ન થતું હોય તો તે બધાં નકામાં છે.

સિં—જેમ ભુદાં ભુદાં અજ્ઞાના ભોજનથી તૃપ્તિ નિઃસંદિગ્ધ રીતે અને છે તેમ ક્ષત્રના રૂપના ભેદ માટે બીજા હેતુઓ આપેલા છે કે જેથી તે વિષે કોઈ પણ શંકા ન રહે. ભોજન કરનારને ભુદાં ભુદાં ભોજન સામગ્રી પીરસવાથી સંપૂર્ણ રીતે તૃપ્તિ થાય છે તેમ ક્ષત્રની આખતમાં સંશય ન રહે તેટલા માટે અન્ય હેતુઓ આપ્યા છે. જેમ આત્મશબ્દથી તેમાં નિષ્ક થનારને મોક્ષનો ઉપદેશ કર્યો છે તે કારણથી ” (સ. ૬) તથા “તે ત્યાજ્ય છે એવું વચન નથી તેથી પણ ” (સ. ૭) એ બે સૂત્રોદ્વારા નિર્ગુણક્ષત્રની સ્વરૂપરતા તથા કાર્યપરતાથી કાર્યનાં પણ વિધિ અને નિષેધ ભેદથી બે રૂપ જણાવ્યાં છે.

આ પ્રમાણે ધર્મારૂપ પરબ્રહ્મમાં વ્યવહાર્યતાને જણાવી છે. ઉપનિષદ વાક્યોમાં જ્યાં સૃષ્ટિ વાક્યો છે ત્યાં ઇશ્વરુપને ભગવાન પરત્વેજ છે. હવે બ્રહ્મ જેમ જગત્તા કર્તા છે તેમ પ્રલયના પણ કરનાર છે એવું આ ત્રણ સૂત્રોથી કહે છે.

સૂત્ર ૮ માં પ્રથમ કહે છે કે સર્વ વ્યવહારથી અતીત હોવાપણું બ્રહ્મમાં નથી, કારણ કે પ્રલયનાં વાક્યોમાં ચિત્તનું પ્રકરણ હોવાથી, જીવનો લય બ્રહ્મમાં થાય છે. છાં. ૬-૯૧ માં જીવના માટે “સ્વપિતિ” શબ્દ વાપર્યો છે એ શબ્દમાં “સ્વ” અને “પિતિ” એવા બે શબ્દો છે. સ્વ એટલે પોતામાં (બ્રહ્મમાં) અને પિતિ એટલે “લય” અર્થાત્ જે બ્રહ્મમાં લય પામે છે તે ‘સ્વપિતિ’ કહેવાય છે. આ પ્રમાણે જીવનું તે નામ છે. હમેશાં જીવ બ્રહ્મને પ્રાપ્ત કરીને તેનાથી બહાર ઉત્કૃષ્ટ ધર્મોના અધિગ્રાહ્યબ્રહ્મને પ્રાપ્ત થઈ ફરીથી નવો હોય તેમ વાસનાના શેષથી આવે છે. સ્વપિતિમાંનો “સ્વ” શબ્દ બ્રહ્મનો અભેદ સૂચવે છે. ઉપનિષદમાં જેમ આત્મા શબ્દ બ્રહ્મના અર્થમાં છે. તેમ “સ્વપિતિ” જીવના અર્થમાં છે. અર્થથી પણ બ્રહ્મવાચક સત્ શબ્દ અને આત્મા તથા સ્વશબ્દો એકજ બ્રહ્મઅર્થમાં છે. જે આનન્દવાચક બ્રહ્મ છે તે ગુણાતીતજ છે. એવા પ્રકારના બ્રહ્મની સાથે પોતાના સંબંધથી કર્મસંબંધથી નિર્મુક્ત પરમસુખના અનુભવનું સંપાદક સજીવબ્રહ્મ હોઈ શકે નહિ. આથી સ્વાધ્યાયનો સંપાદક હોવાથી બ્રહ્મ પોતે સર્વ વ્યવહારથી અતીત નથી. અહિંઆં લય કહેવો જોઈએ તેને બદલે જીવની સુષુપ્તિની વાત કરી છે તેથી કર્મના સંબંધને યોગ દશામાં પણ તેનો અભિલય કરીને તાદશ સુખના સંપાદક તરીકે જે સામર્થ્ય જોઈએ તે બ્રહ્મમાં છે એવો બોધ કર્યો છે.

અર્થાત્ આ સૂત્રમાં ટુંકમાં એવું કહેવા માગે છે કે જીવની સુષુપ્તિમાં તેને બ્રહ્મ સાથેનો સંબંધ હોય છે. તે દશા મોક્ષથી ભિન્ન છે છતાં પણ જગત્ત દશાની માફક કર્મના સંબંધથી રહિત હોવાથી પ્રલય તુલ્ય છે. તે દશા બ્રહ્મના સંબંધથી જીવને થાય છે, માટે ભગવાનજ તેના કરનાર છે. અર્થાત્ પ્રલયના પણ કર્તા નિર્ગુણબ્રહ્મ છે.

હવે જીવની મુક્તિનો ઉદ્દેશ્ય કરે છે. મોક્ષની દશામાં જીવ ભગવાનની તુલ્ય બને છે. બૃ. ૨-૪-૧૩ થી ૪-૫-૧૫ સુધીમાં મોક્ષની દશામાં પણ સધળું શુદ્ધબ્રહ્મ છે એમ જણાવ્યું છે. આદિમાં મધ્યમાં અને અન્તમાં શુદ્ધબ્રહ્મનુંજ ઉપાદાન છે માટેજ સર્વ વેદાન્તોનો બ્રહ્મ સાથેનો સમન્વય ઉચિત છે.

આ સૂત્રમાં ગતિનો અર્થ મોક્ષ અગર ફલ થાય છે “અન્તે જેવી મતિ તેવી ગતિ” એ વાક્યમાં તેનો અર્થ ફલ છે.

સૂત્રનું તાત્પર્ય એવું છે કે મોક્ષદશામાં જીવ ભગવાનની તુલ્ય બને છે. મૈત્રેયી બ્રાહ્મણમાં આ વાત સ્પષ્ટ રીતે સમજાવી છે. મૈત્રેયીબ્રાહ્મણનું પ્રકરણ ગૃહદારણ્યમાં આવે છે. ત્યાં સમુદ્ર અને જલનું દૃષ્ટાન્ત પ્રથમ આપ્યું છે. તેમાં એમ જણાવે છે કે જેમ જલ વગેરે સમુદ્રના અંશરૂપ છે પણ તેમના લયનું અધિકરણ જલરૂપ સમુદ્રો છે. તે પ્રમાણે સત્રૂપ : સર્વ પદાર્થોનું કારણરૂપ બ્રહ્મજ લયનું અધિકરણ છે. જેમ સંદેશ કાર્યોનું લયસ્થાન બ્રહ્મ છે તેમ ચિદંશ જીવોનું પણ લયસ્થાન બ્રહ્મ છે. આ વાતને તેજ મૈત્રેયીબ્રાહ્મણમાં લવણ અને જલના દૃષ્ટાન્તથી સમજાવી છે. જલના પાલામાં મીઠું નાખ્યું હોય તો સમસ્ત જલમાં મીઠું ભળી જાય છે; અને જ્યાંથી જ્યાંથી પાણીને જીલ ઉપર મૂકીશું ત્યાં ત્યાં મીઠાનોજ સ્વાદ આપણને જણાશે, ત્યાં જલ જૂદું જણાતું નથી. તેમ બ્રહ્મની પૃથક્ સત્તા નથી. બ્રહ્મ પણ સર્વત્ર એવી રીતે છે. એવા બ્રહ્મમાં મોક્ષદશામાં જીવનો લય થાય તો જીવની સંજ્ઞા ન રહે. મોક્ષદશામાં જીવ-બ્રહ્મની સમાનગતિવાળા થાય છે; અને તે ગતિ કરનાર પણ બ્રહ્મજ છે.

માટે સર્વ પ્રલયમાં બ્રહ્મજ બાકી છે. તેથી પ્રલયના કર્તા પણ બ્રહ્મજ છે એવો સિદ્ધાન્ત ઉપરનાં બે જીવની સુષુપ્તિ અને મુક્તિ સંબંધીનાં સૂત્રોથી ફલિત થયો. આને માટે શ્રુતિનું પ્રામાણ્ય પણ છે. તે સૂત્ર દશમાં જણાવ્યું છેજ બૃ. ૫-૧-૧ માં પૂર્ણમાંથી પૂર્ણ લે તો પૂર્ણજ બાકી રહે છે એવું કહ્યું છે. આ

શ્રુતિથી નિઃસંશય રીતે જ્ઞાનનું સઘળું કાર્ય છે એમ જણાવ્યું. જે જે કાર્યરૂપે જણાય છે તે જ્ઞાન છે, અને તેથીજ કઠ. ૧-૨-૧૫ માં સઘળા વેદો જ્ઞાનના પદને જણાવે છે એમ કહ્યું છે.

આ સૂત્રમાં છેલ્લું પદ “અને” છે તે એમ સૂચવે છે કે આ અધિકરણમાં જે બાબત જણાવવાની હતી તે સંપૂર્ણ રીતે જણાવી. અહિંઆ ચિદ્રૂપ એટલે જીવોનું પણ કારણ જ્ઞાન છે. આથી વેદાન્તોમાં જગત અગર જીવની સર્જિત પ્રકરણ બંન્ને આવે છે ત્યાં નિર્ણયજ્ઞાન છે એમ સમજવું.

(સાર) આ અધિકરણમાં જ્ઞાનના ચિદ્રૂપનું વર્ણન કર્યું છે. ગત અધિકરણમાં સતરૂપનું કારણ જ્ઞાન છે એમ કહ્યું હતું, હવે ચિદ્રૂપ જીવરૂપનું કારણ પણ જ્ઞાન છે એમ અહિંઆ અધિકરણનો ઉપસંહાર. કહે છે તે જણાવવાને નીચેનાં કારણો આપે છે

- (૧) હું બહુ થાઉં એવી તેણે “ધક્ષા કરી” (છાં. ૬-૨૩) આ શ્રુતિમાં જ્ઞાન સૃષ્ટિ રચવા માટે બહુ થવાની ધક્ષા કરી છે. ધક્ષણ કરવાનો સ્વભાવ ચેતનનો હોય છે. માટે પ્રકૃતિ અગર પરમાણુએ ધક્ષા કરી એમ કહી શકાય નહિ. ચેતન જ્ઞાનની એ ધક્ષા છે.
- (૨) “ધક્ષણ કરનાર જ્ઞાને જગત કર્યું” એવાં શ્રુતિ વચનોમાં આત્મા શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે. આ આત્મ શબ્દ મુખ્ય, નિર્ણય જ્ઞાનના અર્થમાં છે—ગૌણ નહિ.
- (૩) જે આત્મ શબ્દનો પ્રયોગ કરેલો છે તે ગૌણ નથી કારણ કે તેમાં નિષ્ઠા રાખનારને મોક્ષનો ઉપદેશ છે
- (૪) ધક્ષણ કરનાર જ્ઞાન તે સચુણ અને ગૌણ છે એમ હોય તો તે જ્ઞાન હોય છે—ત્યાગ્ય છે એવો ઉપદેશ આપણને શ્રુતિમાં કરેલો જણાય. પણ એવું વચન કાઠિ પણ સ્થળે નથી. આથી ચિદ્રૂપના કર્તા જ્ઞાન છે.

તેમ તેમના પ્રલય કર્તા પણ જ્ઞાન છે. પ્રલય એ રીતે સંભવે છે—સુપ્રસિદ્ધ દશામાં અને મોક્ષ દશામાં

- (૧) સુષુપ્તિમાં જીવ જ્ઞાનમાં લય પામે છે તેથી.
- તથા (૨) મોક્ષ દશામાં તે જ્ઞાન સાથે તુલ્ય બને છે તેથી પ્રલયનો કર્તા પણ જ્ઞાન છે—પ્રલયમાં કેવલ જ્ઞાન બાકી રહે છે. માટે ચિદ્રૂપની સૃષ્ટિ તથા પ્રલય કરનાર જ્ઞાન તે નિર્ણય છે, સચુણ એટલે ગૌણ નહિ.

નોંધ—આ અધિકરણના પ્રયોજન માટે જૂદા જૂદા આચાર્યોએ જૂદા જૂદા અભિપ્રાયો દર્શાવ્યા છે. શ્રી પુરષોત્તમજીએ ભાષ્યના પ્રકાશમાં તુલનાત્મક રીતે તેની નોંધ લીધી છે તેમથી

અન્ય ભાષ્યકારોના મતે મુખ્ય મતો નીચે ઉતારીયું.

આ અધિકરણનું પ્રયોજન.

પ્રથમ રામાનુજનો અભિપ્રાય લઈએ. તેમનું કહેવું એ છે કે આ અધિકરણમાં સૂત્રકાર સાંખ્યના

પ્રધાન કારણવાદનો મુખ્યત્વે નિરાસ કરે છે. સાંખ્યવાદીઓ જ્ઞાનને જગતનું કર્તૃ રામાનુજ—કહેતા નથી, પણ પ્રકૃતિ અગર પ્રધાનતેજ જગતનું કર્તૃ માને છે. તે વાદ ખોટો છે એમ મુખ્યત્વે સૂત્રકાર જણાવે છે. સાથે સાથે એમ પણ જણાવીદે છે કે જે

મામાવાદીઓ એમ કહે છે કે જ્ઞાન નિર્વિશેષ છે અને તે ચિન્માત્ર છે, જ્ઞાનજ છે, જ્ઞાતા કે જ્ઞેય નહિ તેઓના મત પણ ખોટો છે. કારણકે તે પ્રમાણે હોય તો પછી શ્રુતિઓ શા માટે જ્ઞાને સૃષ્ટિ પૂર્વે ધક્ષણ કર્યું એમ કહે. ધક્ષણ કરનાર જ્ઞાન તે નિર્વિશેષ નથી, પણ સવિશેષ છે: જ્ઞાનના ધક્ષણમાં તેનું સાક્ષીત્વ પણ આવી જાય છે. તે નિર્વિશેષ વાદમાં ખોટું ફરે છે. આ અધિકરણના પ્રથમ સૂત્રમાં તેનું જ્ઞાન શ્રુતિઓમાં નિરૂપેલું નથી એમ જણાવે છે. કારણકે ધક્ષણ કરનાર જ્ઞાનનું વર્ણન છે અને તેનું જ્ઞાનચેતન હોઈ શકે. ચેતન એટલે ચૈતન્ય ગુણવાળું, જે જ્ઞાનને નિર્વિશેષ કહો તો તેનો અર્થ એટલોજ કે તેનામાં

કાષ્ટ પણ વિશેષ ધર્મ અગર ગુણ નથી એટલે જ્ઞાતમાં ચૈતન્ય ગુણ પણ નથી એમ કહ્યું. આવું ચૈતન્ય ગુણ રહિત જ્ઞાત અને સાંખ્યની પ્રકૃતિમાં શો ફેર રહ્યો! સાંખ્યની પ્રકૃતિ ચૈતન્ય રહિત છે-જગત છે અને તેથી ઇક્ષણ તેનામાં સંભવી શકે નહિ. એ કારણથી જ એ પ્રકૃતિ એ જગતકર્તૃ નથી તેમ નિર્વિશેષ જ્ઞાત પણ નથી. આથી પ્રકૃતિના કારણવાદનો અને નિર્વિશેષ જ્ઞાતના કારણવાદનો નિરાસ અહિંઆ કરવામાં આવ્યો છે. અને જે જ્ઞાતની જીજ્ઞાસાની પ્રતિજ્ઞા કરી છે તે મુખ્ય જ્ઞાત છે. આ જ્ઞાત ઇક્ષણ ગુણયુક્ત છે એવો સિદ્ધાન્ત પ્રતિપાદન અહિંઆ કર્યો છે. નિર્વિશેષ જ્ઞાતનું પ્રતિપાદન કરનાર એમ પણ કહી શકશે નહિ કે જેનું જ્ઞાત નિર્વિશેષ છે તેનું તેનું ચિત્-પ્રકાશ પણ નિર્વિશેષ છે. આનો ઉત્તર એટલો કે આવી રીતનો પ્રકાશ હોઈ શકે નહિ. પ્રકાશ વસ્તુ એવી છે કે તે પોતે બીજાના થકી વ્યવહારને યોગ્ય બને છે. નિર્વિશેષ વસ્તુમાં એ પ્રમાણે નહિ હોવાથી ધરતી માફક તે પ્રકાશશૂન્ય છે. છતાં જો આ પ્રમાણે માનવામાં આવે તો જ્ઞાતની નિર્વિશેષતામાં દ્વાનિ આવે છે; રામાનુજ પ્રતિજ્ઞાવિરોધાવ નામનું સૂત્ર અહિંઆ સૂત્ર ૭ અને ૮ પહેલાં ઉમેરે છે.

શૈવ:—શૈવ એ રામાનુજ મતનેજ અનુસરનાર છે તેથી તે મતના ચોર તે કહેવાય છે. કાષ્ટ/કાષ્ટ વખતે મધ્વના મતને પણ લેજે, અને તેની વિરુદ્ધ શિવ વિષેની શ્રુતિઓનાં ઉદાહરણ આપે છે. તેમના મતે ઇક્ષત્યધિકરણમાં જન્માધિકરણમાં જે જ્ઞાતનું લક્ષણ આપ્યું તે લક્ષણની અતિવ્યાપ્તિ સાંખ્યના પ્રધાનવાદમાં થાય નહિ તેટલા માટે તેનું નિરાકરણ કરવામાં આવે છે; અને પછીના આનન્દમયધિકરણમાં તે લક્ષણની જીવ વિષેની અતિ વ્યાપ્તિ દૂર કરવામાં આવશે.

મધ્વાચાર્ય:—મધ્વાચાર્ય એવું કહે છે કે શાસ્ત્રયોનિત્વ સૂત્રમાં, જ્ઞાતની કારણતાનું પ્રમાણ શાસ્ત્રના આધારે છે, પણ કેટલીક શ્રુતિઓમાં એમ કહેવામાં આવે છે કે, જ્ઞાત વાણીનો વિષય થતો નથી, શબ્દથી તેનું વર્ણન આપી શકાય નહિ. આથી કેટલાકને તે સૂત્ર ઉપર જ્ઞાત અવાચ્ય છે એમ શંકા થાય તો તેનું નિરાકરણ કરવાને આ અધિકરણ છે. પૂર્વપક્ષી પ્રધાનવાદી છે, પણ તેનો મત ખોટો છે. એમ સૂત્રકાર આ અધિકરણમાં જણાવે છે.

વિજ્ઞાનેન્દ્ર ભિક્ષુ:—વિજ્ઞાનેન્દ્રભિક્ષુના મતે પણ પ્રધાન કારણવાદનો નિરાસ એજ આ અધિકરણનો હેતુ છે. પૂર્વપક્ષીની અહિંઆ દલીલ એવી છે કે જો પ્રલયમાં પ્રધાનાદિનો જ્ઞાતમાં સમન્વય હોયતો પ્રધાનેજ જગતકર્તૃ ગણવું જોઈએ. આ વાદના ખણ્ડનમાં આ અધિકરણ પ્રયોગનયેલું છે. અહિંઆ કહે છે કે પ્રધાનનું જગતકર્તૃત્વ હોઈ શકે નહિ, કારણકે શ્રુતિઓમાં જગતકર્તૃએ ઇક્ષણ કર્યું એમ કહ્યું છે. ઇક્ષણ, જ્ઞાત, ચિન્તન વગેરે શબ્દો ચૈતન્યને વિશેષ્ય કરે છે. તેથી ચૈતનજ ઇક્ષણ કરનાર હોઈ શકે. પ્રધાનને ચૈતન ગણવામાં આવતું નથી. માટે સાંખ્યવાદીઓનો મત ફિત થાય છે.

ભાસ્કરાચાર્ય:—ભાસ્કરાચાર્ય પણ આનું પ્રયોજન પ્રધાનની કારણતાના નિરાસમાં જુએ છે.

શંકર ભાષ્ય પ્રમાણે અહિંઆ સાતજ સૂત્રો છે; પણ અર્થ બહુધા રામાનુજ સરણિ પ્રમાણે સાંખ્યના પ્રધાનવાદના નિરાસમાં પંચવિંસાન પામે છે. સાંખ્યવાદી અચૈતન ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ (પ્રધાનને) જગતનું કારણ માને છે, પણ સૂત્રકાર તો જ્ઞાતજ તેનું કારણ માને છે. તેથી આ અધિકરણમાં સાંખ્યના પ્રધાનવાદનો નિરાસ કર્યો છે. આમ શંકરાચાર્ય કહે છે અને અર્થ તે પ્રમાણે કર્યો છે. અર્થાત્ શ્રીમદ્ વક્ષભાષીશ આ અધિકરણનો આશય ચિદ્રૂપ જ્ઞાતની વ્યવહાર્યતા પરત્વે લે છે. તે રીતે તેમણે લીધો નથી.

શ્રીવલ્લભાચાર્ય ખ. સ. ૧-૪-૧ માં તત્ર **ઈક્ષતૈર્નાશન્દમ્** इति सांख्यमतमशब्दं त्वादिति निवारितम् એ પંક્તિમાં આ અધિકરણમાં સાંખ્ય મતનો નિરાસ કર્યો છે એમ કહે છે, પણ અહિંઆ તે વિષે પોતે કશું પણ કહ્યું નથી તેથી કેટલાકા એમ માને છે કે આ વિષયનું સ્પષ્ટીકરણ અન્ય ભાષ્યમાં કર્યું હશે અને તે હુમ થયેલું હોવું જોઈએ. મંપ્રદાયમાં એવી માન્યતા છે કે શ્રીવલ્લભાચાર્ય બૃહદ્ ભાષ્ય રચ્યું હતું, અને તેમાં આ બાબતને સ્પષ્ટ કરી હશે. પણ શ્રીપુરુષોત્તમજીના પ્રકાશમાં તે વિષે કશું નથી. શ્રીવલ્લભાચાર્યજીએ ભાષ્યના અધ્યાયોના વિભાગ પાડ્યા છે તે પ્રમાણે અન્ય મતોના નિરાસ વખતે સાંખ્યનું ખણ્ડન કરવામાં આવશે. અહિંઆ તો ચિદ્રૂપ જ્ઞાતની કારણતા તથા સ્વદૃષ્ટાથી વ્યવહાર્યતા જણાવી છે. સાંખ્યની પ્રકૃતિ વગેરેના વાદનો નિરાસ ધરાદા પૂર્વક નથી, પણ અકસ્માતથી છે.

હવે આનન્દમય વગેરે આઠ સૂત્રોથી પ્રશ્નનું પરમાનંદરૂપ એ કારણ છે એવું જણાવનાર વાક્યો પ્રશ્નપરત્વે લેવાનાં છે એમ પ્રતિપાદન કરાય છે. તેમાં તૈત્તિરીય શાખામાં પ્રશ્ન અને ભગવાન એ પ્રપાઠક પ્રમાણે આનન્દમય એવા શબ્દથી “મય” પ્રત્યય જેના અન્તમાં છે તે પ્રશ્ન હોઈ શકે નહિ તેમ જગતનું કારણ પણ હોઈ શકે નહિ. (એમ કહેલું છે) અને તેમ થવાથી પ્રશ્નપ્રપાઠક પ્રશ્નપરાયણ બને નહિ માટે તેના નિરાકરણ વાસ્તે ^૧આનન્દમય અધિકરણ છે. છ મન્દિરો અને સ્વરૂપ તરીકે આનન્દના લેહથી આનન્દ આઠ પ્રકારનો છે માટે ^૨આઠ સૂત્રો કહ્યાં છે.

શંકા-શા માટે સંદેહ છે? આ પ્રશ્નપરત્વે ન હોય તો તેથી કેવી રીતે પ્રપાઠકોની અસંગતિ બને?

ઉત્તર—તે કહેવાય છે. પ્રશ્નવેત્તાને પરની પ્રાપ્તિ માટેની પ્રતિજ્ઞા કરીને જે અંશમાં કારણત્વ^૧ માટે આનન્દ અંશનો પ્રવેશ નહિ કરીને જહત્વના પરિહાર^૨ માટે સર્વજ્ઞના આનન્દરૂપને ફક્ત તરીકે જણાવીને, તેના નિરૂપણ માટે આખો પ્રપાઠક આરંભાયો છે. ત્યાં સાધનરોષ પ્રશ્નનાં (ગૌણ અક્ષરપ્રશ્ન) વાક્યથી નિઃસન્દિગ્ધ પ્રતીતિથી ફક્તનું પ્રશ્નપણું જણાવવું જોઈએ. ત્યાં પ્રશ્ન અને અન્નમય વગેરે તુલ્યવચનથી અને સુખના વાચક શબ્દોનાજ વચનથી સંદેહ છે. આનન્દઅંશજ કારણ છે કારણ કે તે પ્રશ્નત્વનું પ્રતિપાદન કરે છે. તેમ જ ન હોય તો પ્રપાઠક બ્યર્થ બને. અને ફક્તની નિઃકટતા જણાવવાને શબ્દના પ્રયોગથી ફક્તરૂપથી જગતની કારણતા કહીને તેનીજ વચમાં તેની^૩ સર્વાન્તરતા જણાવી. અથવા તો “આ વિજ્ઞાનમયથી અન્ય આનન્દમય અન્તર આત્મા છે.” અને અન્તમાં “આ આનન્દમય આત્માનું ^{૧૧}ઉપસંક્રમણ કરે છે.” પ્રારંભમાં અને ^{૧૨}મધ્યમાં જણાવીને ફક્ત તરીકે તેનું ઉપપાદન કર્યું છે. તેનું નિરૂપણ કરનાર પણ તુલ્ય

(૧) આ અધિકરણનું પ્રયોજન કહે છે. જેમ પ્રથમ સત્ અને ચિત્તબ્રહ્મનું પ્રતિપાદન કર્યું તેમ અહિં આ આનન્દરૂપે તેનું પ્રતિપાદન કરે છે. તૈત્તિરીયોપનિષદની બ્રહ્માનન્દવક્ત્રીમાં આનન્દમય બ્રહ્મનું વર્ણન છે. ભાં કેટલાકને શંકા થાય છે કે “આનન્દમય” શબ્દ બ્રહ્મપર નથી. તેથી એવો પ્રત્યય લાગીને બનેલો શબ્દ તે બ્રહ્મનો વાચક નથી. આ શંકાનું સમાધાન આ અધિકરણમાં છે. (૨) આ અધિકરણમાં આઠ સૂત્રો છે. તેનું પ્રયોજન સમજાવે છે. જ્ઞાનેન્દ્રિયો છ છે અને જીવ અને પરમાત્મા એમ કુલે આઠ છે. આ આઠથી આનન્દના સ્વરૂપનો અનુભવ સંભાવે છે; માટે આનન્દ આઠ પ્રકારનો કહ્યો છે. અને આનું સંચલન કરવાને આઠ સૂત્રો છે. (૩) ભલે આનન્દમય બ્રહ્મ ન હોય તેની કંઈ ચિન્તા નહિ. એથી એવું કહ્યું નથી કે તે આખા પ્રપાઠકનો વિષય બ્રહ્મ ન હોઈ શકે એવી વાદી શંકા કરે છે. (૪) **ब्रह्मविद्वान्मोक्षं वरम्** “એ વાક્યમાં બ્રહ્મવેત્તાને પરની પ્રાપ્તિ થાય છે એમ કહેલું છે. (૫) આનન્દાંશના કારણપણા માટે (૧) જે અંશમાં આનન્દાંશનો પ્રવેશ કર્યા વગર. અક્ષરબ્રહ્મના જ્ઞાનનો વિષય બનેલું બ્રહ્મ તેજ જાણવું જોઈએ એવું કહે છે ફક્તસ્વરૂપ બનેલો આનન્દાંશ જગતનું કારણ છે એવું **तस्माद्वा** રંગેર વાક્યથી પ્રતિપાદિત કરવામાં આવે છે. જેમ બ્રહ્મ જગતનું કારણ છે તે રીતે નહિ. (૬) સાંખ્યાદિ શાસ્ત્રોમાં જગતના કારણ તરીકે પ્રકૃતિ વગેરે માનેલી છે તેમનો પરિહાર કરવાને (૮) **सोमैस्ते सर्वान्कामान्** વાળી ઋચામાં (૬) આનન્દશબ્દને બદલે આત્મશબ્દના પ્રયોગનું પ્રયોજન કહે છે આનન્દમયજ ફક્ત છે (૧૦) પ્રાણમયને અન્નમયનોજ અન્તર આત્મા કહ્યો છે તેની માફક નહિ આનન્દમય સર્વના અન્તઆત્મા છે. તેથી તેની સર્વાન્તરતા સિદ્ધ છે; (૧૧) ઉપસંક્રમણમાં પણ આત્માને આનન્દમય કહેા છે તેથી આનન્દમય એ પરબ્રહ્મ છે. (૧૨) શરૂઆતમાં

છે એમ જણાવવાને અન્નમય વગેરેની પણ પ્રજ્ઞા તરીકે ઉપાસના કહી છે. ત્યાં પૂર્વપક્ષમાં ^{૧૩}અન્નમયાદિ માફક આનન્દમય પ્રજ્ઞા નથી; કારણ કે અન્નમયાદિની સમાન વચન છે, અને તેમ હોવાથી તે પ્રમાણે જ ફલસિદ્ધિ થાય છે. આવું જો પ્રાપ્ત થાય તો ત્યાં કહેવામાં આવે છે.

આનન્દમયોઽભ્યાસાત્ ॥ ૧૧ ॥

તે આનન્દમય છે કારણકે તે વિષે વારંવાર કહેવામાં આવ્યું છે.

આનન્દમય પરમાત્મા અન્નમયાદિની માફક અન્ય પદાર્થ નથી. કારણ ? તે વિષે અભ્યાસ છે. વારંવાર કહેવામાં આવ્યું છે. અભ્યાસ ભેદક છે એવું ^{૧૪}પૂર્વતન્ત્રમાં સિદ્ધ છે. જેમ પૂર્વતન્ત્રમાં શબ્દાન્તર, અભ્યાસ, સંખ્યા, શુણ્ણ, પ્રક્રિયા, અને નામ એ છ કર્મના ભેદકો છે, તે પ્રમાણે આનન્દમયનો પણ અભ્યાસ છે. આથી પ્રથમથી તેનું જૂઠાપણું છે ^{૧૫}કારણ કે તે તુલ્ય નથી માટે તેની પ્રજ્ઞતા છે. આ પ્રમાણે અભ્યાસ સંભળાય છે. “જો આકાશમાં આ આનન્દ ન હોત તો કોણ શ્વાસ ભેત અગર કોણ છવી શકત ?” આજ સર્વને આનન્દ આપે છે. ” (તૈ. ૨-૨૭) આ રીતે ^{૧૬}અર્થથી પણ તેનો અભ્યાસ સ્તુતિદ્વારા છે. ^{૧૭}મયમાં પ્રાચુર્ય અર્થની (આનન્દથી પ્રચુર) ^{૧૮}પ્રકૃતિ તુલ્ય છે. (સ્તુતિથી પરમાનન્દનું) પ્રતિપાદન કરનાર આનન્દમય શબ્દમાં પ્રાચુર્યના અર્થવાળા “મય” પ્રત્યયથી પરમાનન્દના પ્રતિપાદકજ તે છે એમ તુલ્યતા જણાવી છે.) વળી વચનથી અને અભ્યાસથી (એ વખત સ્તુતિ વાક્યથી આનન્દનું પુનર્વચન કર્યું છે.) ^{૧૯}પ્રવાહથી અન્નમય વગેરે ચારથી ભેદ સાધિત થતાં (આનન્દમયનું) પ્રજ્ઞત્વ હોય છે. ત્યાં ભેદ નથી. કારણ કે પછીનું ^{૨૦}તેનું ^{૨૧}સાધક છે. માટે આનન્દમય પ્રજ્ઞજ છે.

તત્સમાદ્યા પતસ્માત્ વાક્યમાં આનન્દાશ જતનું કારણ છે એમ કહ્યું, મધ્યમાં “તત્સમાદ્યા પતસ્માદ્વિજ્ઞાનમયાદ્યન્યોન્તર આત્માનન્દમયઃ” એ વાક્યમાં તેની સર્વાન્તરતા જણાવીને અન્તમાં પત્સમાનન્દમયમાત્માનુપસંક્રામતિ એ વાક્યમાં ફલનો નિર્દેશ કર્યો છે, આથી એવો અર્થ ફલિત થાય છે કે અન્નમયાદિના કારણરૂપ સર્વાન્તર જે ભગવાન તેજ આનન્દમય છે અને તેજ ફલાત્મા છે. (૧૩) અન્નમય જેવું જ્ઞાન નથી તેમ આનન્દમય નથી એવો પૂર્વપક્ષ (૧૪) પૂર્વ તન્ત્ર એટલે નૈમિત્તિકીમાંસા. તેના બીજા અધ્યાયમાં શબ્દ, અભ્યાસ, સંખ્યા, શુણ્ણ, પ્રક્રિયા, અને નામ એ છ કર્મના ભેદકો કહ્યાં છે. તે દરેકના ઉદાહરણે ત્યાં આપ્યાં છે. (૧૫) અન્નમય વગેરેથી આનન્દમય જૂદા પ્રકારનું છે (૧૬) અર્થથી પણ અભ્યાસ તૈ. ૨-૭ ની શ્રુતિમાંજણાવ્યો છે. ત્યાં આનન્દ શબ્દનો અભ્યાસ જે છે તે આનન્દમયનો જ છે. (૧૭) પરજ્ઞા પ્રચુર આનન્દરૂપ છે એ રીતે જ્ઞાનની સ્તુતિ કરવાને માટે આનન્દ શબ્દને “મય” પ્રત્યય લગાડાયો છે (૧૮) આનન્દરૂપ પ્રકૃતિ જે કે સ્તુતિ વાક્યમાં “મય” પ્રત્યયના અભાવથી પ્રલયવાળા શબ્દ સમાન તે નથી તોપણ અને વાક્યોમાં આનન્દરૂપ પ્રકૃતિ સરખી છે તેથી શબ્દોમાં સામ્ય છે એવો ભાવ છે. (૧૯) શંકર અન્નમય વગેરેને કોશ માને છે. અન્નમયાદિ સાથે આનન્દમયનું વર્ણન છે. અર્થાત્ અન્નમયાદિના પ્રવાહમાં આનન્દમય છે માટે જેમ અન્નમય કોશ છે તેમ આનન્દમય પણ કોશ જ છે. જ્ઞાન નહિ એવું કહેનારને કહે છે કે પ્રવાહમાં છતાં પણ અન્નમયાદિથી વિજ્ઞાણ પ્રકારનું આનન્દમય છે માટે આનન્દમય તે જ્ઞાન જ છે. (૨૦) યદ્વા ઈશૈષ પતસ્મિન્નુદરમન્તરં કુરુતે એ પછીના વાક્યથી (૨૧) આનન્દમય જ્ઞાન છે-એમ પછીનું વાક્ય જણાવે છે. તેમાં કોઈ પણ ભેદ નહિ જોવાને કહ્યું છે.

અથવા “તેણે રમણજ ન કર્યું. માટે એકલા રમણ કરતા નથી. તેથી બીજાની ઇચ્છા કરી. તે આવડા થયા.” (ખ. ૧-૪-૩) વગેરે શ્રુતિઓથી તેમજ “ આ એ છે ” (કી. ૩-૮) એવી ર્શ્રુતિથી જૂદાં જૂદાં સાધનો કરીને જૂદાં જૂદાં ફલ આપનાર ભગવાન સ્વક્રીડાને માટે જગત્ રૂપથી આવિર્ભાવ પામીને ક્રીડા કરે છે એવો વૈદિકાથી નિર્ણય કરાય છે. આજ બંને કાણ્ડમાં પણ પ્રતિપાદન કર્યું છે. નહિ તો જીવનાં સાધન અને ફલનું નિરૂપણ કરનારી શ્રુતિ જીવ પરત્વેજ લેવાય, પ્રજાપરત્વે નહિ.^{૨૩} કર્મ અને પ્રજાથી પણ જીવશેષત્વ^{૨૪} જતું ન રહે. આ પ્રમાણે હોય તો પૂર્વકાણ્ડમાં અન્ય ફલો જણાવીને આ આનન્દની માત્રાથી અન્યભૂતો જીવે છે એવી શ્રુતિનું નિરવધિ આનન્દાત્મક પરમ ફલ છે તેની વિવક્ષા કરનાર પ્રથમ સામાન્ય રીતે તેને જણાવે છે. તૈત્તિરીયમાં પ્રજાને જાણનાર પરને પ્રાપ્ત થાય છે તેમાં તે સાધન સહિત છે. અક્ષર પ્રજા જાણનાર પરપ્રજાને પ્રાપ્ત કરે છે. અહિં આં પર શબ્દ પૂર્વ પરત્વે^{૨૫} હોત તો “ તે ’ એમ કહેત. પ્રથમ પ્રજા જણાવીને પાછળથી “ જે પર છે ” એમ કહે છે તેથી નિકટતાને લીધે તેનાથી પણ અધિક પુરુષોત્તમ રૂપજ અહિં આં જણાવ્યું છે એમ જણાય છે. વળી પ્રતિવાદી તેની પ્રાપ્તિ એટલે જ્ઞાન રૂપ છે એમ કહે છે. તેમ હોય તો પ્રજાને પ્રાપ્ત થનાર પ્રજાને પ્રાપ્ત કરે એવો અર્થ થાય. પણ તે અર્થ અસંગત છે; એટલું જ નહિ પણ સાધન અને સાધ્ય ભાવની પણ, વ્યાહતિ થાય. (કાર્ય કારણ ભાવનો ભંગ દોષ પણ થાય). માટે આનાથી પણ અધિક તેની વિશેષ રીતે કહેવાની ઇચ્છાવાળી શ્રુતિ, તે સ્વરૂપ અનુભવથીજ ગમ્ય છે. અન્ય પ્રમાણથી ગમ્ય નથી એવું જણાવવાને અન્ય દ્વારા કહે છે- “તદેવાઽમ્યુક્તા ” (તેનું આણું કહ્યું) (તૈ. ૨-૧). નહિ તો, સર્વ અર્થના તત્ત્વની પ્રતિપાદક શ્રુતિ આમ શી રીતે કહે ? “તત્” એ ર્શ્રવ્ય છે. વળી તેની પૂર્વે જણાવેલો પ્રજાવેતાની પરપ્રજાની પ્રાપ્તિરૂપી લક્ષણવાળા અર્થને સ્પષ્ટતાથી જણાવવા યોગ્ય હોવાથી તેને ઉપબ્રહ્મણ કરીને તેને જ ઉદ્દેશીને કયા પરપ્રજાને જાણનારાઓ આ કયા કહે છે. પૂર્વ વાક્યના ઉક્ત અર્થની સ્પષ્ટતા આનાથી કરાય છે એવો અર્થ નીકળે છે. તેનેજ કહે છે સત્ય જ્ઞાનમનન્તં બ્રહ્મ યો વેદ નિહિતં ગુહ્યત્તમં પરમે જ્યોત્સ્વોઽમૂતે સર્વાન્કામાન્સહજજ્ઞાના ચિવચિતા ” (તૈ. ૨-૧) ઉપપત્તિવાળા આનન્દાત્મક સ્વરૂપનું આગળ નિરૂપણ કરવું જોઈએ. માટે હમણાં તેનું નિરૂપણ કર્યાં સિવાય રૂત અને ચિત્ અંશો અને દેશ તથા કાલથી અપરિચિન્નતા કહી

અથવા^{૨૭} અક્ષરપ્રજા આનન્દાત્મક હોય તોપણ તે પરિચિન્ન^{૨૮} હોવાથી તે પરમ ફલ નથી, માટે

(૨૨) ષષ્ઠ ઉપલ સાધુ કર્મ કારયતિ તં યમેભ્યો લોકેભ્ય ઉન્નિર્ગતે એ શ્રુતિ (૨૩) સર્વ આમ હોય તો સર્વે વેદા યત્પદમાશ્રમગતિ એ શ્રુતિનો વિરોધ આવે (૨૪) શ્રુતિનો અર્થ જીવ પરત્વે લેવાઈ જશે. (૨૫) જ્ઞાનના વિષય બનેલા પ્રજાના અર્થમાં હોય તો બ્રહ્મચિદાત્મોત્તિપરમ્ ને બદલે બ્રહ્મચિદાત્મોત્તિ તત્ એવું કહેત. શ્રુતિમાં પર શબ્દ છે તેને બદલે તત્ તે કહેત. આથી જ્ઞાનના વિષયરૂપ પ્રજાનું શ્રુતિ કેળવ કરતી નથી એ નિર્વિવાદપણે સત્ય છે. (૨૬) તત્ એટલે તત્ત્વ તે તેને માટે. આ રીતે તત્ અવ્યય અર્થમાં છે. “તે માટે” એવો અર્થ સ્થાવે છે. (૨૭) અનન્ત શબ્દનો બીજો અર્થ જણાવવાને કહે છે. (૨૮) અક્ષર પ્રજામાં આનન્દ છે પણ તે

આનન્દમાંજ^{૨૯} પરિછિન્નતાનો અભાવ છે, અને તેજ પરમદ્વલનું અવચ્છેદક છે તેથી તેના ધર્મસંહિત પરમાનન્દજ^{૩૦} આનન્દ શબ્દથી કહેવાય છે. અહિં આં “સત્યં વિજ્ઞાનમાનન્દં બ્રહ્મ” “સન્નિવાનન્દવિગ્રહ” વગેરે શ્રુતિઓમાં ત્રણેને પણ એક પ્રકરમાં કહેલા છે. બીજાની ઉક્તિમાં તેનાથી નિયત થયેલાની સાથે જાય છે એમ નહિ જણાવેલો. પણ આનન્દ પ્રાપ્ત થશે એવા આશયથી સ્ફુટ રીતે આનન્દ કહ્યો નથી. માટે વેદને (જ્ઞાન) પદાર્થને “યોવેદ જે જાણે છે ” ઇત્યાદિથી જણાવે છે. અહિં આ આ રહસ્ય છે. “આ આત્મા પ્રવચનથી, બુદ્ધિથી તેમ બહુ શ્રવણથી પ્રાપ્ત થતો નથી. પણ જેને આનું વરણ કરે છે તેનાથી લભ્ય થાય છે. તેનેજ આ આત્મા સ્વતંત્રનું પ્રદાન કરે છે” (મુ. ૩-૩ ર૩) એવી શ્રુતિથી વરણથી જૂદા સાધનથી તે પ્રાપ્ત થતો નથી, એમ કહેવાય છે. આમ હોવાથી બન્ને શ્રુતિના વિરોધનાં^{૩૧} પરિત્યાગ માટે અક્ષર બ્રહ્મજ્ઞાનથી અવિદ્યાની નિવૃત્તિદ્વારા પ્રાકૃત^{૩૨} ધર્મો જતા રહે છે અને શુદ્ધિ પ્રાપ્ત થાય છે અને તેથી પુરુષોત્તમની પ્રાપ્તિમાં સ્વરૂપની યોગ્યતા સંપાદન કરાય છે. તેવા જીવમાં જાતે વરણ કરવામાં ભક્તિભાવથી સાથે જનાર યોગ્યતાની સમ્પત્તિથી પુરુષોત્તમની પ્રાપ્તિ થાય છે એવો નિર્ણય કરાય છે. ત્યારેજ શુદ્ધામાં પરમચોમનો આવિર્ભાવ છે. પર જેનાથી મપાય^{૩૩} છે તથા જોવાય છે તે પરમ. જ્ઞાનમાર્ગના જીવથી જ્ઞેયબ્રહ્મનો પ્રકાર વિલક્ષણ પણ છે. પરમચોમની^{૩૪} અતિ અલૌકિકતાનું જ્ઞાન કરાવાને અલૌકિક (વૈદિક) પ્રયોગ કર્યો છે. “હું ભક્તિથીજ અહણ કરાઉં છું. હું વેદથી અહણ કરાતો નથી” (ભ. ગી. ૧૧-૫૨) વાક્યથી ઉપક્રમ કરીને “અનન્ય ભક્તિથીજ હું શક્ય છું.” (ભ. ગી. ૧૧-૫૪) ઇત્યાદિ સમ્પત્તિની પણ આ પ્રમાણે સંગતિ કરાય છે, નહિ તો જ્ઞાન માર્ગવાળા બ્રહ્મવેત્તાઓને પણ પરબ્રહ્મની પ્રાપ્તિ થાય. પણ તેમ નથી. કરોડો મુક્તિ મેળવેલા સિદ્ધ પુરુષોમાં પણ નારાયણપરાયણ શાન્ત આત્માવાળો ક્ષણે દુર્લભ છે. માટે હે મહામુનિ મારી ભક્તિથી મુક્ત યોગી તથા મારામાં જેનો આત્મા છે તેને જ્ઞાન કે વૈરાગ્ય કલ્યાણરૂપ અહિં આ નથી” (ભા. ૬-૧૪ ૫) વગેરે વાક્યોથી તેજ કહે છે. શુદ્ધામાં એટલે હૃદયકાશમાં જે વ્યોમ એટલે અક્ષરાત્મક પરમ વ્યાપિ વૈકુણ્ઠ આવિર્ભાવ પામે છે તે પુરુષોત્તમના ગૃહરૂપ હોવાથી ત્યાં (બ્રહ્મ રહેલા હોય એમ) જે જાણે છે તે ભક્ત નિત્ય, વિકારરહિત રૂપવાળા, વિવિધરૂપે જોનાર, ક્રીડાશીલ બ્રહ્મની સાથે (પૃષ્ઠોદરની^{૩૫} માફક પશ્યત્ શબ્દવાળા અવયવના યત્ શબ્દનો લોપ કરીને

પરિચ્છિન્ન છે-શશ્વિતાનન્દ છે, માટે તે પરમદ્વલ કહેવાય નહિ. (૧૯) આનન્દમય પરબ્રહ્મ એજ અશશ્વિતાનન્દ છે-અપરિચ્છિન્ન છે માટે તે પરમ દ્વલ કહેવાય છે. (૩૦) તે પરમદ્વલરૂપ પરમાત્માને-પરબ્રહ્મને આનન્દ કહ્યો છે. (૩૧) બ્રહ્મવિદ્યાવ્રતોત્તિ પરમ એ શ્રુતિથી આત્મા જ્ઞાનથી સાધ્ય છે એવું હું છે અને “માયમાત્મા પ્રવચ્ચનેન લભ્ય” માં વરણ સિવાય બીજાં સાધનોથી તે પ્રાપ્ય નથી એવું જણાવ્યું છે. એકમાં જ્ઞાનને સાધન હું છે અને બીજામાં તેનો નિષેધ કર્યો છે. માટે અહિં આં એ શ્રુતિઓનો વિરોધ આવે છે. (૩૨) સત્ત્વ, રજઃ અને તમઃ એ પ્રાકૃત ધર્મો છે. (૩૩) વ્યોમને પરમ શા માટે હું છે તે જણાવવાને પરમનો અર્થ ૨૫૯ કરે છે. વ્યોમ એટલે ત્રિદાકાશ તે પરમ છે કારણ કે ભગવાનની લીલાથી મુક્ત છે. ભક્તના હૃદયમાં પરમ વ્યોમનો આવિર્ભાવ થતાં ભગવાનનો સાક્ષાત્કાર થાય છે. તેજ અક્ષરબ્રહ્મનું જ્ઞાન છે. (૩૪) વ્યોમનો અર્થ જૂતાકાશ નહિ પણ ત્રિદાકાશ છે એ સૂચવવાને શ્રુતિમાં વ્યોમિનિ એવો સમ્પ્રમાણ પ્રયોગ કર્યો નથી પણ વ્યોમજ્ઞ એ પ્રમાણે વૈદિક પ્રયોગ કર્યો છે. (૩૫) વિપચ્ચિતા શબ્દ

ઉત્પન્ન કરેલો શબ્દ વિપચ્છિત છે) અર્થાત્ વિવિધ ભોગમાં^{૩૬} ચતુર પ્રજ્ઞની સાથે સર્વ કામનાઓ ભોગવે છે એવો અર્થ છે. આથી પરની પ્રાપ્તિ રૂપી પદાર્થ કહેવામાં આવે છે. આ ભક્ત શુદ્ધ પુષ્ટિમાર્ગીય હોવાથી તેનો ચતુસ્વતન્ત્ર ભોગ કહેવાય છે. “ સાથે ” શબ્દથી પ્રજ્ઞની ગૌણતા જણાવી છે. માટેજ ભગવાન ભક્તને અધીન છે એવું સ્મૃતિમાં “હું ભક્તને પરાધીન છું ” મને ભક્તિથી વશ કરે છે ” વગેરે વાક્યોથી પણ જણાવ્યું છે.

જોકે ૩૮-“ અશ્ ” ધાતુ ભોજનના અર્થમાં લઈએ તો પણ “ અજ્ઞાતિ ” એવું રૂપ થાય. અશ્નો વ્યાપ્તિનો અર્થ લઈએ તો “ અન્નુત્તે ” રૂપ વિકરણ પદના ભેદથી થાય. તો પણ અહિં આ “ અશ્ ” નો અર્થ ભોજન અર્થજ જણાય છે. તો પણ જો અશન ક્રિયામાં પ્રજ્ઞની સાથેનો સંબંધ કહેવામાં આવે તો ત્યાં વળી વ્યાપ્તિના અર્થમાં પ્રજ્ઞની સાથે ઉત્પન્ન થયેલા કામમાં વ્યાપે છે એવો અર્થ થાય અથવા પ્રજ્ઞની સાથે થયેલો તે જીવ કામોને વ્યાપે છે. આ બંને અર્થ યોગ્ય નથી. કામવાળા જીવે કરેલી વ્યાપન ક્રિયા રૂપી કર્મ પ્રજ્ઞમાં સંભવતું નથી કારણકે તે અતિ મહાન છે. અહિં આ વ્યાપન એટલે પોતાને અધીન કરવું તે છે. કામનું પોતાનું પુરુષાર્થ રૂપ તે^{૩૯} પ્રમાણે નથી; કારણકે તેઓ ભોગના^{૪૦} શેષ રૂપ છે. પ્રથમ જણાવેલી પરની પ્રાપ્તિ વ્યાકૃતિ રૂપ હોવાથી આનો તે અર્થ પણ યોગ્ય^{૪૧} નથી. તેથી અશ્ એટલે^{૪૨} ભોજન એ અર્થમાં ધાતુનોજ પ્રયોગ છે. અર્થની અલૌકિકતાનું જાપન કરાવવાને અલૌકિક પ્રયોગ કર્યો છે. “ વ્યત્યયો बहुलम् ” (પા. સૂ. ૩. ૧-૮૫) એ સૂત્રથી છન્દમાં તેનું વિધાન હોવાથી આપ્રત્યયના પરસ્મૈ પદનો^{૪૩} વ્યત્યયથી શુ પ્રત્યયનો આત્મનેપદ થયો છે. તેથી આ ધાતુ ભોગના અર્થવાળોજ છે. આ રીતે “ ન તદ્વ્યોતિ કચ્ચનન તદ્વ્યોતિ કચ્ચન ” અહિં આ પ્રત્યય માત્રના વ્યત્યયથી^{૪૪} અશ્ ધાતુનોજ પ્રયોગ છે એમ જાણવું જોઈએ. નહિતો સર્વવ્યાપક પ્રજ્ઞની સર્વ વ્યાપકતાનો નિષેધ અયુક્ત થાય.

શંકા:-અહિં આ ઉપાસક કામનાવાળો છે, અને તેનાથી ઉપાસના કરવા યોગ્ય પ્રજ્ઞ પણ રાણુ છે. કારણકે બંનેના કામના ઉપભોગનું શ્રવણ થાય છે. “ જ્યાં દ્રૈત જેવું હોય છે ત્યાં બીજો બીજને બુએછે ” ત્યાંથી ઉપક્રમ કરીને “ જ્યાં જેનું સધળું આત્માજ છે તો

કેવી રીતે બંન્નો તે વ્યાકરણની રીતથી સમજાવે છે. વિપચ્છિતા એ વિપચ્છિત નું ત્રીજી વિભક્તિનું એક વચનનું રૂપ છે. આ શબ્દ ખરી રીતે વિપચ્છિત્ત્વ છે પણ પૃષ્ઠોદરાદિ વર્ણના સમાસમાં જેવી રીતે ફેરફાર થાય છે તેવી રીતે અહિં આ અક્ષરનો લોપ થાય છે અને વિપચ્છિત્ત્વ શબ્દ રહે છે. (૩૬) વિપચ્છિત્ત્વ નો અર્થ આપે છે. વિવિધ રીતે જોનાર-વિવિધ ભોગમાં ચતુર. (૩૭) “ સોન્નુત્તે ” શ્રુતિમાં ભોગ કરનાર ભક્ત છે, અને તે પ્રજ્ઞની સાથે કરે છે માટે ભક્તનો જ ભોગ પ્રધાનપણે છે; અને પ્રજ્ઞનો ગૌણ છે. (૩૮) સોન્નુત્તે માં અશ્ ધાતુનો શો અર્થ છે તે કહે છે. (૩૯) પોતાને અધીન કરવા પણ (૪૦) ભોગના અંગ હોવાથી (૪૧) જ્ઞાનવિદ્યાનોતિ પરમ્ એ વાક્યના વ્યાખ્યાન તરિકે સોન્નુત્તે એ વાક્ય છે તેથી અન્નુત્તે ના કામ પ્રાપ્તિરૂપી અર્થ કરવો અયુક્ત છે. પર પ્રાપ્તિના વ્યાખ્યાન પ્રસંગે કામ પ્રાપ્તિનું વર્ણન અસંગત છે. (૪૨) વાપે છે તે અર્થ નહિ (૪૩) અજ્ઞાતિ રૂપનું અન્નુત્તે રૂપ થયું છે. શબ્દથી “ માત્ર ” પરસ્મૈ પદનો વ્યત્યય નથી એવું સમજાવ્યું છે. (૪૪) જો અશ્ ધાતુ

કેનાથી કેને જુએ ? ” વગેરેથી અન્ય દર્શનના નિષેધથી પ્રભુ વેત્તાને કામના ઉપલોભનો સંભવ નહિ થાય.

ઉત્તર—એમ નથી. “તદેવામ્યુક્તઃ” એ વાક્યથી પૂર્વ વાક્યમાં જણાવેલા અર્થનું નિરૂપણ કરનારી આ ઋચા છે. આમ કહેલું હોવાથી પ્રાકૃત શુશ્રુના સંબંધ વિષે ત્યાં કહેલું અશક્ય છે. તેમ હોય તો પ્રભુ વેત્તાથી પ્રાપ્ત પ્રભુ વચ્ચે અસંભવની આપત્તિ થાય. સ્વયં (અક્ષર) પ્રભુ નિર્ગુણ અને પછીનું સશુણ છે એમ કહેલું ન બોધ્યું. ત્યાં પર હોવાની સંભાવના નથી. અક્ષર પ્રભુની નિર્ગુણતા અને તેના જ્ઞાનમાં ફળરૂપ પર પ્રભુની સશુણતા છે એવું કહેલું તે વિશેષ અસંગતિવાળું છે. “શુશ્રુના અભાવમાં સમાધિવાળા મુનિઓ જેને જુએ છે.” એ શ્રીભાગવત વાક્યથી શુશ્રુતાત પુરુષોનો વૈકુણ્ઠના દર્શનમાં અધિકાર છે. જ્યાં છે ત્યાં તેનાથી પરના દર્શનની બાબતમાં શું કહેલું ? અને જે કહ્યું છે તે પ્રભુવેત્તાને દ્વૈતદર્શનની ^{૪૫}અનુપપત્તિથી કામના લોભનો સંભવ હોતો નથી. ત્યાં પણ કહેવાય છે. “જ્યાં આનું સઘળું આત્માજ હોય.” જ્યાં આનું સર્વ આત્માજ હતું.” એ શ્રુતિ અખણક પ્રભુના અદ્વૈતજ્ઞાનમાં પ્રભુવેત્તાના પ્રાપ્તિયક ભેદના ^{૪૬}અદર્શનને કહે છે. પ્રપંચથી અતીત અર્થના દર્શનનું જ્ઞાન ^{૪૭}કરાવતી નથી તેમ તેનો નિષેધ પણ કરતી નથી. પુરુષોત્તમ સ્વરૂપ તો જ્યાં સુધી સ્વધર્મથી યુક્ત પ્રપંચને અતીતજ છે તો તેના દર્શનાદિમાં શું આવ્યું ? “આ સઘળું ભૂત અને ભાવિ પુરુષજ છે.” (શુ. ય. સં. ૩૧-૨) આ વચનથી પ્રપંચ પ્રભુરૂપ છે એમ દહીને તે પણ તેની વિભૂતિરૂપ છે, અને પુરુષ તો તેનાથી પણ મહાન છે એમ કહે છે. “આટલોજ આનો મહિમા છે. માટે પુરુષ વધારે મોટો છે” (શુ. ય. સં. ૩૧. ૩) એ શ્રુતિ છે. આથી કંઈ પણ અયોગ્ય નથી. આમ હોય તો પ્રભુ-વેત્તાની પરપ્રાપ્તિની પૂર્વ દશા, “તત્ત્વેન” ઈત્યાદિથી કહેવાય છે. ઉત્તર દશાતો ‘સોમનુતે’ એનાથી કહેવાય છે. માટે સર્વ યોગ્ય છે. છાન્દોગ્યમાં પણ “જ્યાં અન્ય કંઈ જોતા નથી (છાં. ૭-૨૪-૧) વગેરે વાક્યથી ભૂમનના સ્વરૂપને કહીને આ સર્વ આત્માજ છે,” (છાં. ૭-૨૫-૨) ત્યાં સુધી તેના વિભાવને જણાવીને કહે છે કે, “આ પ્રમાણે જોતાં, આ પ્રમાણે માનતાં, આ પ્રમાણે જાણતાં, આત્માની સાથે રતિ કરે છે, આત્માની સાથે કોડા કરે છે, આત્માની સાથે મિથુન કરે છે, આત્માનો આનન્દ મેળવે છે. તે સ્વમાં પ્રકાશનાર થાય છે, સર્વ લોકમાં તેની કામનાઓ પૂર્ણ બને છે” (છાં. ૭-૨૫-૨) આ ^{૪૮}લિંગની અધિકૃતાને લીધે તે વધારે બલવાન છે (અ. સૂ. ૩-૩-૪૩) એ અધિકરણમાં કહેવામાં આવશે.

^{૪૯}અથવા તદેવામ્યુક્તઃ એ વાક્યથી પૂર્વ વાક્યમાં કહેલા પ્રભુનું નિરૂપણ કર્યું છે. ઋચામાં પણ તેમનું નિરૂપણ કર્યું છે. તો પણ આનન્દ ફલાત્મક હોવાથી સાધન શેષ બનેલા

બાપવાના અર્થમાં લઇએ તો પછી પ્રભુની વ્યાપ્તિનો પણ નિષેધ થાય. વિપરીત્યત્ પ્રભુની સાથે જીવ વ્યાપ્ત થતો હોય તો વ્યાપક પ્રભુની વ્યાપકતા જતી રહે (૪૫) પ્રભુવેત્તાઓમાં દ્વૈતદષ્ટિ નથી-ભેદ દષ્ટિ તેમનામાં નથી. (૪૬) પ્રભુવેત્તાઓ પ્રાપ્તિયક ભેદ જોતા જ નથી. (૪૭) પ્રપંચ-આતીત-પ્રભુનો ઓષ કરવો એ એનું તાત્પર્ય નથી. (૪૮) ઉપરનું છાંદોગ્યનું વાક્ય (૪૯) બ્રહ્મવિદ્યાનોત્તિ પરમ્ એ સાધન અન્ય તેનું વિવરણ ઓ વેદ નિર્ણિત ગુહાવાચ ત્યાં સુધીમાં છે. સ્વરૂપ આનન્દનો નિવેશ સાધનમાં

બ્રહ્મમાં તેની ઉક્તિ કર્યા વગર “જોશેવ” એ છેલ્લી ઋચાથી બ્રહ્મવિદ્ એ વાક્યનું વિવરણ કરવામાં આવે છે. આથી ફલની પ્રાપ્તિમાં સ્વરૂપની યોગ્યતાની સંપત્તિ કહીએ, માટે કહેલી રીતિથી ભગવાનના વચ્ચેથી ભક્તિનો લાભ થતાં ગ્રહામાં જે પરમ ઓમ આવિર્ભૂત થાય છે તેમાં નિહિત પુરુષોત્તમજ છે. નિહિત એટલીયા વિભક્તિના અર્થમાં દ્વિતીયા વિભક્તિ છે. અને તેથી “ત્યાં નિહિત બ્રહ્મથી” એવું આગળ સંબંધ છે.

પરમફલ હોવાથી બ્રહ્મ નિરવધિ આનન્દાત્મક, અન્તરંગોમાં પણ અન્તરંગ પોતે છે એવું જણાવવાને તથા સર્વના સર્વરૂપ તરીકે સર્વનું આધિદૈવિક સ્વરૂપ જણાવવાને, આધિ ભૌતિકાદિ રૂપથી આવિર્ભાવ પામવાને ભગવાન આકાશાદિ રૂપથી આવિર્ભાવ પામ્યા છે માટેજ આકાશ ભવનનું કર્તૃ કહેવાય છે. આગળ અન્નમય વગેરે ચાર રૂપો પ્રથમ નિરૂપાયાં. તે પછી, પછીનાં અન્તરંગ બનેલાં છે. અન્નરસ મય શરીરભૂતમાંથી પ્રાણમય, તેમાંથી મનોમય, તેમાંથી વિજ્ઞાનમય. કોઈ એવું કહે કે આ રૂપો વિકારાત્મક હોવાથી પ્રાકૃતજ છે. આનાથી પણ અન્તરંગ, અવિદ્યાથી સુકત જ છે. અને તેજ આનન્દમય કહેવાય છે. તેને પાછો જવાબ આપવો જોઈએ. આગળના પ્રપાઠકમાં ભૂગુએ પૂછ્યું—“ભગવાન બ્રહ્મનો ઉપદેશ આપો” (તૈ. ૩-૧) વરુણે તે ઉત્તમ અધિકારી નથી માટે પોતે બ્રહ્મ સ્વરૂપનું વર્ણન કર્યું નહિ. તપથી અતિશય અધિકાર ધીમે ધીમે મેળવીને પછે તેજ તે બ્રહ્મને એમ સમજીને તેજ સાધનનો ઉપદેશ સર્વત્ર કર્યો. “તપથી બ્રહ્મને બ્રહ્મ” (તૈ. ૫૮ ૩-૨) એ પ્રમાણે બ્રહ્મ સિવાયનાં સાધનોથી એ બ્રહ્મ શક્ય એમ નથી તે જણાવવાને તપ બ્રહ્મ છે એવું હરેક જગ્યાએ કહ્યું. તો પણ તપના સાધનથી બ્રહ્મ તરીકે બ્રહ્મલાં રૂપો પ્રાકૃત છે એવું વિચારકે કહેવું શક્ય નથી. શંકા—તો પછી બ્રહ્મ વિષયક પ્રશ્ન, સાધન, ઉપદેશ તેનું કારણ તથા પૂર્વના કરતાં વિશેષ બ્રહ્મજ્ઞાનની પરસ્પરા વગેરે સંભવશે નહિ? ઉત્તર—ભગવાનની વિભૂતિનાં રૂપો અનન્ત છે. તેમાં જે રૂપથી જે કાર્ય કરે છે તે રૂપથી સમર્થ છતાં પણ તેનાથી “જ્યોત્સ્વ” કરતા નથી. કારણકે તેજ પ્રકારે તેની લીલા છે. વળી “અન્નમયાદિ રૂપોથી છુદ્ધ જ ફલ આપે છે. હીન અધિકારિઓની તેટલાથીજ આકાંક્ષાની નિવૃત્તિ થાય છે. આમ હોય તો જેટલા અધિકારથી અન્નમયના સ્વરૂપનું જ્ઞાન થાય છે તેટલામાં તે સંપન્ન થતાં તેનું જ્ઞાન પણ બને છે. એ પ્રમાણે પછી પણ. તેમજ વળી આકાશાદિ આધિ-ભૌતિક સ્વરૂપ કહીને આધ્યાત્મિક તેના પુરુષ રૂપને કહેલી ઋચા પક્ષી રૂપને કહે છે. માટે તેજ રૂપથી, આધિભૌતિક રૂપમાં આધ્યાત્મિક પુરુષનો પ્રવેશ છે. વાજસનેયિશાખામાં તે કહ્યું છે. “જે પગવાળાં અને ચાર પગવાળાં પ્રાણીઓનાં શરીર તેજ કયા. તે પક્ષી શરીર બન્યા, અને પુરુષે તેમાં પ્રવેશ કર્યો.” (જૂ. ૨-૫-૧૮)

ખરી રીતે તો પુરુષજ છે પણ દેહના સંબંધવાળા પરપક્ષી બનીને દેહમાં પ્રવેશ કર્યો એવો અર્થ છે. પ્રાકૃત વિવિધ દેહોમાં એકપરિવધ અપ્રાકૃતનો પ્રવેશ જો કે અનુ-

કરી શકાય નહિ. માટે બહિઃમાં તે પ્રમાણે એનો નિવેશ કર્યો નથી. (૫૦) જેમ ભૌતિક પુરુષ કોઈ પણ કાર્ય સંકલ્પ પૂર્વક કરે છે તેમ ભગવાન પણ નીચ ઉચ્ચ સર્જિની લીલા સંકલ્પપૂર્વક કરે છે. (૫૧) ભગવાનને સંકલ્પ હશે કે કેમ તેવી શંકાના સમાધાનમાં કહે છે. (૫૨) જૂદા જૂદા દેહમાં અતિથી પ્રવેશ કરવાને પક્ષીરૂપ બને છે (૫૩) અન્નમયમાં અન્નમયનો અને પ્રાણમયમાં પ્રાણમયનો

ચિત છે તે પણુ સ્વપ્રવેશ વગર કંઈ પણુ અન્ય બનશે નહિ. માટે ગતિના ^{૫૪} પ્રતિબંધકનું ઉત્તરોદય કરીને અલૌકિક ^{૫૫} ગતિથી પ્રવેશ કરું છું એવું જણાવવાને પક્ષિ થયા છે. તે ^{૫૬} તેવું હોય છે. માટેજ “ બે પગવાળું ચાર પગવાળું” એમ કહ્યું છે. પૂર્વનું આધિદેવિક એકજ છે એવું સર્વત્ર કહ્યું છે.

શંકા-આનન્દમય ^{૫૭} વિષે આમ કહેલું હોય તો પણુ આ પરમકાષ્ટાપન્નરૂપ નથી, પણુ પૂર્વે કહેલાંઓ કરતાં અતિશય ધર્મવાળો વિભૂતિરૂપજ છે. શિર વગેરેને પણુ આનન્દ રૂપે કહ્યા છે. માટે આ પરમાત્મા છે એમ કહેવું જોઈએ નહિ. જેમ અન્નમયનાં અવયવો તે રૂપે છે તેજ પ્રમાણે આનન્દમયમાં તે (અવયવો) તે રૂપે છે. નહિ તો તેનો “આજ શારીર આત્મા છે” એવું કહે નહિ. શરીર ઉપર જણાવેલું છે. તેના સંબંધવાળો તે શારીર. તેનાથી તે ભિન્ન પ્રતીત થાય છે. તેમજ વળી પરબ્રહ્મપણું અને સ્વના અન્ય આત્મા હોવાપણું સર્વ શ્રુતિઓથી વિરુદ્ધ છે. શંકા-જે આનાથી તે ભિન્ન હોય તો તે બ્રહ્મ થાય. પછી આનન્દમયથી બીજો આન્તર આત્મા એ ^{૫૮} બ્રહ્મ છે એવું પણુ કહે. પણુ તે એવું નથી. માટે આ પરજ છે. ઉત્તર-ના અહિંઆં આધ્યાત્મિક રૂપોનુંજ નિરૂપણુ છે. તે પાંચરૂપો હોવાથી તેટલાંનુંજ નિરૂપણુ છે. માટે આનાથી બીજોજ પર છે એવું જે પ્રાપ્ત થાય તો આનો પ્રત્યુત્તર આપે છે. આનન્દમયનો અભ્યાસ છે માટે આનન્દમય શબ્દથી વાચ્ય પરજ શાથી કહોછો ? અભ્યાસ છે તેથી. “તેનો જ શારીર આત્મા છે” (તૈ. ૨-૫)માં અન્નમયાદિમાં સર્વત્ર આત્મા ^{૫૯} તરીકેજ આનન્દમયનું કથન છે. શંકા-અહિંઆં કોઈપણ પ્રમાણુ અમે જોતા નથી. વળી આનન્દમયનુંજ સર્વત્ર આત્મા તરીકે કથન હોય તો આનન્દમયમાં પણુ “ તે આજ છે ”. એવું ન કહે. આજ પ્રથમનો આત્મા છે એવું કહે. આથી આનન્દમય એ પર નથી. ઉત્તર-ઈશ્વરથી બીજો સ્વભાવોનો એક આત્મા થવાને યોગ્ય નથી. તેનું આનન્દરૂપ “ આ આનન્દની માત્રાથીજ અન્યભૂતો જીવેછે,” (બુ. ૪-૩-૩૨)માં કહ્યું છે. તે રસ છે. જે આ આકાશમાં આનન્દ ના હોતતો કોણુ શ્વાસ લેત ? અને કોણુ જીવત ? આજ આનન્દિત કરેછે “(તૈ. ૨-૭) વગેરે શ્રુતિઓથી તેનો નિર્ણય છે. આમ હોવાથી તેની એક વાક્યતા માટે આનન્દમય શબ્દ પણુ તેના ^{૬૦} અર્થનો બાધ કરે છે એવું માનવું જોઈએ. નહિ તો “આનન્દમયથી બીજો આન્તર આત્મા છે ” એવું કહેત. શંકા-તમે એવું કહ્યું છે કે આધ્યાત્મિક

એ રીતે એકવિધ. (૫૪) પ્રાણીઓ અને પશુઓના સમાન ભૌતિક શરીર સમાન આકાર સર્વત્ર ગતિ કરવામાં વિદ્યરૂપ છે, માટે તેનું ઉત્તરોદય કરીને (૫૫) પક્ષિ ગતિએ અલૌકિકરૂપ છે. જ્યાં એ પગવાળાં તથા ચાર પગવાળાંની ગતિ નથી. ત્યાં પણુ પક્ષીઓની ગતિ સંભવે છે. માટે “અલૌકિક” એવું ગતિનું વિશેષણ છે. (૫૬) તે એટલે પક્ષી (૫૭) આમ છતાં પણુ આનન્દમય એ પરબ્રહ્મ નથી. પક્ષી તેવું હોય છે અર્થાત્ ગતિમાં જે કંઈ વિધ્ન હોય તેનું ઉત્તરોદય કરીને સર્વત્ર છટ પ્રદેશમાં પ્રવેશ કરવાને સમર્થ છે. (૫૮) વિભૂતિરૂપ આનન્દમય બ્રહ્મ ન હોય તો જેમ અન્નમય, પ્રાણમય, મનોમય અને વિદ્યાનમયના આન્તર આત્માને જણાવ્યો છે તેમ આના પણુ આન્તર આત્માને જણાવત, પણુ તે જણાવ્યો નથી તેથી તેજ પરબ્રહ્મ છે. (૫૯) આનન્દનો પર્ણાય આત્મા છે, માટે તે પરબ્રહ્મ છે. (૬૦) પરબ્રહ્મના અર્થનો વાચક છે.

કોનુજ અહિંઆં નિરૂપણ છે વગેરે. તો તેનું શું ? ઉત્તર-ના, કહેલી રીતિથી આત્મર આધિદેવિકનું નિરૂપણ છે. માટેજ ભાર્ગવી વિદ્યામાં પણ ભૃગુના અન્નમયાદિ જ્ઞાનપછી પણ ફરીથી પ્રજ્ઞજ્ઞાસા કહેલી છે. આનન્દમય જ્ઞાનમાં તેવું નથી. ભૃગુની પ્રવૃત્તિ આધ્યાત્મિક જ્ઞાન માટે નથી, પણ પ્રજ્ઞજ્ઞાન માટેજ છે “હિ ભગવન્ ! મને પ્રજ્ઞનો ઉપદેશ આપો” (તૈ. ૩-૦) એવા પ્રશ્ન અને વચન છે ૮.

“વળી પ્રજ્ઞવેત્તા પરને મેળવે છે” (તૈ. ૨-૧) ત્યાંથી ઉપક્રમ કરીને અન્તમાં જ્યે આનન્દની ગણના કહીને “તે જે આ પુરૂષમાં અને જે આ આદિત્યમાં છે તે એક છે” (તૈ. ૨-૮) વગેરે વાક્યોથી પ્રજ્ઞવેત્તા પુરૂષમાં અને આદિત્યમાં તેજ અક્ષરપ્રજ્ઞની પ્રતિષ્ઠા છે. તેનો આનન્દ પણ તેવોજ છે. માટે તે બન્નેના આનન્દનું એકય છે. આ પ્રકારના પ્રજ્ઞને જે જાણે છે તેની કમપ્રમાણે અન્નમય વગેરેની પ્રાપ્તિ કહીને છેવટે કહે છે. “આ આનન્દમય આત્માની ઉપસંકાન્તિ કરે છે” (તૈ. ૨-૮) આમ ઉપક્રમ હોય તો ફલ પ્રાપ્તિને ફલ તરીકે જણાવેલું છે તેથી ઉપસંહારમાં પણ તેજ પ્રમાણે હોવાથી તથા આનન્દમયની પ્રાપ્તિ એજ અન્તમાં ફલ કહેલું છે, ત્યારપછીથી બીજું કહ્યું નથી. તેથી આનન્દમયજ પર છે.

શંકા-ઉપસંક્રમણ એટલે અતિક્રમણ, પણ તે પ્રમાણે એવું નથી, ઉત્તર-અરે તમારી બુદ્ધિતો શબ્દના અર્થની મર્યાદા પણ બૂલી જાય છે. કારણ કે ૬૧ સંક્રમણ શબ્દ પ્રાપ્તિના અર્થમાં સઘળે સંભળાય છે. માટેજ રવિ જે મકરાદિરાશિને પ્રાપ્ત કરે તો તે સંક્રમણ કહેવાય છે. આ પર સુક્તિ નથી એમ નથી. “આ લોકમાંથી જન્મને” એવું પ્રથમ કહ્યું છે. માટેજ પુરુષોત્તમના આનન્દનો અનુભવ થાય તોજ અનુભવથી ગમ્ય આ આનન્દ છે, અને વાણીનો વિષય તે નથી એવું જાણીને “લોક વેદ કાલ વગેરેથી પણ પહોંતો નથી” “જેમાંથી વાણી નિવૃત્ત થાય છે” વગેરે “લોકથી કહ્યું” છે. નહિ તો મનથી પણ તે અગમ્ય છે એવું કહીને “જાણનાર” એવું શાથી કહે ? જે આમ હોય તો “તે વિપશ્ચિત્ત પ્રજ્ઞની સાથે સર્વ કામો ભોગવે છે” (તૈ. ૨-૧) એ ઋચામાં જે ફલ કહ્યું છે તેનુજ અતે વિવરણ કરેલું છે એમ સમજાય, નહિ તો “આ લોકમાંથી ગમન કરીને” (તૈ. ૨-૮) એવું કહેલું હોવાથી દેહના અભાવથી બચતો અભાવ છે. તેથી તેના નિષેધનો અસંભવ છે વળી કામના ભોગનો પણ સંભવ નથી. માટેજ સામાના ઈધિકરણ કહ્યા વગર “પ્રજ્ઞનો આનન્દ” એવું કહ્યું છે. આથી લૌકિક પૂર્વ દેહનો ત્યાગ કરીને સાક્ષાત્ ભગવાનના ભજનના ઉપયોગિ ભગવાનની વિભૂતિરૂપ સંઘાતને પ્રથમ પ્રાપ્ત કરે છે. તોપણ દેહ ઇન્દ્રિય પ્રાણ અન્તઃકરણ તથા જીવ એ સંઘાત છે તેમાં પ્રથમનું સ્પૃહ શરીર વિભૂતિ રૂપ છે. બીજું સ્પષ્ટ છે. ત્રીજું સઘળી ઇન્દ્રિયોના સંબંધવાળું હોવાથી ઇન્દ્રિયરૂપે અને અન્તઃકરણાત્મક તરીકે અને ઇન્દ્રિયાન્તઃકરણ રૂપે છે સ્પષ્ટ છે. ચોથું જીવતત્વાત્મક છે. જ્યાં શુદ્ધામાં ભગવાનના વરણથી પરમવ્યોમનો આવિર્ભાવ છે ત્યાંથી પૂર્ણા-

(૧૧) કામુર્કં તુ પરિચય્ય જ્ઞાનં સંક્રમણે રવિઃ એ વાક્યમાં સંક્રમણનો અર્થ પ્રાપ્તિ થાય છે. (૧૨) આનન્દં જ્ઞાન એમ નહિ કરેતાં આનન્દં જ્ઞાનઃ એમ શાથી કહ્યું તે જણાવે છે. (૧૩) અન્નમય વિભૂતિરૂપ (૧૪) પ્રાણમય વિભૂતિરૂપ (૧૫) મનોમય વિભૂતિરૂપ (૧૬) વાજસનેયમાં પુરુષનો પદ્મીરૂપે પ્રવેશ કર્યો અને તૈત્ત-

નન્દાત્મક પુરુષોત્તમ સ્વરૂપને ફલરૂપે પ્રાપ્ત કરીને કહેલી યજ્ઞના અર્થની રીતિથી તેની સાથે સઘળી કામનાઓ ભોગવે છે. મન અને વાણીના વિષયના આનન્દનું જ્ઞાન પણ મેળવે છે. એવું વાક્યની એકવાક્યતાથી સમજાય છે.

હવે આનો વિચાર કરાય છે. શંકા બુ. ર. પ. ૧૮ માં (પુરુષાંકદ્વિપદઃ શ્રુતિમાં) વસ્તુતઃ તે પુરુષજ પણ દેહના સંબન્ધવાળો પક્ષી થઈને દેહોમાં પ્રવેશ કરે છે એવું નિરૂપણ કર્યું છે. અને અહિંમાં અન્નમયાદિને તે પ્રમાણે કહ્યા છે. ૧૮આમ હોય તો એક દેહમાં તે ૧૭બહુનો પ્રવેશ કહેવો ઉચિત નથી. પ્રયોજનના અભાવથી એક એક દેહમાં તે ૭૦પ્રકારે કહેવું જોઈએ. ત્યાં તે કયા દેહમાં કોનો પ્રવેશ છે એવું વિચાર કરતાં પ્રકૃતિ અને પ્રજામાં વિશેષ નહિ હોવાથી વિનિગમકના અભાવે સઘળાનો સર્વ પ્રવેશ અગર અપ્રવેશ બને.

ઉત્તર-અહિંમાં આ જણાય છે. “આ લોકમાંથી ગમન કરીને” એ વાક્યમાં ૭૧“આ” શબ્દના પ્રયોગથી પ્રકૃત ગુણમય પ્રપંચનું અતિક્રમણ કરીને શુભ્રાતીત સાક્ષાત્ લીલાથી ઉપયોગી પ્રપંચને પ્રાપ્ત કરે છે એવું સમજાય છે. તેની ૭૨પ્રાપ્તિથી જ ભગવદ્વિરહ અતિતી પ્રહોવાથી તથા સઘળાનું ઉપમર્દન કરનાર હોવાથી જો તેના ૭૩રૂપવાળું પ્રજા તેમાં પ્રવેશ ન કરે તો શરીર, ઇન્દ્રિય પ્રાણ તથા અન્તઃકરણ નષ્ટ થશે. વળી તે તે રૂપવાળું પ્રજા તેમાં તેમાં સ્થિતિ કરે છે એવું હોવાથી તેમનો નાશ નથી. જીવમાં તો આનન્દમય પુરુષોત્તમ પ્રવેશ કરે છે. આથી તે રસાત્મક હોવાથી આનન્દાત્મકજ છે. “વિરહભાવ તથા રસના સમુદ્રનો અનુભવ કરીને પાછળથી પ્રાદુર્ભાવ પામેલા પ્રભુના સ્વરૂપને પ્રાપ્ત કરીને કદી પણ ભય પામતો નથી” એવા વાક્યથી લોકથી તેનો (ભયનો) અભાવ કહીને “તેને તાપ થતો નથી, કે મેં શું સાડું કર્મ કર્યું નથી? શું મેં પાપ કર્યું છે?” (તૈ. ર. ૮) વગેરે વાક્યોથી વેદથી ભયનો ૭૪અભાવ કહેવાય છે. શરીર, પ્રાણ, મન, અન્તઃકરણ તથા જીવનું શરીર, વાજસનેયિશાખામાં અન્તર્યામિ પ્રાણાણમાં સંબળાય છે. “જેનાં સર્વ ભૂતો શરીર છે. જેનું પ્રાણ શરીર છે, જેનું વાકશરીર છે, જેનું ચક્ષુ શરીર છે, જેનું મન શરીર છે, જેની આમડી શરીર છે.” (બુ. ૩. ૭) વગેરેના અન્તમાં “જેનો આત્મા શરીર છે” (બુ. ૬-૭) વાક્ય છે. અહિંમાં પૂર્વ કહેલા નિર્ગુણ દેવો ભગવાનની ચરણરેણુમાંથી ઉત્પન્ન થયેલા હોવાથી વિભૂતિ રૂપ છે અને તેથી પ્રજાના શરીર છે. ત્યાં અન્નમય અને તેમાં પ્રવેશથી તે અન્નમયરૂપે છે. પ્રાણોમાં પણ તે પ્રકારે છે. જ્ઞાનેન્દ્રિયોમાં વિજ્ઞાનમયના પ્રવેશથી તે પ્રમાણે છે. મનમાં મનોમયના પ્રવેશથી તે પ્રકારે છે. જીવમાં તો આનન્દમય પ્રવેશ કરે છે તેથી તે પ્રમાણે છે. માટે પક્ષિ રૂપે કહેવું બરાબર છે.

આનન્દમયનું સ્વરૂપ આથી ૭૫ વિશેષ કહેવું અશક્ય છે માટે યઃ પૂર્વસ્ય એવું સર્વત્ર

રીયકમાં અન્નમયાદિ વિભૂતિરૂપ પાંચકોશનો પક્ષિરૂપે દેહમાં પ્રવેશ કહ્યો છે. (૬૮) અન્નમયાદિ પાંચ, દેહમાં અન્નમયાદિ પાંચ વિભૂતિરૂપ પક્ષીઓનો પ્રવેશ થાય છે એમ હોય તો (૬૯) વિભૂતિરૂપ પાંચ પક્ષીનો. (૭૦) એક એકનો પ્રવેશ (૭૧) મૂળમાં હૃદય શબ્દ છે. હૃદયસ્તુ સંનિષ્ક્રાંતે સમીપતરથર્તિ જેતદ્વો રૂપમ્. અદસસ્તુ વિપ્રક્રાંતે તદ્વિતિ પરોક્ષે વિલાનીયાત્ ॥ (૭૨) શુભ્રાતીત ભગવત્લીલામાં ઉપયોગિ દેહની પ્રાપ્તિથી. (૭૩) અન્નમયાદિ પાંચમાં પક્ષિરૂપે (૭૪) લોકથી તેને ડરનથી તેમ વેદથી પણ નથી (૭૫) પ્રજા

કહ્યું છે. શરીર પ્રવેશનું પ્રયોજક પક્ષરૂપ પાંચમાં સાધારણ છે તેથી તેમાં તે પ્રકારે કહે છે. આનન્દમયમાં પણ શ્રુતિએ તે પ્રમાણે કહ્યું છે એમ જાણવું. આમ હોય તો સ્પર્શમણિના સંબન્ધથી રજત વગેરે હેમ બની જાય છે તેની માફક કહેલા પ્રકારના પ્રવેશથી આશ્રયો^{૭૬} પણ તે તે રૂપે બને છે એવું કહે છે. ખરી રીતે તો આ પરોક્ષ-વાદ^{૭૭} છે એમ જાણવું જોઈએ. તો પણ બ્રહ્મવેત્તા પરને મેળવે છે એ વાક્યથી બ્રહ્મ-વેત્તાની પરપ્રાપ્તિ સામાન્યથી કહીને તેનું તાત્પર્ય “સત્ય, જ્ઞાન, અનન્ત બ્રહ્મ” ઋચાથી કહ્યું છે. ત્યાં સર્વત્ર આત્મભાવવાળો ભક્ત ભગવાનની સાથે તે સ્વરૂપાત્મક કામોને લોગવે છે. એવા ઉક્ત વ્યાખ્યાનથી તે ઉક્તાભક્ત હમેશાં તેવા અર્થનો નિશ્ચય કરે છે. વિરહભાવમાં તો ખાસ કરીને પ્રિયસ્વરૂપથી અતિરિક્તાની અસ્ફૂર્તિથી અન્નપ્રાણાદિરૂપ તેજ છે એવું જણાવવાને તેના રૂપને કહે છે. તેથી તે પરમ પ્રેમરૂપ છે એવું સિદ્ધ થાય છે. પછીથી ભગવાનના આવિર્ભાવ હોય ત્યારે પણ પૂર્વભાવ અતિ તીવ્ર હોવાથી જ્ઞાનાદિ સર્વના તિરોધાનથી અગ્નિ રસનો અનુભવ થશે નહિ એવું પોતેજ તેના અનુભવરૂપ થાય છે એવું જણાવવા તેના વિજ્ઞાનરૂપને કહે છે. તેના અનુભવનો વિષય પ્રકટ આનન્દમય છે તેથી તેનું સ્વરૂપ કહે છે. ત્યાં નિરુપધિ પ્રીતિજ મુખ્ય છે બીજી નહિ. તે જણાવવાને પ્રિયને મુખ્ય અંગ કહ્યું છે. ત્યારે પ્રિયના સ્વરૂપ ઇક્ષણવગેરેથી આનન્દાત્મકજ વિવિધ રસભાવના સંદોહરૂપ ઉત્પન્ન થાય છે. તેજ દક્ષિણપક્ષ કહેવાય છે. પછીથી સ્પર્શ વગેરેથી પૂર્વ કરતાં વિલક્ષણ પ્રકૃષ્ટ આનન્દનો સંદોહ જે છે તે ઉત્તરપક્ષ કહેવાય છે. જૂદા જૂદા પ્રકારના પક્ષના સમૂહ-રૂપ તે હોવાથી તેમના પક્ષો કહ્યા છે તે યુક્ત છે. સ્થાયિભાવ^{૭૮} એકરૂપ^{૭૯} હોવાથી તેને આત્મા કહ્યો છે કારણ કે તેમાંથીજ વિભવ^{૮૦} વગેરેથી વિવિધ ભાવની ઉત્પત્તિ છે. પરપ્રાપ્તિના સાધન^{૮૧} બનેલા બ્રહ્મજ્ઞાનની દશામાં તેનો આનન્દ પણ જે પૂર્વે અનુ-ભવેલો હતો તે ગણિતાનન્દ છે. તેથી આ આનન્દના અનુભવ પછીથી તે તુચ્છ તરીકે જણાય છે. ઇષ્ટર્જિતમાં^{૮૨} તે સાધનરૂપ નથી. સ્વરૂપથી પણ તેનાથી તે ઉતરતો છે. માટે

મન અને વાણીનું વિષય નથી. (૭૬) અન્નમયાદિ આશ્રય છે. આનન્દમયના પ્રવેશથી અન્નમયાદિ પણ અલ્પરૂપ બને છે (૭૭) પરોક્ષપ્રિયા હવે હિ દેવાઃ પ્રત્યક્ષત્રિણઃ એ શ્રુતિવચન તથા વેદાંશ્વકાણ્ડવિષયા બ્રહ્માત્મનિદયા હમે. પરોક્ષવાદા ઋષયઃ પરોક્ષ વ મમ પ્રિયમ્ એ શ્રીમદ્ ભાગવતના અગ્નીઆરમ્ભ સ્કન્ધનું વચન પરોક્ષવાદનું પ્રમાણ છે. (૭૮) આનન્દ (૭૯) હમેશાં તે હોય છે તેથી (૮૦) વિભવ અનુભાવ અને સંચારિભાવ એવા ત્રણ પ્રકારના ભાવો રસજ્ઞાત્રમાં રસની ઉદ્દીપ્તિમાં કહેલા છે. શુંગારરસમાં સ્થાયિ-ભાવ રતિ હોય છે. તે રતિ નાયક કે નાયિકાના ઉપર અવલંબે છે. માટે તે આશ્રમ્બન વિભાવ કહેવાય છે. અને ચંદ્રોદય, ઉદ્ધાન, પ્રકૃતસૌન્દર્ય વગેરેથી તે ગૃહ રતિની ઉદ્દીપ્તિ થાય છે. માટે તે ઉદ્દીપન વિભાવ કહેવાય છે. ત્યાર પછી રતિની દીપ્તિ થતાં શરીરનાં ગાત્રોમાં કમ્પ, રોમાબ્ધ્ય, તથા પ્રસવેદનો ઉદ્ભવ વગેરે અનુભવાય છે. માટે તેને અનુભાવ કહે છે અને છેવટે રતિના પરિણામે રતિ અનુભવ-નારના ચિત્તમાં વિભ્રૂપાદિ વિકારો થાય છે. તે સંચારિભાવ છે. જેમ રતિના અનુભવમાં વિભવ, અનુ-ભાવ અને સંચારિભાવ છે. તેમ અર્હિઆ આનન્દ સ્થાયિભાવના વર્ણનમાં છે. (૮૧) બ્રહ્મ પૃષ્ઠં પ્રતિષ્ઠા એ શબ્દોમાં શ્રુતિમાં અક્ષર બ્રહ્મને આનન્દમયનું પૂચ્છ શાથી કહ્યું છે તે કારણ જણાવે છે. અક્ષરબ્રહ્મ ગણિતાનન્દ છે અને આનન્દમય એ અગણિતઆનન્દ છે. અક્ષરબ્રહ્મ સાધન છે અને આનન્દમય ફલ છે. માટે અક્ષર બ્રહ્મની પ્રાપ્તિનું ફલ આનન્દમયની પ્રાપ્તિના ફલ કરતાં તુચ્છ છે (૮૨) પક્ષ ઇષ્ટ પ્રદેશમાં ગતિ

પૃષ્ઠભાગથી પણ દૂર રહેલું પુરુષ તે બ્રહ્મને કહ્યું છે. પુરુષોત્તમનું તે અધિષ્ઠાન હોવાથી તે પ્રતિષ્ઠાસ્પદ^{૮૩} પણ છે. આમ હોવાથી અક્ષરથી પણ ઉત્તમ હોવામાં પણ તે અસુખ્ય બનીને ભક્તના કામ પુરનાર છે એમ કહેવામાં અસંભાવના^{૮૪} અને વિપરીતભાવના^{૮૫} સંભવે છે. તેના અભાવ માટે “તે અસત્^{૮૬} થાય છે વગેરે.” કહ્યું છે. સ્વના અનુભવમાં પણ ગુરુના ઉપદેશથી પણ તેના અસ્તિત્વ માત્રને પણ જે જાણે છે તેને બ્રહ્મવેત્તાઓ સત્, સત્ત્વધર્મ^{૮૭} વિશિષ્ઠ જાણે છે એવું આગળ કહ્યું. “જે બ્રહ્મ હોય” ઇત્યાદિથી પણ બ્રહ્મના અસત્ત્વ જ્ઞાનમાં અસત્ થાય છે એમ કહીને એ સત્ને જાણ્યું એમ તત્ત્વથી અન્યનું જ્ઞાન જે કહ્યું છે તેનાથી ઉક્ત પુરુષોત્તમના આનન્દના અનુભવવાળા જ્ઞાનક્રિયાથી વિશિષ્ઠ વર્તમાનજીવને જાણે છે તેના અનુભવમાં કેવલ ગુરુના ઉપદેશ વગેરેથી તેવા પ્રકારના બ્રહ્મના અસ્તિત્વના જ્ઞાનમાં સ્વરૂપથી સત્ને જાણે છે જ્ઞાનાદિવાળાને નહિ. તેના અસત્ત્વના જ્ઞાનમાં તો મિથ્યાસમાન છે એવું શ્રુતિનું તાત્પર્ય^{૮૮} જણાય છે.

આ પ્રકારે વિચારનું ચાતુર્ય જાણનારા સત્ પુરુષો મનાધિપ આનન્દમય છે એવા નિશ્ચય સંપૂર્ણ આનન્દની પ્રાપ્તિ માટે કરે છે.

શંકા—આનન્દમયને બ્રહ્મ કહેવું શક્ય નથી “મય” પ્રત્યય લોકમાં વિકારના અધિકારમાં વિહિત છે, એવી શંકા કરીને પોતેજ તેના પરિહાર કરે છે.

વિકારશબ્દાન્નેતિ चेन्न प्राचुर्यात् ॥ ૧-૧-૧૨

વિકાર શબ્દથી ના કહેતા હો તો તેમ નથી, કારણ કે અહિંઆ પ્રાચુર્યનો અર્થ છે.

આનાથીજ પૂર્વ સૂત્રનો અર્થ સ્પષ્ટ થશે. વિકારના અર્થવાળો “મય” પ્રત્યયવાળો શબ્દ જેમાં છે તે વિકાર શબ્દ કહેવાય છે, તેનાથી (તે શબ્દથી)^૧ વાચ્ય બ્રહ્મ નથી. કારણ કે બ્રહ્મવિકાર રહિત છે એમ જો કોઈ શંકા કરે તો કહે છે કે અહિંઆ વિકારના અર્થમાં ‘મય’ પ્રત્યય નથી પણ પ્રાચુર્યના અર્થમાં છે. પ્રાચુર્યને પ્રાપ્ત જે કરે છે તે પ્રાચુર્યાત્ છે. પાણિનિએ પણ કહ્યું છે “તત્પ્રકૃતબલનેમયઃ” (પા.સુ. ૫-૪ ૨૧) પ્રાચુર્યથી પ્રસ્તુત વચનમાં “મય” પ્રત્યય હોય છે. પ્રાચુર્યથી પૂર્વની સરખામણીએ તેનું આધિક્ય છે. કો ષોવાન્યાત્કઃ પ્રાણ્યાત્ (તૈ. ૨-૭) એ વાક્યમાં પ્રકૃષ્ઠથી રતુતિ કરી છે માટે “મય” પૂર્વનીર અપેક્ષાએ પ્રાચુર્ય જણાવે છે: એકદેશ નિર્દેશથી તેના અર્થની^૩ લક્ષણથી પ્રાચુર્ય થાય છે. અથવા પ્રાચુર્યથી એટલે પ્રસ્તુત અર્થના વાચકથી એમ પણ કરે છે. તેમ પૂરુષ કરતું નથી. માટે એ તુરુષ ન્યૂન છે. (૮૩) અક્ષર બ્રહ્મ એ પુરુષોત્તમનું ધામ છે. માટે તેને માટે પ્રતિષ્ઠા શબ્દ શ્રુતિમાં છે. (૮૪) ભક્ત બ્રહ્મની સાથે ક્રીડા કરે તો તેથી બ્રહ્મની સ્વતન્ત્રતામાં બાધ આવે તેથી જેની સાથે ભક્ત ક્રીડા કરે છે તેજ પરબ્રહ્મની નહિ પણ અન્ય કોઈની હશે એવી અર્થ-કલ્પના કરવી તે અસંભાવના છે. (૮૫) ભક્તની સાથે બ્રહ્મ જે ક્રીડા કરે છે તે સાક્ષાત્ આનન્દમય વિમલથી નહિ પરન્તુ અન્યરૂપથી ક્રીડા કરે છે. આથી ભક્તને તે પ્રમાણે આનન્દનો આભાસ થાય છે એવી કલ્પના તે વિપરીત ભાવના.

(૧) આનન્દમય શબ્દમાં “મય” પ્રત્યય છે. આ પ્રત્યય વિકાર વાચક હોવાથી આનન્દમય એ વિકારવાળું છે, તે બ્રહ્મ હોઈ શકે નહિ. (૨) અજમયાદિ ચારની અપેક્ષાએ (૩) બીમસેન શબ્દમાં

અર્થ છે. છન્દમાં “એ સ્વર વગરના સ્થલમાં” મય વિકારના અર્થમાં નથી એમ કહ્યું છે. તેથી વ્યાકરણ પછી અર્થનું નિર્ણાયક છે અને વિજ્ઞાનમય અને આનન્દમય શબ્દો બેવા છતાં પાણિનિયે શા માટે મયદ્ વૈતથોમિષાયામ (પા. સૂ. ૪. ૬. ૧૪) વ્રયવચ્છન્દસિ (૪-૩-૧૬.) એ પ્રમાણે કહ્યું ?

અહિં આં કેટલાક સર્વ વિષયવને કહેનારા વિકારના અર્થને જણાવે છે, કારણ કે તેમને શ્રુતિ, તથા સૂત્ર વગેરેના અર્થનું જ્ઞાન નથી. પણ વેદાદિના અર્થ જાણનારાઓએ ભગવાનના નવમા^૫ અવતારનું કાર્ય જાણીને તેની ઉપેક્ષા કરવી જોઈએ. જે ખરે અર્થ છે તેને અમે કહ્યો છે.

શબ્દ બલના વિચારથી “મય” ના વિકારના અર્થનું નિવારણ કર્યું. (હવે) અર્થ-બલના વિચારથી પણ તેનું નિરાકરણ કરે છે.

તદ્દે વ્યપદેશાચ્ચ ॥ ૧-૧-૧૩ ॥

તેના હેતુનો પણ વ્યપદેશ કરેલો છે માટે.

હેતુ તરીકે વ્યપદેશ તે હેતુ વ્યપદેશ છે. પણ જ્ઞેવામન્વયાતિ (આ આનન્દિત કરે છે) સર્વ વિકારરૂપ આનન્દનું કારણ પણ આ આનન્દમય છે. જેમ વિકૃત જગતનું કારણ સમ્વિદાનન્દ પ્રક્રમ અવિકૃત છે, તેમ આનન્દમય પણ કારણ હોવાથી અવિકૃત છે. નહિતો તે વાક્ય વ્યર્થ બને. માટે આનન્દમય વિકારના અર્થમાં નથી. “ચ” શબ્દસમુચ્ચયને જણાવે છે. જે સૂત્રથી એક અર્થ વચમાં જણાવ્યો એવું તે કહે છે.

શંકા—શા માટે નિર્બંધથી ત્રણ સૂત્રો થકી આ વર્ણન કર્યું છે ? અન્નમયાદિની માફક ઉપાસના માટે પણ શ્રુતિની ઉપપત્તિ છે, કારણ કે પક્ષ અને પુરુષ વગેરે હોવાથી મોહ, પ્રમોહ વગેરેને પ્રક્રમના પક્ષ તથા પુરુષ વગેરે કહ્યા છે. માટે પ્રક્રમ તરીકે તે સાધિત^૩ હોવા છતાં પણ આવશ્યક ઉપપત્તિના અભાવથી તે પ્રક્રમપરત્વે નથી એમ પ્રાપ્ત બે થાય તો કહેવામાં આવે છે.

માન્ત્રવર્ણિકમેવ ચ ગમ્યતે ॥ ૧-૧-૧૪ ॥

મંત્રમાં મુખ્ય રીતે તે પ્રક્રમનું વર્ણન છે.

બીમ એકલો શબ્દ બીમસેનનો અર્થ જણાવે છે. તેવી રીતે આનન્દમયમાં અર્થ નથી. આનન્દમયમાં પ્રત્યય તે નામનો એકદેશ નથી. જેમ બીમસેન જેવું નામ છે. તેવી રીતે આનન્દમય નામ નથી. તેથી “સેન” શબ્દ બીમ નામને લગાડ્યો છે. તે રીતે અહિં આં થાય નહિ. (૪) શાંકરમતનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. (૫) શુદ્ધનો અવતાર. જે આનન્દમયને વિકારાર્થ વાચક કહે છે તેથી શુદ્ધની માફક તે મતની ઉપેક્ષા કરવી જોઈએ. શુદ્ધ જેમ વેદને દ્વિપિત કર્યો તેમ ઉપરનો અર્થ કરનારો માયાવાદી પણ વેદને દ્વિપિત કરનાર છે.

(૧) અન્નમયાદિ ચારની માફક આનન્દમય એ ઉપાસના માટે છે તેથી મુખ્ય પ્રક્રમ નહિ પણ મૌલ્ય, માયિક, અપ્રક્રમ પ્રક્રમ છે. (૨) શિર્ષ પક્ષ કહે છે. (૩) આનન્દમય પદ.

“સત્ય, જ્ઞાન, અનન્ત પ્રકારને જે હૃદય ગુફામાં પરમ આકાશમાં વિરાજેલા બ્રહ્મે છે તે વિવિધ કીડામાં ચતુર પ્રજ્ઞ સાથે સઘળા કામ લોગવે છે.” મન્ત્ર મુખ્ય પ્રકારનું જ (તે ૨-૧) તે મન્ત્ર છે, મન્ત્રની અભિધા વૃત્તિથી^૧ પ્રતિપાદ્ય તે માન્ત્રવશિક કહેવાય છે. તેનું જેમાં ઉપપાદન કર્યું છે તે અન્યેમાં તેજ મુખ્ય રીતે જણાય છે. ત્યાં જેનો ઉદ્દેશ કરવામાં આવ્યો હોય તેજ મુખ્ય રીતે જણવું જોઈએ અને ઉપપાદનીય સંદિગ્ધ છે. ત્યાં “બ્રહ્મણા વિપશ્ચિતા” સર્વશ સંદિગ્ધ છે અને તેના ફલને વાક્યમાં જણાવ્યું નથી. ફલતો સર્વજ્ઞથી સ્તુતિ કરાતો આનન્દ છે. વારંવાર કહેલું હોવાથી તેની સ્તુતિ થયેલી છે એમ અમે જણાવ્યું. શિર, હાથ વગેરે સ્તુતિ માટે છે. તેની પુરુષવિધતા^૫ (સાકારતા) માટે. લોકમાં અંદરથી^૬ અને બહારથી ઘેરાયલું આકારવાળું હોય છે.

અહિંઆં જીવ મુખ્ય^૭ છે; કારણ કે કર્તા તરીકે તેનો વ્યવદેશ^૮ છે, અને તે^૯ ખાસ કરીને હંસરૂપ^{૧૦} છે. શાસ્ત્રમાં પણ પુરુષનો અધિકાર છે. તેથી પુરુષ શરીરમાં તેનો આકાર^{૧૧} સર્વ ફલને પ્રાપ્ત કરે છે. માટે પુરુષને^{૧૨} હંસરૂપે વર્ણવે^{૧૩} છે. પાંચમાં^{૧૪} પણ શારીર આત્મા જીવ એકલોજ^{૧૫} છે. ત્યાં અનન્યમયમાં સંદેહ નહિ હોવાથી તેનોજ આ આત્મા છે માટે તેનું કથન અહિંઆં કરવામાં આવતું નથી.^{૧૬} દ્વિતીય વગેરે પ્રથમ^{૧૭} કહેલાનો અતિદેશ કરાય છે. તે ત્યાં^{૧૮} અનન્યમયમાં હસ્તથી દર્શાવતા હોય તેમ નિઃસંશય તેનું વ્યાખ્યાન કર્યું છે. તેનો આન્તર પ્રાણ આન્તર વ્યવહારનું કારણ છે. કારણ કે ખલ,^{૧૯} લોજન વિસર્ગ વગેરેમાં તેનો ઉપયોગ છે. તેના સંચારમાં આકાશમાં^{૨૦} અને પૃથ્વીમાં પરિનિષ્ઠિત^{૨૧} છે. આ રીતે લૌકિક વ્યવહારને માટે બાહ્ય અને આંતર-ન્તર^{૨૨} એમ બે લેદ છે. ત્યાર પછીથી વૈદિક વ્યવહાર^{૨૩} છે, અને તે મનોમય પુરુષ છે. આદેશ^{૨૪} કર્મનોદાના છે. પ્રાણણો દ્વેષ સહિત છે. અથર્વ અંગિરસમાં^{૨૫} પ્રજ્ઞા કર્મ હોવાથી પ્રતિષ્ઠા છે, ત્યાર પછીથી જુદા પ્રકારના યાગ વગેરે સાધનવાળાનું ફલ

(૪) સંકેતવાળો મુખ્ય અર્થ જે જણાવે છે તે જ્ઞાતિ (૫) આનન્દમય પુરુષાકાર હોયતો બીજા પણ હોય માટે આનન્દમયની પુરુષાકારતા કહી છે. (૬) બીજામાં જેવો રસનો આકાર હોય તેવો બહારનો આકાર હોય છે. ધાતુના રસની ભૂતિ કરવામાં બીજાનો અંદરથી જેવો આકાર હોય તેવો આકાર ભૂતિનો હોય છે. એવું લોકમાં જોઈએ છીએ. (૭) ફલભોગ કરનાર (૮) સોનુને સર્વાન્ કામાન્ માં જીવને ફલભોગ કરનાર કહ્યો છે. (૯) જીવ (૧૦) જ્ઞાસુષણી શ્રુતિમાં જીવને હંસ વર્ણવ્યો છે. (૧૧) હંસાકાર પુરુષ શરીરવાળો જીવ હંસાકાર થઈને અખિલ ફલનો ભોગ કરે છે. (૧૨) પરમાત્માને (૧૩) શ્રુતિ વર્ણન કરે છે. (૧૪) પાંચ ફલરૂપ વિભૂતિઓમાં. (૧૫) ફલભોક્તા જીવ એકજ (૧૬) હવે પાંચ અવયવોનો વિચાર કરે છે. (૧૭) અનન્યમયમાં કહેલા પાંચ અવયવો. (૧૮) પાંચ ફલરૂપ વિભૂતિઓમાં. (૧૯) ખલ-પ્રાણનું કાર્ય છે, ભોજન વ્યાનનું, વિસર્ગ ઉદ્ધાનનું. (૨૦) પ્રાણમય કોશનો સંચાર હૃદયમાં હોય છે. તેની વિભૂતિનો સંચાર આકાશમાં હોય છે. (૨૧) આકાશ દેહમાં સ્થિત હોય છે. અને આ વિભૂતિ રૂપ તો આખી પૃથ્વીમાં સ્થિત હોય છે. (૨૨) અનન્યમયથી બાહ્ય લૌકિક વ્યવહાર અને પ્રાણમયથી આન્તર લૌકિક વ્યવહાર સમજવાનો છે. તેની સિદ્ધિ માટે અનન્ય તથા પ્રાણમય એમ બે વિભૂતિઓ કહી છે. (૨૩) લૌકિક વ્યવહારના ઉપયોગિ બે કોશનું નિરૂપણ કરીને વૈદિક વ્યવહારને ઉપયોગિ બે કોશનું નિરૂપણ કરે છે. (૨૪) વેદનથી (૨૫) અથર્વવેદમાં.

વિજ્ઞાનમય^{૨૬} છે. ત્યાં શ્રદ્ધા જલ છે. ત્રીજા અધ્યાયમાં તો આ અર્થ વિસ્તારથી કહેવાશે. જે પ્રમાણે કહેવામાં આવ્યું છે તે રીતે કર્તૃત્વ હોવાથી ક્રમ મુક્તિ છે.

જત અને સત્ય પ્રમીયમાણુ^{૨૭} અને અનુક્રીયમાન^{૨૮} ધર્મો છે અને યોગ મુખ્ય હોવાથી આત્મા છે. અધોભાગ મહલૌક છે. કારણ કે તેની પછી સંસૃતિનો અભાવ છે. ત્યાર પછી પણ બ્રહ્મને જાણનારનું આનન્દમયફલ છે. તે સ્વરૂપ એક હોવાથી ધર્મના ભેદથી શિર અને હસ્ત વગેરેનું નિરૂપણ કરાય છે. તે મુખ્ય હોવાથી પ્રીતિનો વિષય છે. ધર્મ તેનું શિર છે. મોહ તથા પ્રમોહ અપરિનિષ્ઠિત તથા પરિનિષ્ઠિત હોવાથી આનન્દથી ભરપૂર છે. આનન્દ તો સ્વરૂપ છે, સાધનરૂપ બ્રહ્મ તેનું પુચ્છ છે. પ્રથમ શ્લોક તો સત અને ચિત્તના અંશના બોધકો કેવલ આનન્દના પરિહાર માટે છે. બીજા બે શ્લોકો તો વાણીને લક્ષ્ય તથા અલક્ષ્ય ભેદથી માહાત્મ્યના જ્ઞાપન માટે છે. ત્યાર પછીના^{૨૯} સઘળા આનન્દો તેનાથી ન્યૂન હોવાથી તેના^{૩૦} ઉત્કર્ષના બોધન (જ્ઞાન) માટે છે. તેટલા^{૩૧} માટે દરેક સ્થળે પ્રપાઠકમાં મંત્રથી મુખ્ય રીતે તેનું પ્રતિપાદન કરેલું જણાય છે. માટે મુખ્ય ઉપપત્તિ હોવાથી આનન્દમય પરમાત્માજ છે. “ચ” શબ્દ મધ્યમાં યોજ્યો છે. તે વિધિદ્વારા વિચારથી અધિકરણની સંપૂર્ણતાનું જ્ઞાન કરાવનાર છે.

નિવેધદ્વારા પણ ચાર સૂત્રોથી આજ અધિકરણ સુદૃઢતા માટે પુનઃ વિચારાય છે.

અહિં આ આ રહસ્ય છે-જીવજ આનન્દમય ભલે થાય, કારણ કે ફલ પુરુષાર્થ છે. તે બ્રહ્મવેત્તા આનન્દમય થાય છે એમ કહ્યું છે તેથી સ્વર્ગાદિ સુખની માફક ફલરૂપ જીવનું અલૌકિક આનન્દ સ્વરૂપ કહેવાય છે. આવું જો કોઈ કહે તો કહેવામાં આવે છે.

નેતરોન્નુપપત્તે: ॥ ૧-૨-૧૫ ॥

તે જીવ નથી, કારણ કે તેની સંભાવના નથી.

બીજો^૧ એટલે જીવ આનન્દમય નથી. કારણ કે ? તેની ઉપપત્તિ નથી. જીવના ફલ ફલરૂપ તરીકે આનન્દમયતાનું^૨ ઉપપાદન કરવામાં આવતું નથી. જીવ એ આનન્દમય નથી. તેમ હોય તો, તે સ્વતન્ત્ર હોવાથી જગતના કર્તૃત્વમાં અતિ લૌકિક-માહાત્મ્ય હોવાનું નિરૂપણ નથી. માટે જીવ આનન્દમય નથી.

ચેત્સ્યપદેન્દ્રાદ ॥ ૧-૧-૧૬ ॥

ભેદના વ્યપદેશથી પણ.

(૨૬) વિજ્ઞાનથી પ્રચુર (૨૭) જણાતો (૨૮) કરાતો (૨૯) ગણિત આનન્દો (૩૦) અગણિતાનન્દના ઉત્કર્ષ માટે (૩૧) ઉપસંહાર કરે છે.

(૧) પરબ્રહ્મજ આનન્દમય છે. જીવ નહિ. (૨) આનન્દમય બ્રહ્મ જીવને મેળવવાનું ફળ હોવાથી જીવ આનન્દમય નહિ (૩) જીવને આનન્દમય કહેવામાં આવે તો તત્ત્વાદ્વા દત્તત્ત્વાદ્વાત્મન જાકાશ્ચ સંમૂતઃ એ વાક્યમાં જે બ્રહ્મનું માહાત્મ્ય છે તે જીવમાં જણાય એટલે બ્રહ્મનું માહાત્મ્ય કહેનારી શ્રુતિ નિરર્થક બની જાય.

આથી પણ જીવ આનન્દમય નથી; કારણ કે હેઠથી? વ્યપદેશ કરાય છે. “ રસં
જોવાયં જ્ઞાનવાનન્દી મયતિ ” આનન્દ જોનામાં છે તે આનન્દી થાય છે.
આનન્દમય અને જીવ “ ઘણ જોવાનન્દ્યાતિ ” “આજ આનન્દ આપે છે” એવો અર્થ છે.
વચ્ચે ભેદ. “ જ ” શબ્દથી બે સૂત્રો વડે આનન્દમય નથી એવું જણાવ્યું છે.
તો પછી જડ આનન્દમય ભલે હો ? ના, તેમ પણ નહિ. તે આન્તર હોવાથી
કાર્યરૂપ નથી, પણ કારણરૂપ છે. આનન્દમય ચાર કોશનો આન્તરઆત્મા હોવાથી તે
કાર્યરૂપ નથી. પોતાના મતમાં કારણ તરીકે અભિમત જડસ્વરૂપ નથીજ.
અન્યમતમાં પ્રકૃતિ હોય તો તેનું નિવારણ કરે છે.

કામા નાર્ માનાપેક્ષા ૧-૧-૧૭ ॥

કામથી પણ અનુમાનની અપેક્ષા નથી.
જડપ્રકૃતિ નથી. તે માટે કારણ તરીકે તેનું નિરાકરણ કર્યું છેજ. વળી આ વાક્ય-
ની અન્યથા અનુપપત્તિથી સત્ત્વનાં પરિણામરૂપ (પ્રકૃતિ) કદપના
પ્રકૃતિ પણ આનન્દમય નથી. આવે તો તે કદપના પણ યોગ્ય નથી. કારણ? કામ હોવાને
લોપી. આનન્દમયના નિરૂપણ પછીથી “ સોડકામયત ” એ શ્રુતિ છે.
તે કામ ચેતનનો ધર્મ છે. માટે ચેતન એજ આનન્દમય છે. “ ચ ” થી એ “ તથોડત-
ચત ” વગેરેનું મંદહણ છે માટે અનુમાન પર્યન્ત અર્થનું જ્ઞાન નહિ કરતું વાક્યસ્થિત થતું નથી.

અસ્મિન્નસ્ય ચ તત્ત્વોપાં શાસ્તિ ૧-૧-૧૮ ॥

આનન્દમયમાં (જીવના આનન્દમયની પ્રાપ્તિમાં) યોગ છે એવું શાસન કરે છે.
આથી પણ આનન્દમય જડ નથી. આ આનન્દમયમાં “ આનન્દમયમાતમાનુસવસ-
કામતિ (તૈ. ૨-૮) વાક્યથી આ જીવના તે રૂપથી? યોગનું શાસન
જીવથી કરાતો આનન્દ- કરે છે. ફલ તરીકે તેનું કથન કરે છે. જીવને જડ કહેવું યુક્ત
મમની પ્રાપ્તિ નથી. “ બ્રહ્મૈવ સનત્ત્વમાપ્યેતિ ” બૃ, ૩, ૪-૬ વાક્યની માફક આનો
અર્થ છે તેથી આ જીવ નથી તેમ જડ પણ નથી. માટે પારિશેષ્યથી
પ્રક્ષણ સિદ્ધ છે.
પણ જોઓ? અધિકરણનો ભંગ કરે છે, તેઓમાં અજ્ઞાનજ છે; કારણ કે તેઓથી
પણ આનન્દમય કયો પદાર્થ છે તે કહેવું નોંધ્યો. તે જીવ પણ

(૧) જીવ અને આનન્દમય વચ્ચેનો ભેદ દેખાડેલો છે. (૨) જીવ આનન્દી છે આનન્દવાળો-આનન્દ
ભોગવનાર છે અને બ્રહ્મ પોતે રસ તથા આનન્દ છે. તેથી તેજ આનન્દમય છે. આ રીતે જીવ અને
બ્રહ્મનો ભેદ દેખાડ્યો છે. આ ભેદ પ્રમાણે જીવ આનન્દી છે, અને બ્રહ્મ આનન્દમય છે. (૩) તો
પછી જડ પ્રકૃતિ એજ આનન્દમય છે એમ કેમ ન કહેવાય ?

(૧) જડ તે કાર્ય છે. કારણ નહિ. બ્રહ્મમાંથી તે ઉત્પન્ન થયેલું છે. એટલે આનન્દમય બ્રહ્મ
અને પ્રકૃતિનો ભેદ છે, તેથી પ્રકૃતિ આનન્દમય નજ ગણી શકાય. (૨) આનન્દમય બ્રહ્મ સૃષ્ટિ રચ-
વાની કામના કરી એવી શ્રુતિ છે. આવી કામના જડ-પ્રકૃતિમાં સંભવતી નથી. કારણ કે કામના હોવી-
પ્રવ્રજા થવી તે ચેતનનો ધર્મ છે.

(૧) આનન્દમય રૂપથી. (૨) આનન્દમય હોઇને આનન્દમયમાં પ્રવેશ કરે છે એવો અર્થ. (૩)

અધિકરણગની
અનુચિતતા

નથી. તે પ્રજ્ઞાજ્ઞાનના^૪ ફલ તરીકે “બ્રહ્મજ્ઞા વિપશ્ચિતા” માં આનન્દ-મયની ઉક્તિ કરેલી છે. જો આનન્દમય જડ હોય તો તે સ્વર્ગની સમાન હોય. ત્યારે કોનો આશ્રય કરે છે^૫ એ કહેવું જોઈએ. જો જડનો આશ્રિત હોય તો કર્મનું ફલજ^૬ બને. જો જ્ઞાનનું^૭ અન્યફલ છે એમ કહેતા હો તો પણ તેમ નથી. તો આનન્દથી બીજું તેનું ફલ શું છે? જડ અને ચિત્તરૂપની પહેલાં^૮ તે છે. “અસ્યૈવાનન્દસ્યાન્યાનિ મૂતાનિ માત્રામુપજીવન્તિ” એ શ્રુતિનો વિરોધ પણ છે. પુનઃ તરીકે પ્રશ્ન^૯ છે તેથી પ્રદેષ કેમ ન કહેવાય? “સર્વકો બ્રહ્મજ્ઞ આનન્દ” એ વાક્યથી અહિં આં પણ છઠ્ઠી વિભક્તિથી ભેદનો નિર્દેશ કરીને^{૧૦} પ્રશ્ન પરમપુરુષાર્થ છે તેમ અંગીકાર ન થાય. ઉપક્રમ વગેરે સર્વનો વિરોધ પ્રથમ જણાવેલો છે. જો અધિકરણ અન્યથા રચેલું હોય તો પણ ત્યાં પ્રશ્ન પુનઃ કહેવાય નહિ. જેથી અન્યથા સમાધાન કરવું પડે. પણ પ્રશ્ન પુનઃ છે. પ્રથમના ન્યાયથી આ પુનઃ પ્રતિષ્ઠા છે. ત્યાં શ્રુતિનો બાધ પ્રશ્નાર્થી પણ અશક્ય છે; અને આ મૌખ્ય છે. આનન્દમય જો પ્રશ્ન હોય તો તેમાં કોઈ પણ દોષ નથી. આનન્દમયની અપ્રજ્ઞતા કલ્પીને તેના પુનઃ તરીકે પ્રશ્ન વેદથી જણાવું છે એમ જાણીને તેના સમાધાન માટે પ્રયત્ન કરનાર મહામૂઢ છે. એ શબ્દોથી વિષય અને ફલમાંથી શું મુખ્ય છે તેનું પણ અનુસંધાન કરવું જોઈએ. પુનઃ-પણાતું^{૧૧} વચન પરપ્રાસિની પૂર્વ જ્ઞાનતત્ત્વના^{૧૨} યોધન માટે છે. માટેજ જ્ઞાનનો વિષય તે છે તથા પ્રતિષ્ઠા છે. “આનન્દમય પ્રજ્ઞામાંજ પ્રતિષ્ઠિત છે” તે વાક્યમાં અવયવ અને અવયવિભાવ ગૌણ છે એમ યુક્ત છે. પ્રાણમય^{૧૩} વગેરે પણ તે પ્રમાણે^{૧૪} છે. અન્તઃ^{૧૫} સ્થિતની બાહ્ય^{૧૬} અનુરોધથી તે સ્થિતિ છે. ^{૧૭}માટે સર્વ યોગ્ય છે.

પ્રથમ અધ્યાયના પ્રથમ પાદમાં પાંચમું આનન્દમય અધિકરણ.

શાકરમતનું દૃષણ દેખાડે છે. (૪) જો આનન્દમય નથી. કારણ કે તેને (આનન્દમયને) બ્રહ્મજ્ઞાનના ફલ તરીકે કહ્યું છે. (૫) જેવી રીતે જડ સ્વર્ગનું સ્થાન એતન જનનું આશ્રિત છે તેવી રીતે આ કોનું આશ્રિત છે તે કહેવું જોઈએ. (૬) જેમ સ્વર્ગોદ્ધિ કર્મનું ફલ તરીકે અનિત્ય તથા ક્ષયિ છે તે પ્રમાણે આ પણ અનિત્ય તથા ક્ષયિ થાય. (૭) આ કર્મનું ફલ નથી પણ જ્ઞાનનું ફલ છે એમ કહેતા હોતો કહે છે. (૮) જ્ઞાનની પૂર્વે વિજ્ઞાન જડરૂપ અથવા ચિદ્રૂપનું ફલજ્ઞાન સંભવતું નથી. (૯) અન્યદૃષણ કહે છે. (૧૦) અથાતો બ્રહ્મજ્ઞાનના વગેરેથી મુખ્ય જગારય બ્રહ્મને પુનઃ કહીને અપ્રધાનપણે તેનો નિર્દેશ કર્યો હોયતો તે ગૌણ થઈ જશે અને તેથી બ્રહ્મનો પ્રદેષ થયેલો હોવાથી અધિકરણનો ભંગ પણ થશે એવો પૂર્વપક્ષનો આશય છે. (૧૧) જેમ પુનઃ વિષેનું વચન ગૌણતાથી દેવનું જનક છે. તે પ્રમાણે તત્ત્વ પ્રિયમેવ ચિદ્રઃ એમાં ભેદ દેખાડનારી ઇદી વિભક્તિ સાથી દેવજનક નથી? (૧૨) જેમ ધરમાં જોડેલા માણસ પાંચે જડું હોય તો દાર પાસે જડુંજ જોઈએ. તે વગર અંદર જડ સકાય નહિ તેમ (૧૩) જો (૧૪) હંસાકારક છે (૧૫) આનન્દમયની (૧૬) બાહ્ય કોશના આકાર સંપાદન પ્રમાણે હંસનો આકાર હોવો તે. (૧૭) આનન્દમય અન્ય કોશમાં તેના અન્તરાત્મા તરીકે સ્થિત હોવાથી તે તે કોશના આકાર પ્રમાણે તેને અવયવ વગેરે હોય માટે આનન્દમયને જે પર-બ્રહ્મ કહ્યું છે અને અક્ષર બ્રહ્મને પુનઃ કહ્યું છે તે સમગ્ર બરાબર છે.

વિવેચન—આ અધિકરણમાં આનન્દરૂપાક્ષર પણ કારણ તરીકે છે એવું પ્રતિપાદન કરવામાં આવે છે. અહિંયાં આત્મસૂત્રો આ અધિકરણમાં છે. જન્માદિસૂત્રમાં જ્ઞાને જગતનું કારણ કહ્યું, આધિકરણ પ્રયોજન પણ જ્ઞાન સત્-ચિત્ અને આનન્દ રૂપ હોવાથી આ ત્રણે ગુણોથી યુક્ત જ્ઞાન જગતનું કારણ છે એમ જણાવતું જોઈએ અને જે તે પ્રમાણે ન જણાવી શકાય તો અહીં જન્માદિ સૂત્રમાં આપેલું જ્ઞાનનું લક્ષણ સંપૂર્ણ નથી, પણ તેનાં અવ્યાપ્તિનો દોષ છે. સમન્વય-ધિકરણ અને ઇક્ષણધિકરણમાં સત્ અને ચિદ્ રૂપે જ્ઞાન કારણ છે એમ સૂત્રકરે જણાવ્યું. હવે તે લક્ષણની યથાર્થતા સિદ્ધ કરવાને આ “આનન્દમય” અધિકરણમાં આનન્દ રૂપે પણ જ્ઞાન કારણ છે એવું જણાવે છે.

તૈત્તિરીય ઉપનિષદની જ્ઞાનન્દવલ્લીમાં જ્ઞાનની આનન્દતાનું વર્ણન કર્યું છે. ત્યાં અન્નમય, પ્રાણમય, મનોમય, વિજ્ઞાનમય અને આનન્દમય એમ જ્ઞાનનાં રૂપ જણાવ્યાં છે: તેમાં પ્રથમનાં ચાર રૂપો તે વિબુતિ છે અને બાકીનું આનન્દમય સ્વરૂપ તે જ્ઞાનનું સાક્ષાત્ સ્વરૂપ છે. છેવટે તેનું આનન્દમય સ્વરૂપ જ્ઞાન, રસના નામથી ઓળખાય છે અને તેને પ્રાપ્ત કરનાર આનન્દી થાય છે એવું ત્યાં જણાવ્યું છે. આ આનન્દ અગર આનન્દમય જ્ઞાન તે પણ કારણ છે એટલું અહિંયાં સૂત્રકાર કહે છે, પણ જ્ઞાનની આનન્દમયતાથી જ્ઞાનનું યથાર્થ-મુખ્ય સ્વરૂપ કલિત થાય છે કે ગૌણ સ્વરૂપ? તેનો પણ નિશ્ચય અહિંયાં જણાવે છે: અર્થાત્ તે સ્વરૂપ ગૌણ નથી પણ મુખ્ય છે.

જેમ ઇક્ષણધિકરણમાં સાત સૂત્રો હતાં તેમ અહિંયાં આનન્દમય અધિકરણમાં આઠ સૂત્રો છે. ઇક્ષણધિકરણમાં ચિદ્રૂપ જ્ઞાન તે કારણ છે એવું પ્રતિપાદન કરવાનું હોવાથી, અધિકરણનાં સૂત્રોની ચિત્-જ્ઞાનનાં મતદારનાં મૂલ્ય તરીકે સાત સૂત્રોની સંખ્યા હતી, પણ અહિંયાં સંખ્યા જ્ઞાનના આનન્દ સ્વરૂપનું પ્રતિપાદન છે અને તે આનન્દનો અનુભવ છ જ્ઞાનન્દ્રિયો તથા છવ અને પરમાત્મા સ્વરૂપ-એમ આઠથી થતો હોવાથી અધિકરણમાં આઠ સૂત્રો ચોક્કસ છે. અર્થાત્ લોકમાં છ દ્વિત્રિયો આત્મા અને પરમાત્માથી આનન્દનો-સુખનો અનુભવ કરાય છે. એવું મુખ્યવાને આઠ સૂત્રો અહિંયાં છે.

અહિંયાં આ અધિકરણનો આરંભ કરવામાં એક શંકા કરવામાં આવે છે. આ ઉપનિષદમાં બે જગ્યાએ જ્ઞાનને કારણ અને કાર્ય તરીકે જ્ઞાનવિત્પ્રપાઠમાં જણાવ્યું છે. “સત્ય, જ્ઞાન અને અનન્ત” એવું જ્ઞાનનું લક્ષણ આપીને પછીથી તે જ્ઞાનમાંથી સધળું કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે એમ જણાવ્યું છે. તેમ આગળ “જેમાંથી આ ભૂતો ઉત્પન્ન થાય છે તે જ્ઞાન” એવું લક્ષણ આપીને, તે આનન્દમયમાંથી સર્વ ઉત્પન્ન થાય છે એમ કહ્યું છે. આમ બંને રથો જ્ઞાનનું અને આનન્દમયનું કાર્ય જણાવ્યું છે. તેથી સંદેહને અવકાશ નથી તો પછી આ અધિકરણ જ શા માટે કરવું? આના ઉત્તરમાં કહે છે કે જો કે પ્રથમ જ્ઞાનના આપેલા લક્ષણ પ્રમાણે આકાશ વગેરે જ્ઞાનનું કાર્ય છે તો પણ મધ્યમાં જ્ઞાનને રથાને આનન્દમય શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે. આ શબ્દ સંદેહ ઉત્પન્ન કરનાર છે. કારણ કે જ્ઞાન અને આનન્દમય તે એક કે બૂદ્ધ? વળી બીજા લક્ષણ પ્રમાણે જે કે આનન્દમય જ્ઞાનને કારણ કહ્યું છે હતાં આનન્દમાં ચેતનત્વ નહિ હોવાથી, તે જડ હશે કે કેમ એવો સંદેહ રહે છે. માટે અહિંયાં તે આનન્દમય એ ખરું કારણ છે એટલું જ નહિ પણ ચેતન છે તે સિદ્ધ કરવાને અધિકરણનો આરંભ કરવાની જરૂર છે.

અહિંયાં ફરીથી શંકા થાય કે આનન્દની કારણતા શા માટે જણાવી છે? તેનો પણ ઉત્તર અપાય છે. આ ઉપનિષદમાં “જ્ઞાનને જાણનાર પરને પ્રાપ્ત કરે છે” એમ કહ્યું છે. તેમાં જ્ઞાન કયું! તો તેનું લક્ષણ “સત્ય, જ્ઞાન અને અનન્ત” એ શબ્દોથી શરૂ થતી ઋચામાં આપ્યું છે. આ ઋચામાં જેમ સત્ અને ચિદ્રૂપથી જ્ઞાન કારણ છે તેમ આનન્દરૂપથી પણ છે એમ કહે છે. પણ જે જ્ઞેય જ્ઞાન છે (અક્ષર જ્ઞાન

જ્ઞાનનો વિષય બનેલું ધ્વજ તે જોય છે) તેવા જોયના સત્ય, જ્ઞાન એમ સ્વરૂપ લક્ષણમાં આનંદાંશનું જગત્કારણુત્તર જણાવવાને આનંદ અંશનો પ્રવેશ કર્યો નથી. અર્થાત્ ફલરૂપ આનંદાંશ જગતનું કારણ છે. જોય ધ્વજ નહિ. વળી લોકમાં પ્રકૃતિ વગેરે કારણ મનાય છે પણ તે જડ છે તેથી આનંદમય તેનાથી ભિન્ન છે એવું જણાવવાને “તે વિપશ્ચિત્ત ધ્વજની સાથે સર્વ કામ ભોગવે છે” એમ કહ્યું છે. આથી આ ધ્વજ સર્વજ્ઞ અને આનંદરૂપ છે એમ પણ જણાવે છે. વિપશ્ચિત્ત ધ્વજની સાથે કામ ભોગવે છે એમ જણાવ્યું છે. વિપશ્ચિત્ત એટલે વિવિધ ક્રીડામાં ચતુર, સર્વજ્ઞ. એવા ધ્વજની સાથે જીવ કામ ભોગવે છે તેથી તે ધ્વજ પણ આનંદરૂપ છે. આ ઉપરથી આખા ઉપનિષદનું તાત્પર્ય આનંદરૂપ ધ્વજ જ ફલરૂપ હોવામાં છે—પર રૂપમાં છે અને તેની પ્રાપ્તિ કરવાની તે કહે છે. આ આનંદરૂપમાંથી આકાશ વગેરેની સૃષ્ટિ થાય છે એમ પણ ત્યાં કહ્યું છે તેથી તે કારણ છે.

વાદી—આકાશની ઉત્પત્તિ તો આત્મામાંથી છે એમ ત્યાં કહ્યું છે, આનંદરૂપમાંથી નહિ. “તે આ આત્મામાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થાય છે” એવું ત્યાં વાક્ય છે અને તેમાં આત્મા શબ્દનો પ્રયોગ છે, આનંદરૂપનો નથી. તેથી આત્મા શબ્દથી ચિદ્રૂપ ધ્વજ જગતનું કારણ છે આનંદરૂપ નહિ.

સિદ્ધાન્તી—તમારી શંકા બાજબી છે. આત્મા શબ્દનો પ્રયોગ છે પણ તે નિકટતાનો અર્થ જણાવવાને માટે છે. જેમ કોઈ પુરુષને ચંદન ઇષ્ટ હોય પણ તે દૂર હોવાથી તેને માટે કોઈ પ્રવૃત્તિ કરતું નથી તેની માફક આનંદરૂપ ધ્વજ દુષ્પ્રાપ્ય નથી તેવું જણાવવાને તેને માટે આત્મા શબ્દ યોગ્ય છે. નહિ તો ત્યાં આગળ ઉપર આત્માને સર્વની અંદર રહેલા ન કહે. બે તે ધ્વજ કેવલ જ્ઞાનરૂપથી સર્વાન્તર હોય તો તેને આનંદમય તરીકે ન વર્ણવે. પ્રારંભમાં, મધ્યમાં, અને અન્તમાં આનંદમયનું જ વર્ણન છે. “તે વિજ્ઞાનમય પછીથી તેનો અન્તરાત્મા આનંદમય છે” એવું ઉપનિષદના મધ્યભાગનું વાક્ય છે અને તેમાં આનંદમય એ સર્વાન્તર છે, તેનો અન્તરાત્મા નથી અને તેથી તે ફલરૂપ છે એમ કહે છે. છવટે પણ એજ સિદ્ધાન્ત જણાવ્યો છે. ત્યાં એવું વાક્ય છે કે આ આનંદમય આત્માનું ઉપસંકેમણુ કરે છે. આ વાક્ય પણ ઉપરનો અર્થજ સૂચવે છે. બે આત્માપદ આનંદરૂપના અર્થમાં ન હોય તો પછી આવી રીતનો અર્થ અહિંયાં ન જણાવે.

હવે વળી અન્નમય વગેરેની સાથેનો આનંદમયનો પ્રયોગ કરેલો છે. તેથી જેવું અન્નમય, પ્રાણમય, મનોમય અને વિજ્ઞાનમય છે તેવું આનંદમય હશે એવી શંકા થતાં પૂર્વપક્ષી અને સિદ્ધાન્તી વચ્ચે તે આનંદમયની પરબ્રહ્મતા વિષેની તકરાર ચાલે છે તે નીચે પ્રમાણે છે.

વાદી—તમે આનંદમયને પરબ્રહ્મ કહો છો તે માની શકાતું નથી, કારણ કે આ ઉપનિષદમાં જેવાં અન્નમય, પ્રાણમય, મનોમય અને વિજ્ઞાનમય છે તેવી રીતે આનંદમય ગણાવ્યું છે. તેથી જેમ અન્નમય વગેરે ચાર પરબ્રહ્મની ઉપાસનાને ઉપયોગિ છે તેમ આ આનંદમય છે એમ તમારે કહેવું જોઈએ. તેથી તે પરબ્રહ્મ છે એમ દરતું નથી. આથી જેવું અન્નમયની ઉપાસનાનું ફલ છે તેવું આનંદમયની ઉપાસનાનું છે. એટલે બન્ને પ્રકારનાં ફલ સરખાં થયાં, આથી અન્નમયાદિ અને આનંદમયમાં કોઈ પણ તફાવત નથી.

સિદ્ધાન્તી—તમારી દલીલનો જવાબ અમારી પાસે છે. તમે આનંદમયને અન્નમયાદિના જેવાં છે એમ કહો છો પણ તે ખોટું છે. અન્નમયાદિ અને આનંદમયમાં ઘણોજ ભેદ છે. આનંદમયનો અભ્યાસ તે ભેદ આનંદમયના અભ્યાસથી છે. અભ્યાસ એટલે અમુક વસ્તુનું વારંવાર કથન. છે માટે તે પરબ્રહ્મ છે. આ આનંદમય એ ધ્વજ છે એવું વારંવાર જણાવેલું છે. જ્યારે કોઈ વસ્તુ એક વખત કે બે વખત નહિ પણ ઘણી વખત જણાવેલી હોય ત્યારે એમ સમજવું કે તેમાં કંઈક સ્વાસ્થ્ય હશે. તૈ. ઉ ૨-૧, ૨-૪. ૨-૭, ૨-૮, ૨-૯, માં આનંદમયનું

વર્ણન આપ્યું છે અને તેનું રહસ્ય “આનન્દમય પરબ્રહ્મ છે” એમ જણાવવાને છે. માટે આનન્દમય તે અજ્ઞમયાદિની માફક અક્ષર સ્વરૂપ નથી.

વાદી—એક વસ્તુનું વારંવાર કથન હોય માટે તે બીજાથી ભિન્ન છે એવો નિશ્ચય કરીને તમે અજ્ઞમયથી ભેદ દેખાડ્યો, તો તે માટે કાઈ પ્રમાણ છે ?

સિદ્ધાન્તી—હા, જૈમિનિ મીમાંસાના બીજા અધ્યાયમાં આ વિષેનો નિયમ આપ્યો છે. અને ત્યાં ૧ શબ્દાન્તર-એક તે બદલે બીજા શબ્દ મૂક્યો. ૨ અભ્યાસ-એક શબ્દ વારંવાર આવે તે ૩ સંખ્યા. ૪ ગુણ ૫ પ્રક્રિયા અને ૬ નામધેય-આ છથી કર્મનો ભેદ દેખાડાય છે એમ કહ્યું છે. તેથી અમે પણ આનન્દમયના અભ્યાસના કારણથી તે અજ્ઞમયાદિથી ભિન્ન છે એમ અમે કહીએ છીએ.

વાદી—તમારે કહેવું જરાજર સમજાવું નથી માટે દાખલા આપી સમજાવો તો ફીક.

સિદ્ધાન્તી—સાંભળો ત્યારે પ્રથમ શબ્દાન્તરથી કેવી રીતે કર્મમાં ભેદ દેખાય છે તેનો દાખલો આ પ્રમાણે પૂર્વમીમાંસામાં આપ્યો છે. “જયતિ દદાતિ જુહાતિ” આમાં ત્રણ જૂદાં જૂદાં ક્રિયાપદો છે અને તે ક્રિયાપદોનું પ્રયોજન જય, દાન, અને હોમ એવા કર્મના ભેદ દર્શાવવાનું છે. વળી સમિચો યજતિ તન્નપાતં યજતિ હઠા યજતિ, સ્વાહાકારં યજતિ, બર્હિર્યજતિ ” એ વાક્યમાં યજતિ ક્રિયાપદ પાંચ વખત આવે છે અર્થાત્ યજતિનો અભ્યાસ કરવામાં આવે છે. આ અભ્યાસદ્વારા એક નહિ પણ અનેક યાગોનું સૂચન કરાય છે અને દરેક યજતિ શબ્દથી જૂદા જૂદા યાગનો અર્થ છે. સંખ્યાથી પણ કર્મના ભેદનો નિશ્ચય કરાય છે “તિલ્લ આહૂતી જુહોતિ દ્વાદશાનિ જુહોતિ ” આ વાક્યમાં એક નહિ પણ અનેક હોમનું વિધાન સંખ્યાથી જણાવ્યું છે. ગુણ બેદથી કર્મનો ભેદ થાય છે તેનું ઉદાહરણ તત્તે પયસિ દધ્યાનયતિ વૈષ્ણદેવ્યામિક્ષા વાજિમ્બો વાજિનં “વૈશ્વદેવી” પદ આમિક્ષાનો ગુણ વાક્ય છે અને તે વાજનદ્રવ્યાવાળા વાજ દેવતાનું કર્મ જણાવે છે. એટલે ગુણથી આ રીતે કર્મભેદ બને છે પ્રક્રિયા એટલે પ્રકરણ. પ્રકરણથી પણ કર્મના ભેદ થાય છે “માસસમીઘદોષં જુહોતિ માસં દર્શપૂર્ણમાસાન્ધ્યાં યજેત” આ વાક્યમાં માસ સુધી અગ્નિહોત્રનો હોમ કરવાનો કહ્યો છે. નામધેય કહેતાં સંજ્ઞા તેનાથી પણ કર્મભેદ બને છે. જેમકે “અશ્વેષઃ ડ્યોતિરશ્વેષઃ સર્વેડ્યોતિરેતેન સહસ્રદક્ષિણેન યજેત ”

આ રીતે છ પ્રકારે કર્મભેદ બને છે. અહિં આ આનન્દમયનો અભ્યાસ હોવાથી તે પણ અજ્ઞમયાદિથી પૃથક્ છે એમ સમજાય છે. માટે આનન્દમય એ પરબ્રહ્મ છે, અક્ષર બ્રહ્મ નહિ.

વાદી—“જો આ આકાશમાં આનન્દ ન હોત તો કોણ છવી શકત. આજ આનન્દિત કરે છે” એ શ્રુતિમાં પણ તમે આનન્દમય શબ્દનો અભ્યાસ જુઓ છો ?

સિં—હા, ત્યાં જો કે આનન્દમય શબ્દને બદલે આનન્દ છે તો પણ આનન્દમય અને આનન્દમાં એકજ અર્થ રહેલો છે; આથી આ અભ્યાસ અર્થથી છે.

વા—પણ, આનન્દમય શબ્દમાં “મય” પ્રત્યય લાગેલો છે, અને તે પ્રત્યય વિકારના અર્થમાં હોય છે. જેમ કાષ્ઠમય એટલે લાકડાનું બનેલું. તો આ રીતે આનન્દમય એ વિકારયુક્ત થાય છે. જે વિકારયુક્ત છે તેને પરબ્રહ્મ કહેવું તે યોગ્ય નથી ?

સિં—ના, તેમ નથી, અહિં આ “મય” પ્રત્યય પ્રાચુર્યના અર્થમાં છે. વિકારના અર્થમાં નહિ. “જેમકે ધૃતમય યજ” એમ કોઈ કહે તો તેનો અર્થ ઘીથી પ્રચુર-ભરેલો યજ આનન્દમયમાં “મય” જે યજમાં પુષ્કળ ઘી હોવાનું હોય તે. તેજ રીતે આનન્દમય એટલે આનન્દથી પ્રચુર-અત્યંત આનન્દથી ભરપૂર. આનન્દને બદલે પરબ્રહ્મને આ રીતે આનન્દમય કહેવાનું પ્રયોજન તેની સ્તુતિ માટે છે. તેથી તમે જણાવેલો વિરોધ નથી.

પણુ મય પ્રલય વિકારના અર્થમાં અહિંઆં કેમ ન લેવાય ?

સિ—ન લેવાય, કારણ કે આ સ્તુતિ વાક્ય છે તેનાથી જ્ઞાતી સ્તુતિ કરેલી છે; માટે અમે લીધા તે જ અર્થ લેવો જોઈએ, પણુ જો 'વિકાર'ના અર્થમાં લો તો પછી સ્તુતિ વાક્ય બર્થ થાય. જો આનન્દમય વિકારી છે એમ કહેતા હોતો પછી તેને જ્ઞાત માનીને તેવા જ્ઞાતી સ્તુતિથી શું પ્રયોજન સિદ્ધ થવાનું છે ? માટે અમે જણાવેલા જ અર્થ લેવો. અર્થાત્ અનન્યવાદિથી તે જૂદું જ છે અને પરજ્ઞ છે.

વાદી—હીક, સારે જો તમે તેને પરજ્ઞ જ કહેતા હો તો પછી પર જ્ઞાતને માટે શ્રુતિમાં એવું કહે છે કે તે સર્વરથજે છે. તેમાં કાષ્ટ પણુ પ્રકારનો ભેદ નથી. જો એમ હોય તો તમારા આનન્દ મયમાં તો ભેદ જોવામાં આવે છે. તેનું કેમ ?

સિ—કેવી રીતે તે જરા સ્પષ્ટ રીતે કહેશો.

વાદી—હા, સાંભળો. આનન્દમયના વર્ણનમાં 'પ્રિય તેનું શિર છે, મોદ દક્ષિણ પક્ષ છે, પ્રમેદ ઉત્તર પક્ષ છે. જ્ઞાત પુન્ધ્ર છે." એવું કહ્યું છે કે નહિ ? જો કહ્યું હોય તો જ્ઞાતમાં ભેદ દેખાતો નથી ? જ્ઞાતના શિર, દક્ષિણ પક્ષ, ઉત્તર પક્ષ, પુન્ધ્ર વગેરે ભેદો અહિંઆં જૂદા ગણાવ્યા નથી ? પરજ્ઞાતી બાબતમાં આ ભેદોનો નિષેધ કર્યો છે. તો પછી આનન્દમયને જ્ઞાત શી રીતે સ્વીકારીએ ?

સિ—તમારે સમજવું જુલ ભરેલું છે. આનન્દમયમાં ભેદ જ નથી. "જ્ઞાતમાં ભેદ જોનારને ભય થાય છે." એમ શ્રુતિમાં કહે છે. તમે જો ભેદ જુઓ છો તે ભેદ "રાહુનું શિર" તેના જેવો છે. આ દષ્ટાંતમાં રાહુ અને તેનું શિર જૂદાં નથી. રાહુ એજ શિર રૂપે છે. તેમ આનન્દમય અને તેનાં શિર વિગેરે જૂદાં નથી. તે બધાં આનન્દમય જ છે, અર્થાત્ ભેદતા નહિ પણુ અભેદતા જ છે.

વળી તમને ખબર છે કે ભગવાને સ્વકીડા માટે જ આ જગતરૂપને પ્રકટ કર્યું છે. શ્રુતિ કહે છે કે "તે આત્માને અગ્નિ નહિ તેથી એકલા કાષ્ટને ગમતું નથી. તેમણે બીજાની ઇચ્છા કરી, અને તે આટલા (જગતરૂપે) થયા." આથી કીડા કરવાને માટે જગત સમગ્ર અને જૂદાં જૂદાં સાધનો જીવો પાસે કરાવીને અને તેમને જૂદાં જૂદાં ફળ પણુ પોતે આપે છે. આ બધું શાને માટે ? પોતાની કીડા કરવાને જ. એવું વૈદિકો નિશ્ચય પૂર્વક કહે છે. આ દક્ષિત વેદના પૂર્વકાણ્ડ અને ઉત્તર કાણ્ડમાં જણાવી છે. નહિ તો પછી જીવનાં સાધન અને ફળનું નિરૂપણ કરનાર શ્રુતિ જીવ પરત્વે છે અને જ્ઞાત પરત્વે નહિ એવો અર્થ લેવો પડે. પણુ તમામ વેદનો અર્થ જ્ઞાત છે એવું અનેક વચનોથી આપણે જાણીએ છીએ. "સપથા વેદો જોના પદનું આમનન કરે છે" તથા "સપથા વેદોથી હું જ વેધ છું" એ વાક્યોથી વેદનો અર્થ જ્ઞાત જ છે.

વળી જીવના સ્વર્ગ મોક્ષ વગેરે ફળની પ્રાપ્તિમાં કર્મ અને જ્ઞાતનો ઉપયોગ હોવાથી તે ઉભય જીવને માટે છે એમ બને. ભગવાનના રમણને માટે નહિ. આમ સમજવાથી ઉપરની શ્રુતિમાં ભગવાને સ્વરમણ માટે જગત રચ્યું એમ જો કહ્યું છે તે જોડું કરે. પણુ ખરી રીતે તેમ નથી. માટે સમસ્ત વેદ જ્ઞાતનું જ નિરૂપણ કરે છે એમ માનવું. આ કારણથી પૂર્વકાણ્ડમાં પણુ પુનઃ વગેરે ફલો જણાવીને "આ (અંશથી) અન્ય ભૂતો જીવે છે" એવી શ્રુતિ કહી છે. અને આ શ્રુતિમાં નિરવધિ આનન્દરૂપ જ પરમ ફલ છે એમ કરે છે.

"જ્ઞાતવેતા પરને મેળવે છે" એ શ્રુતિમાં અક્ષર જ્ઞાતને જાણનાર પરજ્ઞાતને મેળવે છે એવો અર્થ જણાવે છે. જો આ પ્રમાણે અક્ષરજ્ઞાત અને પરજ્ઞાત જૂદા ન હોય તો પછી "પરને મેળવે છે" એ શબ્દોને બદલે "તેને મેળવે છે" એમ જા માટે ન કહે ? પણુ પ્રથમ જ્ઞાત શબ્દથી પરજ્ઞાત આનન્દાત્મકનો નિર્દેશ કર્યો છે. આમ કરવાનું કારણ કે અક્ષરજ્ઞાત પછીથી પર તે પરજ્ઞાત-પ્રરૂપોત્તમ છે અને શ્રુતિ તેને મેળવવાનું ફલ જણાવે છે.

વાદી—પણ શ્રુતિમાં અક્ષરબ્રહ્મને મેળવવાનું કહ્યું છે એવો અર્થ લેો તો ?

સિ—ના, એમ અર્થની કલ્પના ન થાય. શ્રુતિના શબ્દોમાંથી એ અર્થ જણાતો નથી. ત્યાં ‘પર’ શબ્દ છે અને તેને જ મેળવવાનું કહ્યું છે. આ ઉપનિષદમાં અક્ષરબ્રહ્મ-વિજ્ઞાનમયના અત્ત-રાત્મા તરીકે આનન્દમય છે તેનાથી પછી બીજું કાંઈ નથી તેથી તેને ‘પર’ સંજ્ઞાને યોગ્ય છે.

વાદી—વારું તમે કહો છો કે અક્ષરબ્રહ્મને જાણનાર પરબ્રહ્મ પુરુષોત્તમને મેળવે છે અને આ પુરુષોત્તમને તમે આનન્દાત્મક કહો છો, તો અમને એ શંકા થાય છે કે અક્ષરબ્રહ્મ તો જ્ઞાનરૂપ છે અને તેની પ્રાપ્તિ પણ જ્ઞાનાત્મક છે. તો પછી તેનું કૃણ આનન્દરૂપ બ્રહ્મ શી રીતે હોઈ શકે ? એટલે આનન્દરૂપ બ્રહ્મ નહિ, પણ અક્ષરબ્રહ્મ.

સિ—તો પછી શ્રુતિ એ એમ શા માટે ન કહ્યું કે બ્રહ્મને પ્રાપ્ત થનાર બ્રહ્મને મેળવે છે ? પણ બ્રહ્મ શબ્દને બદલે ‘પર’ શબ્દ જે યોગ્ય છે તેમાં કંઈક હેતુ છે, અને તે હેતુ આનન્દાત્મક બ્રહ્મનું સચન કરવાને છે. તમારા કહેલા અર્થની સંગતિપણ નથી. તેમાં સાધન અને સાધ્ય-કારણ અને કાર્યનો ભંગ થાય છે. શ્રુતિમાં ‘બ્રહ્મને જાણનાર’ એ શબ્દમાં જ્ઞાનને સાધન કહ્યું છે અને પર-પ્રાપ્તિ એ ફલ કહ્યું છે, તેનો પણ ભંગ થાય.

વા—તો પછી તમારું પરબ્રહ્મ શેનાથી મેળવાય છે ? તથા શ્રુતિનું પ્રયોજન કહેશે.

સિ—અમારું પરબ્રહ્મ કેવલ અનુભવથી જ ગમ્ય છે, અન્ય કાંઈ પણ પ્રમાણથી તે ગમ્ય નથી, તેથી જ શ્રુતિમાં તે વિષે કહ્યું છે કે ‘તે બ્રહ્મને આ પ્રમાણે કહે છે.’ જે કાંઈ અન્ય પ્રમાણથી બ્રહ્મ ગમ્ય હોત તો આવી રીતે બ્રહ્મ વિષે કહેત જ નહિ. અર્થાત્ પરબ્રહ્મ વિષે એમ કહ્યું કે બ્રહ્મને જાણનાર પરને મેળવે છે તે અર્થને વધારે સ્પષ્ટ કરવાને આ ઋચ્યામાં પરબ્રહ્મને જાણનાર બ્રહ્માત્મે પોતાનો અનુભવ કહ્યો છે. તેથી ‘બ્રહ્મને જાણનાર પરને પ્રાપ્ત થાય છે.’ એ વાક્યની વધારે ચોકખી સમજણ પછીના વાક્યમાં છે. આ વાક્ય આ પ્રમાણે છે. ‘સત્ય જ્ઞાન અને અનન્ત બ્રહ્મને જે શુદ્ધમાં (બ્રહ્મના હૃદયપાંડુશ્ચમાં) પરચોમમાં ખીરાજેલા જાણે છે તે વિવિધ કીડામાં ચતુર એવા બ્રહ્મની સાથે સર્વ કામના ભોગવે છે.’ તેમાં આનન્દ સ્વરૂપનું વર્ણન આગળ કરવાનું હોવાથી અહિં આ સત્ય અને જ્ઞાનથી સત્ અને ચિત્તનું વર્ણન કર્યું અને અનન્ત શબ્દથી દેશ અને કાલથી અપરિચિત્ત એવા જ્યેષ્ઠ બ્રહ્મનું વર્ણન કરે છે.

અથવા અનન્તનો બીજો પણ અર્થ છે અને તે આ પ્રમાણે છે. અક્ષર બ્રહ્મમાં જે કે આનન્દરૂપ છે છતાં તે આનન્દ પરિચિત્ત છે, તેથી તે પરમ ફલ રૂપ નથી. આ રીતે અક્ષરબ્રહ્મ અને પરબ્રહ્મનો ભેદ આ ઉપનિષદમાં જણાવ્યો છે. ‘જે પ્રજાપતિના સો આનન્દો છે તે બ્રહ્મના એક આનન્દ બરાબર છે, અક્ષરબ્રહ્મના આનન્દની ગણતરી કરી શકાય છે. જે કે અનન્ત શબ્દથી આપણે આનન્દ સમજીએ છીએ પણ તે આનન્દ ગણિતાનન્દ છે. અર્થાત્ અક્ષર સ્વરૂપ તે ગણિતાનન્દ છે અને પરબ્રહ્મ અગણિતાનન્દ છે એમ બન્ને સમજાય છે, પણ આ બન્ને સ્વરૂપોમાં જે અગણિતાનન્દ છે—જેમાં દેશ અને કાલની મર્યાદા નથી એવા આનન્દનું સ્વરૂપ તે જ પરબ્રહ્મનું સ્વરૂપ છે, અને આની સરખામણીએ અક્ષરબ્રહ્મ નૂન છે. આથી અનન્ત શબ્દ એટલે પરિચિત્ત આનન્દ સ્વરૂપ એ સમજવું યુક્ત છે. ‘સત્ય, વિજ્ઞાન અને આનન્દ બ્રહ્મ’ ‘સત્, ચિત્ અને આનન્દના વિમલવાણુ’ (મુ. ૩. ૧. ૪.) વગેરે શ્રુતિઓમાં તે ત્રણને એક પ્રક-રણમાં કહ્યા છે. પણ જે સત્ય અને જ્ઞાન એ બેની ઉક્તિ કરી હોય અને ત્યાં તેમની સાથે આનન્દની ઉક્તિ ન હોય તો પણ તેની પ્રાપ્તિ ત્યાં થશે એવા આશયથી રક્ષિત રીતે આનન્દ કહેલો નથી.

ઉપર ‘સત્ય જ્ઞાન અને અનન્ત બ્રહ્મ’ શબ્દોથી વેદ પદાર્થનું નિરૂપણ કર્યું અને ‘હવે વેદન પદાર્થનું મહત્ત્વ જણાવવામાં રહેલા બ્રહ્મને જાણે છે’ તે શબ્દથી જણાવે છે. આમાં સ્વરૂપ આ છે. મુ. ૩. ૩-૨-૨ માં કહે છે કે ‘આ આત્મા પ્રવચન મેધા તથા બુદ્ધિ અવશ્યથી પ્રાપ્ત કરાતો નથી. જેનું

આ વરણુ (પરંદગી) કરે છે તેનાથી જ તે પ્રાપ્ત કરાય છે. તેને જ આ આત્મા પોતાના તત્ત્વું વરણુ કરે છે.” આ શ્રુતિમાં સાધનોની વિશ્લેષતા કહી છે. આત્મા-બ્રહ્મની પ્રાપ્તિમાં કોઈ પણ સાધન ઉપયોગી નીવડતાં નથી ફક્ત બ્રહ્મના પોતાના વરણુથી જ તે મેળવાય છે. બ્રહ્મ જેનું વરણુ કરવા ઇચ્છે છે તે તેને પ્રાપ્ત થાય છે. આમ હોવાથી બન્ને શ્રુતિઓના વિરોધને દૂર કરવા માટે અક્ષર-બ્રહ્મના યાનથી અવિદ્યાની નિવૃત્તિ દ્વારા પ્રાકૃત ધર્મરહિત (સત્વરજ તમ એ પ્રકૃતિના ધર્મોથી રહિત) થઈને શુદ્ધ સંપાદન કરે તો જ પુરુષોત્તમની પ્રાપ્તિમાં સ્વરૂપની યોગ્યતા મેળવી શકાય છે.

વાદી—“તે (જીવ) બ્રહ્મની સાથે સર્વકામો ભોગવે છે.” એ શ્રુતિમાં તો કામના ભોગવવાનો અર્થ કહ્યો છે ?

સિ—મૂળ શ્રુતિમાં અશ્નુત્તે ક્રિયાપદ છે અને તેનો અર્થ ભોગ કરવો એવો થાય છે.

અગ્ ધાતુનો અર્થ “વ્યાપવું” છે.

વાદી—આ અર્થવ્યાકરણથી સિદ્ધ કરી શકાતો નથી. જો એ અર્થ હોય તો અઘ્રાત્તિ રૂપ ત્યાં હોવું જોઈએ. અગ્ ધાતુ પરસ્મૈપદ તથા આત્મનેપદ છે. અઘ્રાત્તિ રૂપ નવમા ગણનું છે અને ત્યાં ધાતુ “ભોજન કરવાના-ભોગવવાના” અર્થમાં છે. જ્યારે તે આત્મનેપદ હોય છે ત્યારે તે પાંચમા ગણનો ધાતુ છે અને તેનો અર્થ વ્યાપવું એમ છે. પણ તમે દેખાડેલી શ્રુતિમાં અશ્નુત્તે પદ છે. તેથી વ્યાકરણ પ્રમાણે તેનો અર્થ વ્યાપે છે એજ અર્થ થઈ શકે.

અગ્ ધાતુનો અર્થ વ્યાપવું નહિ. કારણ કે તેનો પ્રયોગ અલૌકિક રીતે થયો છે.

સિ—તમારા કહેવા પ્રમાણે નથી. શ્રુતિ અલૌકિક અર્થનું યાન કરાવે છે તેથી લૌકિક રીતિએ વ્યાકરણના નિયમ પ્રમાણે આ ધાતુનો પ્રયોગ નથી; આથી તમે જણાવેલો દોષ નથી. અગ્ ધાતુ આ શ્રુતિમાં “ભોજન કરે છે-ભોગ ભોગવે છે” એ અર્થમાંજ છે “વ્યાપે છે” તે અર્થમાં નહિ. તેથી શ્રુતિનું તાત્પર્ય એ છે કે જીવ જ્યારે પરબ્રહ્મને પ્રાપ્ત થાય છે ત્યારે તે બ્રહ્મની સાથે તમામ પ્રકારની કામનાઓ ભોગવે છે. તેથી દરેક પ્રકારના મનોરથો પૂર્ણ થાય છે. બ્રહ્મ પણ તેની સાથે તેના મનોરથો ભોગવવામાં સહાય કરે છે. એટલે જીવને આનન્દનો અનુભવ સુખ્યત્વે થાય છે. તેથી જ એવો અર્થ કરવામાં આવે છે કે “બ્રહ્મની સાથે તે સર્વ કામોને વ્યાપે છે અથવા બ્રહ્મની સાથે તે જીવકામનાઓને વ્યાપે છે” તે ખોટા છે.

વાદી—આ અર્થમાં બીજો શો વાંધો છે ?

સિ—બીજો એ વાંધો છે કે જીવ બ્રહ્મસ્વરૂપ પ્રતિ વ્યાપક નથી. બ્રહ્મજીવ વ્યાપક હોય છે, જીવ નહિ.

વાદી—બલે તેમ હોય, તો પણ કામનાઓને વ્યાપે છે એમ કહો તો શું ખોટું ?

સિ—ના, તે અર્થ સંભવિત નથી. કારણકે “કામને વ્યાપ કરવું” એટલે કામનાઓને અધીન કરવું એમ થાય છે. પણ અહિં આ કામનાઓ ફલરૂપ છે. ભોગને માટેજ તેમનું પ્રયોજન છે. તે પોતે પુરુષાર્થરૂપ છે અને તે પુરુષાર્થરૂપબ્રહ્મની પ્રાપ્તિમાં તથા તેની સાથે ભોગ ભોગવવામાં પર્યવસાન પામે છે. માટે અશ્નુત્તે નો અર્થ વ્યાપે છે એમ નથી. અહિં આ અલૌકિક અર્થનું યાન કરાવવાનેજ વ્યાખ્યાનના નિયમનું પણ ઉલ્લંઘન કરવામાં આવ્યું છે; અર્થાત્ પરસ્મૈપદને બદલે અગ્ ધાતુ આત્મનેપદમાં થોળ્યું છે, અને નવમા ગણના ના પ્રલયને બદલે નુ પ્રત્યય લીધો છે.

વાદી—આવી રીતે અન્ય રથેજ ધાતુનો ઉપયોગ થયો છે ?

સિ—હા, ન તદ્વશ્નોતિ કચ્ચન ન તદ્વશ્નોતિ કચ્ચન વાક્યમાં રોંછ અમોતિ ભોગ કરવાના અર્થમાં છે, “વ્યાપન” અર્થમાં નહિ.

વાદી—ઠીક, તમારો અર્થ કબ્જારાખીએ તો પણ અહિં આ જીવ કામનાવાળો છે અને ઉપર જણાવેલું બ્રહ્મ સચણુ છે. તેથી શ્રુતિમાં બ્રહ્મ અને જીવ બન્નેએ કામનો ઉપભોગ કરે છે એમ કહી આથી જીવની

સાથે જ્ઞાનનો પણ કામોપભોગ છે તો તે જ્ઞાન સયુજ્ય થયું, નિર્યુજ્ય નહિ. માટે તે જ્ઞાન પરજ્ઞાન હોઇ શકે નહિ. એટલે જીવ જે જ્ઞાનને પ્રાપ્ત કરે છે તે પરજ્ઞાન નહિ પણ સયુજ્ય જ્ઞાન.

સિ—ના, તેમ નથી. “જ્ઞાનને જાણનાર પરને મેળવે છે.” આ શ્રુતિ અમે કહ્યું છે તે પ્રમાણે તૈ. ઉપનિષદની જ્ઞાન-સ્વસ્વીતા પ્રથમ અનુવાકમાં છે. આ શ્રુતિ પછીથી આ પ્રમાણે શ્રુતિના શબ્દો છે. એને માટે આ ઋચા કહેવાયલી છે. “સત્ય, જ્ઞાન જ્ઞાન જે પરમાકાશ ગુહામાં વિરાજેલા તેને જે જાણે છે, તે વિપશ્ચિત-જ્ઞાનની સાથે સર્વ કામનો ભોગ કરે છે.” આ પછીની ઋચા પ્રથમની ઋચાના વિવરણરૂપ છે. એટલે ત્યાં જે “પર” ને મેળવવાનું કહ્યું છે તે પરજ્ઞાન કાણુ એમાં કાંઈને સંદેહ થાય તો તેના ઉત્તરમાં પછીની ઋચા જણાવી છે. એ ઋચાના શબ્દો ધ્યાનપૂર્વક વાંચવાથી ખાતરી થશે કે ત્યાં જણાવેલું પરજ્ઞાન તે સયુજ્યજ્ઞાન નથી પણ નિર્યુજ્ય જ્ઞાન છે. તેથી તે પ્રાકૃતયુજ્યના સંન્યસ-વાળું નથી. નિર્યુજ્યજ્ઞાનનો અર્થ “જેમાં પ્રાકૃતયુજ્ય નથી તેનું” એવોજ થાય છે નહિકે તદ્દન યુજ્યરહિત. જ્ઞાનના યુજ્ય અલૌકિક છે અને તેવા અલૌકિક યુજ્યવાળું તે જ્ઞાન છે, લૌકિક કામનાવાળું નહિ. જો તે પરપદાર્થ પ્રાકૃત હોય તો પછી જ્ઞાનને જાણનાર પરને મેળવે છે એમ શ્રુતિમાં કહે નહિ. કારણકે જ્ઞાનને જાણનારનું ફળ જો પર અર્થાત્ સયુજ્ય જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ હોય તો તેવા જ્ઞાનને મેળવવાને કાંઈને ઇચ્છા થાય નહિ.

વાદી—વેદજ્ઞાન એટલે જે જ્ઞાનનું જ્ઞાન મેળવવાનું છે, તે અક્ષર છે, તે નિર્યુજ્ય છે અને જે ફળ મેળવવાનું છે તે જ્ઞાન “પર” સયુજ્ય છે એમ માનીએ તો ?

સિ—ના. એમ માનવાથી ફલરૂપ પ્રાપ્ત કરવાનું જ્ઞાન પરજ્ઞાન ગણાશે નહિ. કારણકે જે પર છે —ફલરૂપ છે તે સાધનરૂપ જ્ઞાન કરતાં ચઢીઆતુંજ હોય. પણ તમારા કહેવા સુજબ સાધનરૂપ અક્ષર-જ્ઞાનને તમે નિર્યુજ્ય કહો છો અને તે જ્ઞાનના જ્ઞાન પછી જે ફલરૂપ જ્ઞાન મેળવવાનું છે તેને તમે સર્વ યુજ્ય કહો છો, અને તમારા મત પ્રમાણે સયુજ્ય જ્ઞાન તે નિર્યુજ્ય કરતાં હીન છે તો પછી સયુજ્ય જ્ઞાનને શ્રુતિ પર શી રીતે કહી શકે? માટે તમે માનો છો તેમ નથી. એટલું જ નહિ પણ તે તદ્દન અસંગત છે. શ્રી ભાગવત ૧૦-૨૮-૧૫માં તે અસંગતિ જણાવી છે. ત્યાં યુજ્યાતીત પુરુષોનેજ વૈકુણ્ઠ દર્શનનો અધિકાર કહ્યો છે તો પછી પરજ્ઞાનના દર્શનમાં યુજ્યાતીતપણું હોય એમાં તો શું જ કહેવું ?

વાદી—વારુ હીક, તમે કહો છો તે પ્રમાણે અમે “પર” શબ્દ નિર્યુજ્ય જ્ઞાનના અર્થમાં લઇએ તો પછી ત્યાં દૈત આવીને ઉભુ રહે છે કારણ કે જીવ ઉત્કૃષ્ટ દશામાં જ્ઞાનની સાથે ભોગ ભોગવે છે, એમ કહેવામાં જીવ અને જ્ઞાન જુદા છે એમ તમે માનતા લાગો છો. પણ વસ્તુતઃ જીવ અને જ્ઞાનમાં ભિન્નતા નથી. તે એક જ છે. તમારી માન્યતામાં દૈત આવીને ખડું રહે છે. એટલું જ નહિ પણ તમે એમ જે કહો છો કે નિર્યુજ્યજ્ઞાનની સાથે તે ભોગ ભોગવે છે, તે પણ શી રીતે સંભવી શકે? નિર્યુજ્યજ્ઞાનને કામનાઓ જ ન હોય તો તેની સાથે કામોપભોગ ખતી શકેતો નથી.

સિ—અમે પણ અદ્વૈતને જ માનીએ છીએ. તેથી અમારી માન્યતામાં ભેદ હોય જ નહિ. જ્ઞાનને જાણનારને પ્રાપ્તિ-ચક્ર ભેદો દેખાતા નથી, પણ તેથી પ્રપચ્યાતીત જે વસ્તુ છે તેનું દર્શન તેને થતું નથી તેમ નથી, ફલદશામાં તે જીવની આગળ પ્રપચ્ય જેવી કોઇ વસ્તુ જ હોતી નથી. માત્ર એક જ વસ્તુ પોતાની પાસે જીએ છે અને તે જ્ઞાન છે. આ જ્ઞાન અલૌકિક પદાર્થ છે. તે પ્રપચ્યાતીત છે માટે તેનું દર્શન તેને થાય છે.

વા—તમે પ્રપચ્યને જ્ઞાતાત્મક માનો છો, અને અહિંમાં જ્ઞાનને પ્રપચ્યાતીત કહો છો તે કેમ ?

સિ—હા, પ્રપચ્યની જ્ઞાતાત્મકતા શ્રુતિવચનોમાં સ્પષ્ટ છે. શુ. ય. સં. ૩૧. ૨ માં “આ સધળું જે થયેલું છે અને થનાર છે તે પુરુષ જ છે” આ વાક્યમાં પ્રપચ્યને જ્ઞાન રૂપ કહ્યું છે. તો

પણુ ધ્વજનું આ રૂપ-પ્રપચ્ય તે એક વિભૂતિ તરીકે છે. ધ્વજ તો કેવલ દશ છે, અને પુરુષરૂપ તો આનાથી પણ અધિકતર છે. તે શુ. ય. સં. ૩૧. ૩ માં “તેનો આટલો મહિમા છે. માટે પુરુષ મોટા છે.” એમ કહ્યું છે.

આ નિર્ણય ધ્વજ તેજ પુરુષ અગર પુરુષોત્તમ છે અને તેને પ્રપચ્યાતીત એમ કહીએ છીએ. માટે આવા પ્રપચ્યાતીત-પુરુષોત્તમનું દર્શન જીવની ફલ દશામાં થાય છે તથા ભોગ ભોગવે છે એમ કહેવામાં કંઈ પણ અનુચિત નથી.

વાદી—અન્ય ઉપનિષદમાંથી તમારા અર્થને સંમતિ મળતી હોય એવું પ્રમાણ તમે આપી શકશો?

સિ—મણી જ ખુશીથી. ઇ. ૭-૨૫-૨ માં અમારા અર્થને સંમતિ છે. ત્યાં પ્રથમ ૭-૨૪-૧ માં ધ્વજને “જૂમા” તરીકે વર્ણવ્યું છે. અને પછી ૭-૨૫-૨ માં તે જૂમાનું સ્વરૂપ જણાવ્યું છે. તેજ આત્મા તરીકે સર્વ સ્થળોમાં છે. ઉપર કે નીચે, આગળ કે પાછળ, ઉત્તરમાં કે દક્ષિણમાં, પૂર્વમાં કે પશ્ચિમમાં જે જે જગ્યાએ આપણે નગર ફેરવીએ છીએ તે સર્વ સ્થળે જૂમારૂપ ધ્વજ છે. તે જૂમા રસ રૂપ છે. જૂમાનું સ્વરૂપ જણનાર ભક્તને સર્વાત્મભાવ સિદ્ધ થતાં આત્માની સાથે રતિ, ક્રીડા વગેરે કરે છે. તે આનન્દને પણ મેળવે છે. આ પ્રમાણેનો અર્થ હાસિયોપનિષદમાં છે. અર્થાત્ ફલ દશામાં જીવનો ધ્વજની સાથે કામોપભોગ સંભવે છે. અને તેમ થવામાં દૈત્યો દોષ આવતો નથી કારણુ “” ભોગ અલૌકિક રીતિથી છે, અને તે ધ્વજના વરણથી જ થાય છે. ભક્તના સાધનથી નહિ આ અર્થ સ. ના ૨-૩-૪૩ માં સ્પષ્ટકાર કહેશે.

અથવા “ધ્વજને જણનાર પરને મેળવે છે.” એ શ્રુતિનું વિવરણ કરનારી ઋચા વિષે ઉપ પ્રમાણે અમે સંગતિ દેખાડી, તો પણ તેને આ રીતે પણ સમજી શકાય. ધ્વજને જણનાર પર મેળવે છે આમાં જણવાનું ધ્વજ તે સાધન છે અને પરની પ્રાપ્તિ તે ફલરૂપ છે, એટલે અહિં આ બે ધ્વજનો નિર્દેશ ક્રિયામાં કર્યો, અને તેનું જ વિવેચન પછીની ઋચામાં કરવામાં આવે છે. ત્યાં પ્રથમ “સત્ય જ્ઞાન અને અનન્ત ધ્વજને જે જણે છે” એમ કહ્યું છે. આ વર્ણન સાધનરૂપ ધ્વજને લાગુ પડે છે, ફલાત્મક આનન્દરૂપ ધ્વજને નહિ, પણ ત્યાર પછીથી તે ધ્વજને હૃદયરૂપી શુદ્ધાના પરમ આકાશમાં બિરાજેલા દેશ છે અને તેની સાથે સર્વ ભોગ તે ભક્ત ભોગવે છે એમ કહ્યું છે, તેથી ઋચાના તે ભાગમાં આનન્દાત્મક પરધ્વજનું વર્ણન છે.

વાદી—શ્રુતિમાં શબ્દરચના આ પ્રમાણે છે. સત્યં જ્ઞાનમનન્તં બ્રહ્મ । યો વેદ નિહિતં શુદ્ધાર્યાં વરમે વ્યોમન । સોષુતે સર્વાં કામાન સહ બ્રહ્મણા વિપક્ષિતા અહિં આં ચો વેદ શબ્દોનો સંબંધ બ્રહ્મની સાથે છે. આ બ્રહ્મ સાધનરૂપ ધ્વજ પરત્વે છે, અને તેને જ હૃદય શુદ્ધામાં નિહિત થયેલું કહે છે, તો પછી અહિં આં ફલરૂપ ધ્વજનું વિવરણ ક્યાં છે ?

સિ—ચો વેદ શબ્દો દેહલીદીપકન્યાયથી (ધરના બે ઝોરડાઓની વચ્ચેના ઉમરા ઉપર દીવો પ્રકટે હોય તો તેનો પ્રકાશ જેમ અને ઝોરડામાં પડે છે તેમ) નિહિતં સાથે પણ લેવાના છે. નિહિતંનો અર્થ “બિરાજેલા” થાય છે. ત્યાંથી જે વર્ણન છે તે ફલરૂપ ધ્વજનું છે. આ નિહિતં પદ જોડે દ્વિતીયાવિભક્તિમાં છે તો પણ તૃતીયાના જ અર્થમાં તેને સમજવાનું છે. એટલે નિહિતેન સમજવું. આ શબ્દને પછીથી બ્રહ્મણા સાથે જોડવો. એમ કરવાથી ફલાત્મક ધ્વજના અર્થની સિદ્ધિમાં કાંઈ પણ વાંધો આવતો નથી.

વાદી—નિહિતંને બદલે નિહિતેન અર્થ લો છે. અર્થાત્ દ્વિતીયાને તૃતીયા વિભક્તિના અર્થમાં તમે સમજો છો એને માટે કાંઈ પ્રમાણ છે ?

સિ—તેનો બીજો દાખલો અમે આપીશું. સત્કુન જુહોતિ એમ બે કહેવામાં આવે તો તેનો અર્થ જેમ સત્કુનિજુહોતિ થાય છે (સકલથી હોમ કરે છે) તેમ અહિં આં પણ દ્વિતીયાને તૃતીયાના અર્થમાં લઇએ છીએ અથવા પર પદાર્થ એજ પરમ ફલ હોવાથી, અને તે નિરવધિ આન-

નથી પૂર્ણ છે તેમજ અનમયાદિના ઉત્તરોત્તર જે અન્તરંગ છે તેના પણ આનન્દમય અન્તરંગ તમ છે. અને તે સધળી વસ્તુઓના આત્મારૂપ છે, ચક્ષુનું તે ચક્ષુ છે. શ્રોત્રનું શ્રોત્ર છે તેમ મનનું પણ મન છે. તેથી જગતમાં જેટલી જેટલી ભૌતિક વસ્તુઓ પ્રસિદ્ધ છે તે સધળીનું આધિદેવક રૂપ યોતામાં છે તે જણાવવાને આકાશાદિ આધિકૌતિક રૂપથી પ્રકટ થવાને ભગવાન આકાશાદિરૂપથી પ્રકટ થયા. માટે તે આત્મામાંથી આકાશ થયું અને આકાશમાંથી પછીની સૃષ્ટિ થઇ એમ કહ્યું છે. તેમાં આકાશ એ જ્ઞાનનું જ રૂપ છે, અને પોતે જ તે તે રૂપે સૃષ્ટિ કરી તેથી તેમાં જૂદાપણું નથી પણ અભેદ જ છે. આ રીતે ભૌતિક પદાર્થોમાં તેનું જ રૂપ છે તે કહીને આધ્યાત્મિક વિભૂતિરૂપો પણ તેનું રૂપ છે એનું જણાવવાને અનમય વગેરે ચાર વિભૂતિઓ ગણાવી છે. અને પછી પછીની વિભૂતિ પૂર્વ પૂર્વની અન્તરંગ કહી છે. પ્રાણમયને અનમયનો અન્તર આત્મા કહ્યો છે; મનોમય પ્રાણમયનો છે, અને વિદ્યાનમય મનોમયનો છે એ પ્રમાણે

વાદી—અનમય વગેરે જ્ઞાનની વિભૂતિ છે એવો અર્થ તમે લેઇ શકશો નહિ; કારણ કે ત્યાં “મય” પ્રત્યય વિકારના અર્થમાં છે, તેથી અનમય વગેરે પ્રાકૃત છે—પ્રકૃતિના વિકારથી થયેલાં છે. તેથી સધળાનો અન્તરંગજ આનન્દમય છે. તે અવિદ્યાથી ભુક્ત થયેલા જીવજ છે.

સિ—ત્યાં અનમય વગેરેનું વર્ણન છે ત્યાં આગળના પ્રપાઠકમાં જુગપ્રપાઠકમાં જુગ વરુણને પૂછે છે કે “ભગવાન મને જ્ઞાનનો ઉપદેશ આપો. ત્યારે વરુણે વિચાર કર્યો કે જ્ઞાનનો ઉપદેશ ઉત્તમ અધિકારીનેજ આપી શકાય અને તે ઉત્તમ અધિકારી નહોતા તેથી પોતે જ્ઞાનના સ્વરૂપનું વર્ણન કર્યું નહિ. પણ પોતે સમજ્યા કે તપ વગેરે સાધનોની અતિશયતાથી પોતે જ્ઞાનને જાણી શકશે તેથી તપદ્વારા જ્ઞાનને વિશેષ રીતે જાણવાની ઇચ્છા કર ” એમ વરુણે જુગને કહ્યું. વળી પોતે એમ જાણ્યતા હતા કે જ્ઞાનથી જૂદા સાધનથી તે જાણવું શક્ય નથી માટે તે જણાવવાને “તપ એજ જ્ઞાન છે ” એવો ઉપદેશ પણ આપ્યો. જ્ઞાન એજ તપ છે અર્થાત્ સાધન પણ જ્ઞાન છે. તેથી તપના સાધનથી જ્ઞાન તરીકે જાણેલાં રૂપો પ્રાકૃત છે એમ કોઇપણ વિચારક કહી શકશે નહિ. જ્ઞાનઅન્દવક્ષીમાં આ અનમય વગેરે રૂપો પ્રકૃતિના વિકારવાળાં નથી; જુગએ તેમને જ્ઞાન તરીકેજ જાણેલાં છે, અને તે રીતે તેમનો ઉપદેશ પણ છે. આથી પ્રકરણની સંગતિ જોતાં અનમય વગેરે જ્ઞાનની વિભૂતિનાં રૂપો છે તથા આનન્દમય તે સર્વનું અન્તરંગ હોવાથી પરમદ્વરૂપ છે એમ સિદ્ધ થાય છે.

વાદી—આ સામે એવી દલીલ કરવામાં આવે કે જો એમ હોય તો અવિકૃત જ્ઞાનરૂપના અનમય વગેરેમાંથી એકની સાધનથી પ્રાપ્તિમાં જ્ઞાનવિષેના પ્રશ્નો, તે માટેનાં સાધનોનો ઉપદેશ, તથા તપઃકરણથી અતિરહિત જ્ઞાનગાનની પરંપરા બનશે નહિ.

સિ—ઉપરની દલીલમાં બહુ વળદ નથી; કારણ કે ભગવાનની વિભૂતિનાં જે રૂપો છે તે એક બે નથી પણ અનન્ત છે, તેથી જે રૂપથી પોતે અમૂક કાર્ય કરે છે તે રૂપથી પોતે સમર્થ હોવા છતાં પણ તેનાથી જૂદું કાર્ય ભગવાન કરતા નથી. ભગવાન જો કે અતુલ સામર્થ્ય ધરાવે છે તો પણ જે કાર્ય જે રીતે કરવાનું હોય તે રીતે તે કરે છે. જલથી કરવાનું કાર્ય જલથી કરે અને વદિનથી કરવાનું વદિનથી કરે છે. તે રીતે ભગવાનની લીલા પણ તેવી છે. જેમ લૌકિક પુરુષ “કોઇ કાર્ય કરતા પહેલાં” સંકલ્પ કરીને તે કાર્ય કરે છે તે પ્રમાણે ભગવાને પણ સૃષ્ટિ રચનાનો સંકલ્પ કરીને નીચ ઉચ્ચ પ્રકારની સૃષ્ટિ લીલા પોતે કરી છે. ભગવાને કેવી રીતે સંકલ્પ કર્યો ? એમ જો કોઇ પૂછે તો કહે છે આ સંકલ્પ પોતે અનમય વગેરે રૂપથી કર્યો છે જ્ઞાનદૃષ્ટિથી “અનમયની ઉપાસના કરનારને હું ક્ષુદ્ર અન્નની પ્રાપ્તિરૂપ ફલ આપીશ.” આવો સંકલ્પ સૃષ્ટિ પહેલાં ભગવાને કર્યો હતો. અનમય વગેરે રૂપો હીન અધિકારીઓને ક્ષુદ્ર ફલ આપવાને કર્યો, કારણ કે તેમને તેટલાથી જ સંતોષ થાય. આમ હોવાથી જેવા અધિકારથી અનમયના સ્વરૂપનું જ્ઞાન થાય છે તેવા તે જ્ઞાનના સંપાદક

અધિકારમાં અજ્ઞમય વગેરે રૂપ જ્ઞાનના અધિકારને અનુરૂપ બને છે. અર્થાત્ જો હમેશાં એકજ પ્રકારની સૃષ્ટિ હોય તો લીલા સંભવે જ નહિ, માટે નીચ અને ઉચ્ચ પ્રકારની સૃષ્ટિ રચી. આ પ્રકારે વિજ્ઞાતિના જ્ઞાન રૂપ ક્ષણે જણાવીને આનન્દમયની આધિદૈવિકતાનો બોધ આપવાને પૂર્વ કહેલા અર્થનું સ્મરણ કરાવવા કહે છે. આ ઉપનિષદમાં આ જ્ઞાનને પક્ષીરૂપે આગળ વર્ણવ્યું છે. આ પક્ષી રૂપથી આધિભૌતિક રૂપમાં અધ્યાત્મિક પુરુષનો પ્રવેશ છે. વાજસનેયિશાખામાં પણ એ કહેલું છે. “પ્રથમ બે પગવાળા પુરુષરૂપ, પછી ચાર પગ વાળા પશુરૂપ, અને પછીથી પક્ષીરૂપ લીધું” અને શરીરમાં પ્રવેશ કર્યો.” ખરી રીતે તો જ્ઞાનને પક્ષી રૂપ કહ્યું છે. ત્યાં પણ તે પુરુષરૂપ જ છે પણ પુરના સંબન્ધવાળા પક્ષી બનીને શરીરમાં પોતે પ્રવેશ કર્યો છે. જો કે પ્રાકૃત વિવિધ શરીરોમાં અપ્રાકૃત અને એકવિધ જ્ઞાનનો પ્રવેશ અનુચિત છે તો પણ સ્વપ્રવેશ વગર કંઈ પણ બનતું નથી. તેથી ગતિ કહેતાં ક્રિયાના પ્રતિબન્ધક અર્થે તેની વ્યાપકતાને ઉદ્ધાવીને અલૌકિક ગતિથી હું પ્રવેશ કરીશ એવું જણાવવાને પોતે પક્ષીરૂપ થયા.

આનન્દમય એ પર પદાર્થ નથી. પણ અન્નમય વગેરેની માફક એક કોશ છે.

વાદી—આનન્દમયને પક્ષીની સાથે સરખાવવામાં આવે તો પણ એ પરમકાષાયણ વસ્તુ કહી શકાય નહિ. એ પૂર્વ જણાવેલા અજ્ઞમય વગેરેની તુલ્ય છે. તેમનાથી તે અધિક આધિદૈવિક રૂપે નથી. અર્થાત્ તે પણ એક વિજ્ઞતિરૂપ જ છે. માત્ર ફેર એટલો કે અજ્ઞમયાદિ કરતાં તેમાં વિશેષ ધર્મો છે. આનન્દમયના વર્ણનમાં તેના શિર વગેરેનું વર્ણન આપ્યું છે માટે પણ તેને પરમાત્મા કહેવાય નહિ. જેમ અન્નરૂપ કહ્યા હતા તેમ આનન્દમયમાં પણ તેના અવયવો આનન્દરૂપ કહ્યા છે. જો આનન્દમય પરમાત્મા હોય તો શા માટે તેને “શરીર આત્મા” કહેવામાં આવે છે? આથી તો તે અજ્ઞમય વગેરેની તુલ્ય છે એમ નક્કી થાય છે. શરીરમાં જેમ આત્મા જુદો છે તેમ આનન્દમય એ શરીર છે અને તેના સંબન્ધવાળો આત્મા જુદો છે. જો આનન્દમય કોશમાં જ્ઞાન છે એવો સ્વીકાર કરવામાં આવે તો પછી જે શ્રુતિઓ પરજ્ઞાન સિવાય અન્યત્ર આત્માનો અભાવ કરે છે તેનો વિરોધ આવે.

જેમ અજ્ઞમયનો આન્તર આત્મા પ્રાણમય કહ્યો છે, પ્રાણમયનો મનોમય, મનોમયનો વિજ્ઞાનમય અને વિજ્ઞાનમયનો આનન્દમય તેમ આનન્દમયનો આન્તર આત્મા બીજો છે એમ જો કહેલું હોય તો જ તમારો અર્થ સિદ્ધ થાય. તમે અન્નમય વગેરેને જેમ કોશ કહો છો તેમ આનન્દમયને પણ કોશ કહેતા હો તો પછી તેનો આન્તર આત્મા કોણ છે તે જણાવવું જોઈએ. પણ તે જણાવ્યું નથી. તેથી આનન્દમય એ કોશ નથી. પણ એ પરજ્ઞાન જ છે.

વા. ૦—તમારી શંકા અરથાને છે કારણ કે આ પ્રકરણમાં ફક્ત જ્ઞાનનાં જો જો આધ્યાત્મિક રૂપો છે તેમનું જ વર્ણન કર્યું છે; અને તે રૂપો પાંચ હોવાથી તેટલાનું જ નિરૂપણ કર્યું છે. તેથી આનન્દમય પછીથી આગળ બીજા કોશનું વર્ણન કર્યું નથી તો પણ આ ઉપરથી એટલું જ સમજવાનું છે કે આનન્દમય એ પર નથી પણ તે અન્નમય વગેરેની માફક કોશ છે. અને જે શ્રુતિમાં “જ્ઞાનને જણાનાર પરને પ્રાપ્ત થાય છે” એમ પર પ્રાપ્તિની વાત કહી છે તે “પર” પદાર્થ આથી પણ ભિન્ન છે.

સિ. ૦—આનન્દમય એજ “પર” પદાર્થ છે કારણ કે તેનો વારંવાર અભ્યાસ કહેલો છે. અન્નમય વગેરેમાં સર્વત્ર આનન્દમયનું જ આન્તર આત્મા તરીકે કથન કર્યું છે.

વા. ૦—આવો સિદ્ધાન્ત પ્રતિપાદન કરવામાં કોઈ પણ પ્રમાણ છે? આનન્દમયને જો સંબંધે આત્મા તરીકે કહ્યો હોય તો આનન્દમય તેની પૂર્વે કહેલા પદાર્થ અન્નમયથી વિજ્ઞાનમય સુધીના આત્મા છે એમ શા માટે ન કહ્યું? અને “તેનો આત્મા” એવા શબ્દોનો પ્રયોગ ત્યાં કેમ કર્યો?

સિ. ૦—પરમાત્માથી જુદું બીજો કોઈ પણ સધર્મોનો એક આત્મા થવાને લાયક નથી. તે

ઉચ્ચરતું સ્વરૂપ આનન્દ છે તેવું બુ. ૪-૩-૩૨ તથા તૈ. ૨-૭ ની શ્રુતિઓમાં જણાવ્યું છે. આમ હોવાથી તેની સાથે વાક્યની એકતા માટે પ્રવૃત્ત આનન્દમય શબ્દ પર પદાર્થનો વાચક છે. નહિ તો આનન્દમયથી બીજો અનન્તર આત્મા છે એમ કહેલું. પણ અન્ય અનન્તર આત્મા કહેલો નથી. પણ અન્ય અનન્તર આત્મા કહેલો નથી તેથી સુરપદ સમગ્ર છે કે તેજ પર પદાર્થ છે. તેમ એમ પણ કહી શકાશે નહિ કે આ રથને ફક્ત આધ્યાત્મિક પાંચ સ્વરૂપોની જ વાત કરેલી હોવાથી આનન્દમયથી આગળ સ્વરૂપ કહ્યું નથી. કારણ કે આ પ્રકરણ આધ્યાત્મિક સ્વરૂપનું નિરૂપણ કરે છે. આ હકિકત બ્રહ્મ પ્રપાદકના અન્તમાં જણાવી છે. ત્યાં ઉપસંહારમાં કહે છે “**પતમાનન્દમય માતમાનુષણમતિ**” આથી પ્રકરણનો સંબંધ જોતાં આ આધિદૈવિક સ્વરૂપનું જ વર્ણન કરે છે એમ આપણને સમગ્ર છે. તેથી જ ભાર્ગવી વિદ્યામાં ભૃગુને અજમય વગેરેના જ્ઞાન પછી ફરીથી બ્રહ્મજ્ઞાનની જાણાસા કરી છે, અને તે જાણાસા આનન્દમયથી સંતોષ પામે છે. સાર પછી વધુ જાણાસા આગળ નથી. ભૃગુની પ્રવૃત્ત આધ્યાત્મિક જ્ઞાનને માટે નથી પણ બ્રહ્મજ્ઞાનને માટે છે. કારણ કે શરૂઆતમાં (તૈ. ૩-૧) ભૃગુ વરુણને પૂછે છે “ભગવન્, બ્રહ્મનો ઉપદેશ કરો.” અહિં આ ભગવાન વિષેના ઉપદેશની જાણાસા છે. આધ્યાત્મિક જ્ઞાનની જાણાસા નથી.

૫૦—વારુ, એ તો ફક્ત પણ અમારી શંકાનું બરાબર સમાધાન નથી. પ્રપાદકના અન્તમાં પણ “**પતમાનન્દમયમાતમાનુષણમતિ**” એવું કહ્યું છે, ત્યાં આનન્દમયને આત્મા કહેતાં “પર” પદાર્થ કહેલો નથી; કારણ કે ઉપસંક્રમણનો અર્થ અતિક્રમણ થાય છે અને તેથી તેનો અર્થ એવો સમજવાનો છે કે આનન્દમયનું અતિક્રમણ કરીને “પર” પદાર્થ કહેતાં બ્રહ્મને પ્રાપ્ત કરે છે. આથી આનન્દમયથી અધિક પદાર્થ તે પર પદાર્થ છે.

સિં—ફરીથી કહેવું પડે છે કે અરેરે તમારી બુદ્ધિ એટલી બધી શીઘ્ર દોડે છે કે પોતે માની લીધેલો અર્થ શ્રુતિમાંથી તારવી કાઢવાને શબ્દના અર્થમાં જે અર્થ આપ્યો નથી તેને તમે લો છો. અર્થાત મૂળ શબ્દના અર્થને ઉઠાવી જવ છો! “ઉપસંક્રમણ”માં ઉપસંક્રમણનો અર્થ છે તેને બદલે અતિક્રમણનો અર્થ શી રીતે ઉપજાવી કહાડાય? આ મતિર્વિચિત્ર્ય નહિ તો બીજું શું? આમ ગમે તે રીતે શબ્દના અર્થો કરવાથી તો ભાષાનું પણ ખૂન થાય! સંક્રમણ શબ્દનો અર્થ જ “પ્રાપ્તિ” એમ ભાષામાં થાય છે. આ અર્થને બધાએ સ્વીકારે છે. દાખલા તરીકે “**કાર્યુક્તં તુ પરિચય્ય જ્ઞાત્વ સંક્રમતે રવિઃ**” આ વાક્યમાં સંક્રમણનો અર્થ પ્રાપ્તિ જ થાય છે. આ આનન્દમય એજ પર પદાર્થ છે એમ માનવાનું અન્ય કારણ એ છે કે આનન્દમયની પ્રાપ્તિને પરમ સુક્રિત કહેલી છે. માટે જ પુરુષોત્તમના આનન્દનો અનુભવ હોય તો અનુભવ જ એકલાથી એમ જણીને, લોક, વેદ, તથા કાલ વગેરેથી પણ તે પડીતો નથી એવો અર્થ “જે બ્રહ્મના આનન્દને જાણે છે તે કશાથી પણ ડરતો નથી” એ વાક્યમાં જણાવ્યો છે. આમ જો ન હોય તો મનથી તે અગમ્ય છે એવું કહીને શા માટે “અનન્દને જાણનાર” એમ કહે? આનન્દમયની પ્રાપ્તિ એજ પરમ સુક્રિત છે તેથી તે આનન્દમયને પ્રાપ્ત કરનાર સર્વ કામેનો ભોગ કરે છે એવું કહીને ફક્ત કહ્યું છે, અને તેનો ઉપસંહાર અન્તિમવાક્યમાં વિવરણરૂપે કર્યો છે વળી તો આ લોકમાંથી ગયા પછીથી જીવને દેહ નહિ હોવાથી તેને ભય પણ ન રહે. તો પછી આનન્દના જાણનારને ભય નથી, અને તેના નિષેધનો અસંભવ અને આનું પરિણામ એ હોય કે કામના ભોગનો પણ અસંભવ થાય માટે બ્રહ્મ આનન્દ એમ જાણનાર” એવી રીતે વાક્યદ્વારા સામાનાધિકરણ જણાવવાને બદલે “બ્રહ્મના આનન્દને જાણનાર” એવું વાક્ય કહ્યું છે. આથી લૌકિક પૂર્વ દેહનો ભાગ કર્યા પછી પણ સક્ષાત્ ભગવાનના ભજનમાં ઉપયોગિ એવું ભગવાનના વિશ્વતરૂપ સંધાતને જીવ ધારણ કરે છે એમ અવશ્ય માનવું જોઈએ. જેને સંધાત કહીએ છીએ તે દેહ, ઈન્દ્રિય, પ્રાણ, અન્તઃકરણ તથા મનનો બનેલો છે. તેમાં રથુલ

શરીર તે પહેલું અનન્ય વિભૂતિનું રૂપ છે. બીજું એટલે ઇન્દ્રિયોવાળું એ તથા પ્રાણુવાળું પ્રાણમય વિભૂતિનું રૂપ ગણવું, ત્રીજું મનોમય વિભૂતિનું રૂપથી સમગ્ર ઇન્દ્રિયોના સંબંધવાળું હોવાથી તથા ઇન્દ્રિયરૂપ હોવાથી તેમજ અન્તઃકરણ યુક્ત હોવાથી ઇન્દ્રિયો અને અન્તઃકરણથી યુક્ત તે છે. ચોથું કહેલું વિજ્ઞાનમય વિભૂતિનું રૂપ એ જીવતત્ત્વનું બનેલું છે. જ્યાં હૃદય પ્રદેશમાં (શુદ્ધામાં) ભગવાનના વરણથી પરમ બોમ (ચિદાત્માનો, આવિર્ભાવ થાય છે. ત્યાં પૂર્ણાનન્દરૂપ પુરોષોત્તમ સ્વરૂપ હસને પ્રાપ્ત કરીને કહેલી ઋચાના અર્થ પ્રકારે તે બ્રહ્માની સાથે સર્વ કોમોનો ભોમ તે કરે છે અને મન તથા વાણીનો જે વિષય નથી તેવા આનન્દના જ્ઞાનવાળો બને છે. આવો અર્થ વાક્યની એકતા કરતાં સમન્વય છે.

બ્રહ્માની પક્ષીરૂપથી પ્રવેશ વિષેની કલ્પના માટે પૂર્વપક્ષીની શંકા.

વાદી—વિચાર કરતાં અહિંયાં એવું જણાય છે કે વાળસનેયિમાં પુરુષનો પક્ષિરૂપથી પ્રવેશ કહ્યો છે; અને તૈત્તિરીયમાં અનન્ય વગેરે પાંચ વિભૂતિ રૂપોના પક્ષિરૂપથી પુરમાં (દેહમાં) પ્રવેશ કહ્યો છે; અને આ પ્રમાણે કહેવાનું પ્રયોજન આગળ લીલાની નિષ્પત્તિ માટે છે તેથી તે શ્રુતિના અર્થનો વિચાર કરવામાં ન આવે તો તેનું જ્ઞાન કરવું અશક્ય છે. માટે પક્ષિ પ્રવેશને જણાવનાર શ્રુતિના વિચારની પ્રતિજ્ઞા કરીને તેના વિચારનું બીજા કહેવાને પ્રથમથી કહે છે કે વરુત્તઃ જ્યાં પુરુષનો બ્રહ્માનો પક્ષિરૂપથી પ્રવેશ કહ્યો છે ત્યાં બ્રહ્મ પુરુષજ છે. પણ પુરુષના (શરીરના) સંબંધવાળું પક્ષીરૂપ ધારણ કરીને શરીરમાં પ્રવેશ કર્યો એમ નિરૂપેલું છે. તૈત્તિરીય શાખામાં અનન્ય વગેરે પક્ષિરૂપથી પ્રવેશના કર્તા કહ્યો છે. આ પ્રકારે અનન્ય વગેરે પાંચ દેહોમાં અનન્ય વગેરે પાંચ વિભૂતિરૂપ પક્ષિ-ઓનો પ્રવેશ હોય તો એક શરીરમાં (પાંચમાંથી એકમાં) વિભૂતિરૂપ તે પાંચ પક્ષિઓનો પ્રવેશ ઉચિત નથી, કારણ કે તેમાં પ્રયોજનનો અભાવ છે. માટે એક એક શરીરમાં એક એકનો પ્રવેશ કહેવો જોઈએ; અને આમ હોવાથી પાંચમાંથી કયા દેહમાં કયા પક્ષીરૂપનો પ્રવેશ છે એ વિચારમાં લેતાં અપ્રાકૃતપણું અને બ્રહ્મતત્ત્વમાં તુલ્ય હોવાથી વિનિગમના અભાવથી તે સમજાનો સર્વત્ર પ્રવેશ અગર અપ્રવેશ બને. અર્થાત્ જેમ પ્રાણમય વગેરે ચારનો અનન્ય વગેરેમાં પ્રવેશ સંભવે છે. પણ “અન્તર આત્મા” એવા શ્રુતિના વાક્યથી અનન્યનો આબ્યન્તર પ્રવેશ સંભવતો નથી, કારણ તે અન્તર છે એવું સંભવતું નથી. વળી પુરુષ એ પાદવાળો થયા એવું જે કહ્યું છે ત્યાં એપાદ હોવા તે સ્થૂલ દેહમાંજ લિંગ સંભવે છે, અને સાંજ અનન્ય વગેરેનો પ્રવેશ સંભવે, પ્રાણમય વગેરેમાં નહિ કારણ કે તેમાં સ્થૂલ લિંગનો અભાવ છે.

સિદ્ધાન્તીએ તેનું કરેલું સમાધાન

સિં—પ્રથમ અહિંયાં એવું કહેવામાં આવ્યું હતું કે આ લોકાદ્યી ગમન કરીને તે “આ આનન્દ-મય આત્માને પ્રાપ્ત કરે છે.” આ વાક્યમાં “આ” દર્શક સર્વ નામનો જીવ સંલિપ્ય અર્થનો બોધક હોવાથી પ્રાકૃતયુગ્મમય પ્રપંચનું અતિક્રમણ કરીને યુષ્માતીત પ્રપંચ જે સાક્ષાત્ લીલામાં ઉપયોગિ છે તેને માત્ર કરે છે એવો અર્થ સચવે છે. યુષ્માતીત ભગવદ્લીલામાં ઉપયોગિ દેહની પ્રાપ્તિ માટે રસાત્મક ભગવદ્ભાવ સંપન્ન થાય તો સંયોગાત્મક રસ પૂર્વે ભગવાનનો વિરહભાવ અતિ તીવ્ર અને સમજાનું ઉપમર્દન કરનાર હોવાથી યુષ્માતીત લીલામાં ઉપયોગિ શરીર ઇન્દ્રિય પ્રાણ તથા અન્તઃકરણનો જરૂરી નાશ થાય, પણ અનન્ય વગેરે પાંચ પક્ષીરૂપોનો તેમાં પ્રવેશ થયેલો હોવાથી આમ બનતું નથી. અર્થાત્ અનન્યમાં અનન્ય, પ્રાણમયમાં પ્રાણમય, મનોમયમાં મનોમય, વિજ્ઞાનમયમાં વિજ્ઞાનમય બ્રહ્મ પક્ષીરૂપથી પ્રવેશ પામતા હોવાથી યુષ્માતીત શરીર ઇન્દ્રિયો પ્રાણ તેમજ અન્તઃકરણનો નાશ થતો નથી. કદાચ આ સામે એમ કહેવામાં આવે કે જીવ તો નિત્ય છે તેથી નાશના અસંભવથી તેજ લીલા રસનો અનુભવ સ્વપ્રકાશ ચૈતન્યથી કરશે. કારણ

કે જીવનો અહમ્માજ્ઞ લય હોવાથી તે પ્રમાણે માનીએ તો પછી લીલાસનો અનુભવજ નથી અને તેથી તે લય એટલે જીવનો નાશજ થાય છે. વળી અજ્ઞમયાદિ પ્રત્યેક રૂપ અજ્ઞમયાદિ સજ્ઞતીયમાં સ્થિત હોવાથી અલૌકિક શરીરના ઘટક પાંચ કોશનો નાશ થતો નથી. પણ ઉલટું જીવમાં આનન્દમય પુરુષોત્તમનો પ્રવેશ થાય છે તેથી તે રસાત્મક હોવાથી આનન્દાત્મકજ છે અને વિરહભાવ અને રસના સમુદ્રનો અનુભવ કરીને પાછળથી પ્રાદુર્ભૂત પ્રભુના સ્વરૂપને પ્રાપ્ત કરે છે. આ રીતે પૂર્ણાનન્દને એ પ્રાપ્ત કરે છે અને આ અવસ્થાને પ્રાપ્ત કરનાર ભક્તને કોઇ પણ પ્રકારનો ભય રહેતો નથી. લોક અને વેદ એમ બે પ્રકારના ભયમાંથી એક પણ પ્રકારનો ભય તેને રહેતો નથી. “તે કા-ઇથી ખસીતો નથી,” એ વાક્યથી લોકમાં ભયનો અભાવ રહ્યો છે અને તૈ. ૨-૯ માં વેદના ભયનો પણ અભાવ જણાવ્યો છે. આ પરમદશામાં પ્રથમ કરેલાં પુણ્ય અને પાપના ઢગલાઓનું ચિન્તન કરીને તેમના ફલ અને ભોગનો અભાવ પોતામાં નિશ્ચિત કરે છે અને વેદમાં નહિ જણાવેલાં નિષિદ્ધ કર્મો કરવાથી જે ભય હોય છે તેના અભાવવાળો થાય છે. અર્થાત્ તે ભય તેને રહેતો નથી. વાજ-સનેયી શાખાના અન્તર્યામિ બ્રાહ્મણના પ્રકરણમાં શરીર, પ્રાણ, મન, તથા અન્તઃકરણ તથા જીવ એ બ્રહ્મનું શરીર છે એમ કહ્યું છે. આ ગ્રન્થમાં લીલાના અનુભવ માટે પૂર્વ કહેલા નિર્ણય દેહો ભગવાનના ચરણ રજથી ઉત્પન્ન થયેલા હોવાથી તથા અલૌકિક લીલોપયોગિ શરીર ઘટક વિભૂતિરૂપે ભૂતરૂપ હોવાથી બ્રહ્મનું શરીર છે. તેમાં અજ્ઞમયમાં બ્રહ્મ પ્રવેશથી વિરહ દશામાં અજ્ઞમયની સ્થિતિ છે.

પ્રાણમય બ્રહ્મના પ્રવેશથી પ્રાણમયની પણ સ્થિતિ છે. જ્ઞાનેન્દ્રિયોમાં પણ લીલાસના અનુભવનું સા-મર્થ્ય રહે તેટલા માટે વિજ્ઞાનમયનો પ્રવેશ છે. તે પ્રમાણે મનમાં પણ મનોમયનો પ્રવેશ છે. અને જીવમાં આનન્દમયનો પ્રવેશ થાય છે. અર્થાત્ શરીરમાં અજ્ઞમય પ્રવેશ છે, પ્રાણમાં પ્રાણમયનો પ્રવે-શ છે. મનમાં મનોમય, જ્ઞાનેન્દ્રિયોમાં વિજ્ઞાનમય અને વિજ્ઞાનમયમાં આનન્દમય પ્રવેશ છે. માટે બ્રહ્મનો પક્ષરૂપે જે પ્રવેશ કલો છે તે બરાબર છે. આ આનન્દમયનું સ્વરૂપ એવું છે કે તેનું વિશેષ વર્ણન થઇ શકતુંજ નથી, તે અનુભવનો વિષય હોવાથી વાણીથી તેનું વર્ણન અશક્ય છે. વેદની શ્રુતિએ પણ તેનું વર્ણન કરી શકતી નથી. પક્ષીરૂપે બ્રહ્મ અજ્ઞમય વગેરે શરીરમાં કરેલો પ્રવેશ તે સાધા-રણ છે તેથી અજ્ઞમય વગેરે ચારમાં પક્ષીરૂપે પ્રવેશ કલો છે. આથી જેમ સ્પર્શમણિના પ્ર-વેશથી રજત વગેરે સોનું બની જાય છે તેમ પક્ષી આકારવાળા પુરુષોત્તમના પ્રવેશથી અજ્ઞમય વગેરે ચાર ભગવદ્વરૂપ છે એમ કહ્યું છે. ખરી રીતે તો આ વિભૂતિરૂપ ગણાતા અજ્ઞમયાદિમાં પક્ષીરૂપથી પ્રવેશના પદાર્થ પરોક્ષવાદનું ઉપપાદન કરે છે. તો પણ “બ્રહ્મનો વેત્તા પરને પ્રાપ્ત કરે છે” એ વાક્યથી પરની પ્રાપ્તિને સામાન્ય રીતે જણાવીને ઉપરના વાક્યનું તાત્પર્ય “સત્ જ્ઞાન અનન્ત બ્રહ્મ-માં” જણાવ્યું છે. તેમાં સર્વાત્મભાવવાળો ભક્ત ભગવાન સાથે તે સ્વરૂપાત્મક કામોનો ભોગ કરે છે. તેથી કહેલા બ્યાખ્યાનથી તેના અર્થ નક્કી કર્યા છે. જે ભગવાનના ચરણની રેણુથી ઉત્પન્ન થયેલા દેહથી પરમ વ્યોમમાં (ચિદાત્મામાં) ભગવાનનું રૂપ દેખ્યું છે અને ભગવાન સાથે સર્વ કામોના ભોગ માટે યોગ્ય બન્યો છે તેવા ભક્તના સર્વદા વિરહભાવ હોય ત્યારે ખાસ કરીને પોતાને જે સ્વરૂપ તરફ પ્રીતિ હોય તે સિવાય અન્યની સ્મૃતિ થતી નથી, તેથી અજ્ઞમય વગેરે રૂપે પણ ભગવા-નજ દેખાય છે. આ જણાવવાને ભગવાનજ અજ્ઞમય, પ્રાણમય, વગેરે રૂપે છે એમ કહ્યું છે. આથી ભગવાનજ પરમ પ્રેમરૂપ છે એમ સિદ્ધ થયું. આથી પરમ પ્રેમની સિદ્ધિ પછી ભગવાનનો આવિર્ભાવ હોય તો પણ પૂર્વભાવ અતિ તીવ્ર હોવાથી તથા જ્ઞાનેન્દ્રિયોમાં તે પ્રકારે સામર્થ્ય નહિ હોવાથી જ્ઞા-નેન્દ્રિયના કાર્યનું પણ તિરોધાન થાય છે. અને આથી આગળ જે રસનો અનુભવ થયો જોઇએ તે યશે નહિ. માટે પોતેજ ભક્તના અનુભવરૂપ બને છે. માટે તે જણાવવાને વિજ્ઞાનરૂપ કહ્યું છે. ભક્તની જ્ઞાનેન્દ્રિયોમાં વિજ્ઞાનમયના પ્રવેશથી તેની ઇન્દ્રિયો ભગવદ્વરૂપ હોવાથી તે ઇન્દ્રિયોથી સંપાદ્ય અનુભવ

પશુ ભગવદ્વરૂપ છે તેથી પોતેજ ભક્તના અનુભવરૂપ બને છે. જ્ઞાનજનક, ભક્તની ઇન્દ્રિયોમાં વિ-
જ્ઞાનમયના પ્રવેશથી તે પશુ વિજ્ઞાનરૂપ થાય છે. પછીથી પુરુષોત્તમ ભગવદ્દીપમાં પ્રવેશ કરે ત્યારે
ભક્તના અનુભવનો વિષય આનન્દમય બને છે, તે જણાવવાને અનુભવના વિષય બનેલા આ-
નન્દમયના સ્વરૂપનું કથન કરે છે. આ સ્વરૂપનું વર્ણન કરતી વખતે ભગવાન માટે ઉપાધિરહિત પ્રીતિ
મુખ્ય હોવાથી તે જણાવવાને પ્રિય-પ્રીતિને આનન્દમયનું મુખ્ય અંગ-શ્ચિર કહ્યું છે. નિરુપાધિ
પ્રીતિની દશા પછી પ્રિયના પ્રક્ષણ વગેરેથી તે આનન્દાત્મકજ વિવિધ રસભાવના સન્દોહ ઉ-
ત્પન્ન થાય છે.

આનન્દમય બ્રહ્મના સ્વરૂપનું વર્ણન.

તેને આનન્દમયનો દક્ષિણ પક્ષ કહ્યો છે. અર્થાત્ મોદ એ આનન્દમયનો દક્ષિણ પક્ષ છે. આ-
નન્દમયના દર્શનથી ભક્તને મોદ ઉત્પન્ન થાય છે માટે તેને દક્ષિણપક્ષ કહ્યો છે. પશુ આ પછીથી
તેને સ્પર્શ વગેરે કરવાથી પ્રથમ જણાવેલા મોદથી પશુ અતિ ઉચ્ચ પ્રકારનો મોદ ઉત્પન્ન થાય છે
તેને આનન્દમયનો ઉત્તર પક્ષ કહ્યો છે. મોદ પછી પ્રમોદ-આનન્દસન્દોહનો અનુભવ ભક્ત કરે છે.
દરેક રસમાં સ્થાયિભાવ એક રૂપ હોય છે. અર્હિઆં ભક્તને પ્રભુ સાથે થતા શૃંગાર રસના અનુભવમાં
પ્રભુ માટેની રતિ તે સ્થાયિભાવ છે. આથી તેને આનન્દમયનો આત્મા કહ્યો છે.

પછીરૂપ આનન્દમયનો આત્મા આનન્દ છે. જમણી પાંખ મોદ છે, ડાબી પાંખ પ્ર-
મોદ છે. અને અક્ષરબ્રહ્મ તેનું પુરુષ છે.

સ્થાયિભાવ દરેક રસનો આત્મા મનાય છે. કારણ કે તેન હોય તો રસની ચર્ચાજન્ય બને નહિ. આ સ્થાયિ-
ભાવ અમુક વિભાવો ઉપર અવલંબે છે. દાખલા તરીકે શૃંગાર રસના આત્મારૂપ મનાતા રતિ સ્થાયિભાવ
નાયક તથા નાયિકારૂપી વિભાવો ઉપર અવલંબે છે, અને ચંદ્રદર્શન, ઉદ્યાન ગમન વગેરે ઉદ્દીપ-
ન વિભાવોથી તેની ઉદ્દિપ્તિ થાય છે. પછીથી જ્યારે તેનું પ્રાકટ્ય થાય છે ત્યારે તે શરીરના અવયવો-
દ્વારા સ્પર્શ માટે છે. તે વખતે દેહમાં કમ્પ નેત્ર વિસ્ફાલન રોમાંચોદગમ વગેરે થાય છે. આનું નામ
અનુભાવ કહેવાય છે. તે સમયે મનમાં હર્ષ વગેરે થયો તે સંચારિ ભાવ કહેવાય છે. આ બધું જ્યારે
થાય ત્યારે શૃંગાર રસનો અનુભવ થયો કહેવાય. પશુ આ સર્વનું મૂળ રતિ સ્થાયિભાવ છે. કારણ કે
તે તેનો આત્મા છે. અર્હિઆં આનન્દએ રતિનો પયોય હોવાથી આનન્દમયનો આત્મા કહ્યો છે.
આગળ તેજ આનન્દમયના વર્ણનમાં અક્ષરબ્રહ્મને તેનું પુરુષ તથા પ્રતિષ્ઠા કહ્યાં છે, પરપદાર્થની પ્રા-
પ્તિના સાધન બનેલા બ્રહ્મજ્ઞાનની દશામાં અક્ષરઆનન્દનો પ્રથમ અનુભવ થાય છે. પશુ આ અક્ષરઆનન્દ
પછીથી અનુભવાતા આનન્દની સરખામણીએ ગણિતાનન્દ હોવાથી પુરુષ છે અને તેથી ભોગની દષ્ટ
ગતિમાં તે સર્વાત્મભાવની માફક સાક્ષાત્ અસાધનરૂપ થઈ જાય છે તેથી સ્વરૂપે (ગણિતાનન્દના સ્વરૂ-
પથી) કરીને પશુ તે પરબ્રહ્મ જેના મોદ અને પ્રમોદ પક્ષ છે તેનાથી તે દીન છે. મોદ અને પ્રમોદ
પુરુષોત્તમના પૃથ ભાગમાં છે અને અક્ષરબ્રહ્મની સ્થિતિ તેનાથી પશુ દૂર છે તેથી તેને પુરુષ કહ્યું છે
અને પુરુષોત્તમનું અધિષ્ઠાન હોવાથી તેને પ્રતિષ્ઠા કહી છે. આ રીતે પૂર્વે જણાવેલી રીતથી શ્રુતિના
અર્થનો પરિહાર હોવાથી અક્ષરથી પશુ આનન્દમય ઉત્તમ છે તો પશુ ભક્તના કામની પૂર્તિમાં ગોણ
બની જાય છે, માટે મૂળ શ્રુતિમાં “બ્રહ્મની સાથે કામનો ભોગ કરે છે” એમ કહ્યું છે. આથી કોષ
“આ આનન્દમય બ્રહ્મ નથી પશુ કોઈ અન્ય વિશ્વરૂપ છે નહિતો પોતે ગૌણ જેવું બનીને કીડા ન
કરે” એવી શંકા કરવી નહિ અગર “બ્રહ્મની સાથે” એ શબ્દોથી બ્રહ્મપદના ઉપાદાનથી તે અપ્રધાન

× તત્ત્વ પ્રિયમેષ શિરઃ મોદો દક્ષિણઃ પક્ષઃ પ્રમોદ ઉત્તરઃ પક્ષઃ આનન્દ આત્મા બ્રહ્મ
પુરુષ પ્રતિષ્ઠા। એ શ્રુતિનો અર્થ કરે છે.

છે એવો બોધ થાય છે તેથી બ્રહ્મ માયિક છે. માયાની ઉપાધિવાળા શરીરનો તે સ્વીકાર કરીને કીડા કરે છે, આનન્દાત્મક શરીરથી નહિ એમ પણ માનવાનું નથી. એમ ન હોય તો આ કીડામાં તેની જે ગૌણતા જણાય છે તેપણ કહેવામાં આવે નહિ. આવી વિપરીત ભાવના ન થાય તે માટે “બ્રહ્મને જે અસત જાણે છે તે અસત થાય છે” એમ કહ્યું છે. રવના અનુભવનો અભાવ હોય તોપણ યુરના ઉપદેશથી પણ તેના અસ્તિત્વ માત્રનું જોને યાન થાય છે તેને બ્રહ્મવેત્તાઓ સત્ત્વધર્મથી વિશિષ્ટ જાણે છે. બ્રહ્મના અસત્ત્વયાનમાં તે અસત થાય છે. તેવું કહીને તેના અસ્તિત્વયાનમાં તે સત્ બને છે એવું કહ્યા વગર “તે સત્તે તેઓએ જાણ્યું” એવા તત્ત્વથી જે અન્યનું યાન કહેવામાં આવ્યું છે તેનાથી ઉક્ત પુરુષોત્તમના આનન્દના અનુભવવાળા યાનાક્રિયાથી વિશિષ્ટ જીવને તેઓ જાણે છે.

અનુભવ વગરની દશામાં રૂક્ત યુરના ઉપદેશ વગેરેથી તેવા પ્રકારના બ્રહ્મના અસ્તિત્વનું યાન થાય છે અને સ્વરૂપ કરીને તે સત્ રૂપ છે એમ જાણે છે, યાનાદિથી યુક્ત છે તેમ નહિ. જે બ્રહ્મનું અસત્ત્વયાન હોય તો તે અલીક સમાન થાય છે એવું શ્રુતિનું તાત્પર્ય છે.

ઉપરના સૂત્રથી બ્રહ્મની આનન્દમયતાનું પ્રતિપાદન કર્યું અને જણાવ્યું કે આનન્દમયનો અભ્યાસ હોવાથી તે બ્રહ્મ છે. પણ કોઈને શંકા થાય કે અહિંમાં “મય” પ્રત્યયનો અર્થ લોકમાં વિકાર વાચક હોય છે. તો પછી આનન્દમય એ વિકારવાળો પદાર્થ હોવો જોઈએ અર્થાત્ તે પર બ્રહ્મ ન હોઈ શકે.

“મય” પ્રત્યય વિકારના અર્થમાં નહિ પણ પ્રાચુર્યના અર્થમાં છે તેથી આનન્દમય એજ પરબ્રહ્મ છે

સૂત્ર-૧૨ આ શંકાનો નિરાસ આ સૂત્રથી કરે છે. આ સૂત્રમાં કહે છે કે “મય” પ્રત્યય વિકારના અર્થમાં નથી પણ પ્રાચુર્યના અર્થમાં છે. જેમ ઘૃતમય યદ એ શબ્દમાં ઘૃતના વિકારવાળો યદ એમ આપણે સમજતા નથી પણ ઘૃતથી ભરપૂર યદ. આ શબ્દની માફક આનન્દમય એટલે આનન્દથી ભરપૂર એવો અર્થ થાય છે. કાઠમય પુતલીમાં કાઠની બનાવેલી, એટલે કાઠના વિકારવાળી એવો અર્થ થાય છે તેવો અર્થ અહિંમાં નથી. અર્થાત્ વિકારના અર્થમાં “મય” પ્રત્યય નહિ પણ પ્રાચુર્યના અર્થમાં છે. સૂત્રમાં “પ્રાચુર્યાત્” એવો શબ્દ છે તેનો અર્થ પ્રાચુર્યને જે પ્રાપ્ત કરે છે તે એવો થાય છે. આ અર્થ માટે પ્રમાણ આપતાં કહે છે કે પાણિનિના સૂત્ર ૫-૪-૨૧ માં “મય” પ્રત્યય વિષે તત્પ્રકૃતવચ્ચને મયદ એવું સૂત્ર આપ્યું છે. ત્યાં પ્રકૃતવચ્ચન એટલે મયનો અર્થ પ્રાચુર્ય છે એમ કહે છે. આ અર્થની સિદ્ધિ માટે આગળ તૈ. ૨-૭માં “કોણુ શ્વાસ લેત ? કોણુ પ્રાણુ ધારણુ કરત?” એ વાક્યમાં બ્રહ્મના આનન્દની પ્રકર્ષથી સ્તુતિ કરી છે. માટે અજમય વગેરેની સરખામણી-એ તેના આનન્દનો પ્રકર્ષ દેખાડવા “મય” પ્રત્યયનો પ્રયોગ કરીને તે બ્રહ્મનું આનન્દમય તરીકે વર્ણન કર્યું છે.

વળી જેમ “ભીમસેન” તથા ‘સત્યભામા’ એ શબ્દોમાં ભીમ અને સત્ય એ શબ્દો મૂળ શબ્દોના એકદેશ (અવયવ) છે અને તે ભીમસેન તથા સત્યભામાના અર્થનો બોધ કરે છે. તે પ્રમાણે અહિંમાં એક દેશનો નિર્દેશ અર્થનો બોધક છે એમ કહેવું અશક્ય છે. કારણ કે નામનો જે એકદેશપ્રયોગ હોય તો તે વિશિષ્ટ અર્થનો બોધક થાય પણ “આનન્દમય” એ શબ્દમાં જે “મય” પ્રત્યય છે તે ના-

+ પ્રાચુર્યાત્ એ શબ્દ પંચમીમાં નહી પણ પ્રથમાવલોકિતાના અર્થમાં લઇને તે સમજાવે છે. આથી આનન્દમય શબ્દ પ્રાચુર્યને પ્રાપ્ત કરે છે. પ્રાચુર્યનો બોધક છે એમ કહે છે.

મનો એકદેશ નથી. તેથી એકદેશનો અર્થ મુખ્યઅર્થની વૃત્તિથી ન થાય, માટે લક્ષણાની કદપ-
ના કરવાની અપેક્ષા રહે છે. પણ મુખ્ય વૃત્તિના અર્થનો ત્યાગ કરીને લક્ષણોનો અર્થ લેવો તેના
કરતાં લક્ષણ સિવાય અર્થ કરવો તે વધારે યુક્ત ગણાય છે. માટે પ્રાચુર્યાત્ શબ્દમાં પ્રાચુર્યનો
બોધક આનન્દમય છે એવો પ્રથમાવિભક્તિનો અર્થ લેવો વધારે સાચું છે. આ પંચમીનો અર્થ ધર્મી
નો બોધ કરે છે. અર્થાત્ “જો આ આનન્દ ન હોત તો કોણ પ્રાણુ ધારણુ કરત?” એ વાક્યમાં જે
આનન્દની સ્તુતિ કરી છે તેની જ અહિંમાં પ્રચુરાનન્દ તરીકે આનન્દમયદ્વારા સ્તુતિ કરી છે. વૈયાકરણીના
મત પ્રમાણે જે પ્રત્યય હોય છે તેની શક્તિ વિશિષ્ટપદમાં હોય છે, જે શબ્દને તે પ્રત્યય જોડવામાં આવ્યો છે
તેમાં અચુક શક્તિ અર્થે છે; અને વિશિષ્ટ શબ્દ પ્રકૃતિના અર્થમાં અભેદથી અનવય સાધે છે. આ પ્રકારે
શક્તિએ કરીને “મય” પ્રત્યય પ્રાચુર્યવાળો એવા અર્થનો બોધ કરે છે. અર્થાત્ “આનન્દમય”
શબ્દમાં “મય” પ્રત્યયનો અર્થ ‘પ્રાચુર્યવાળો’ થાય છે. આ પ્રાચુર્યવાળો કોણ? આનો ઉત્તર
“આનન્દ” શબ્દથી મળી શકે છે, કારણ કે તે મય શબ્દનો “આનન્દ” સાથે અભેદથી અનવય
છે. આથી આનન્દ એજ પ્રાચુર્યવાળો છે. આનો નિષ્કર્ષ એટલે: છે કે “મય” પ્રત્યય શક્તિથીજ પ્ર-
ચુર આનન્દવાળો ધર્મીનું માન કરાવે છે. વળી આ “મય” વિકારના અર્થમાં નથી એમ જણા-
વવાને વિશેષ ગમક કહે છે કે વ્યાકરણમાં પણ આ અર્થનો નિર્ણય કર્યો કારણ કે એવો નિયમ છે કે
જ્યાં ભેસ્વરવાળો શબ્દ હોય ત્યાંજ વિકારનો અર્થ લઈ શકાય. મહર્ષિ પાણિનિ દ્વયચ્ચ: છન્દસિ
(૪-૩-૧૫) માં જણાવે છે. આનન્દમયમાં એ કરતાં વધારે સ્વર હોવાથી વ્યાકરણનો એ નિયમ

× પ્રાય:પાઠપરિત્યાગો મુખ્યત્રિતયલ્લેખનમ્ । પૂર્વસ્મિન્નુત્તરે પ્રાયપાઠસ્ય લાઘવનમ્
ભામતીકારે આપેલાં કારણો xx જુઓ તૈત્તીરીયાપાનિપદ ઉપર જયગોપાલ ભટ્ટની ટીકા અગર
રા-મૂ-તુ-વંતેલીવાળાનો ઉપોદ્ધાત પૃ. ૬. આ કારણોનું પરીક્ષણ ટુંકમાં નીચે પ્રમાણે છે. શાંકર ભા-
ષ્યના સમર્થ ટીકાકાર ભામતીકાર શાંકરમતના સમર્થનમાં ચાર કારણો કહે છે.

૧ પ્રાયપાઠના પરિત્યાગનો દોષ આનન્દમયમાં જેવો મય પ્રત્યય છે તેવો અજ્ઞમય વગેરેમાં છે.
અજ્ઞમયમાં તે વિકારના અર્થમાં છે. અજ્ઞમયમાં વિકારના અર્થમાં સ્વીકારીએ તો પછી આનન્દમય-
માં પણ તેજ અર્થમાં સ્વીકારવો જોઈએ. અને જો તે અર્થ ન કરીએ તો મૂળ અર્થનો પરિત્યાગ
કરવાનો દોષ આવે.

૨ આનન્દમય યદ્વ છે એવો અર્થ લક્ષણાથી કરવો પડે તે દોષ. કારણ કે આનન્દમય એટલે
યદ્વ એવો અર્થ કોઈ પણ સ્થળે પ્રસિદ્ધ નથી. તેથી પ્રસિદ્ધ અર્થનો ત્યાગ કરીને મારી મચરડીને
અર્થ કરવા માટે લક્ષણા લેવી તે પણ એક દોષ છે.

૩ આનન્દમયના સ્વરૂપ વર્ણનમાં યદ્વને આનન્દમયનું પુરૂષ કહ્યું છે. આ અર્થ લેવાથી યદ્વ
આનન્દમયનું અવયવ ન થયું, તેથી અર્થની ગૌણતાનો પણ દોષ આવે છે.

૪ વળી યદ્વને પુરૂષ કહેતાં તે યદ્વ નથી પણ પુરૂષ છે એમ કહેવાથી તે આ યદ્વ બને છે
એ પણ મોટો દોષ છે.

ઉપરની દલીલોનું ખંડન નીચે પ્રમાણે ટુંકમાં છે.

૧ અજ્ઞમય વગેરે પાંચેમાં “મય” પ્રાચુર્યના અર્થમાં છે. અજ્ઞમયમાં તે વિકારવાચક છે એમ
સમજવાનું નથી. એવો જો અર્થ કરવામાં આવે તો પ્રાયપાઠનો બાધ આવે પણ અહિંમાં તેવું નથી.
જો નિયમ અજ્ઞમયના “મય” ના અર્થને લાગુ પડે છે તેજ આનન્દમયમાં છે. અર્થાત્ આ તમામ
સ્થળે “મય” પ્રત્યય પ્રાચુર્યના અર્થમાં છે.

૨-૩-૪ શબ્દ માત્રનો મુખ્ય અર્થ ભગવાન છે. તેથી આનન્દમય યદ્વ કે પુરૂષ એવા કોઈ
શબ્દના મુખ્યાર્થનું ઉદ્ધેષન થતું નથી.

લાગુ પડી શકતો નથી. માટે અર્હિયાં વિકારનો અર્થ લઘુ શકારો નહિ. ત્રિતાનમય શબ્દ પણ આનન્દમય જેવો છે માટે મયદ્વૈતયોર્માષાયાં અને દ્વયષ્વચ્છન્દસિ સૂત્રમાં વિકારવાચક અર્થનો નિષેધ કર્યો છે.

અર્હિયાં સિદ્ધાન્તી કહે છે કે કેટલાકો આમ હોવા છતાં પણ “મય” શબ્દ વિકારના અર્થમાં છે એમ કહીને પોતાનો કક્કો ખરો કરાવવા બળ છે. આમાં શંકરાચાર્ય મુખ્ય છે. x તેમના મતે આનન્દમય બ્રહ્મ નથી. શંકરાચાર્યે પોતાની મરજીમાં આવે તેમ અર્થને મયકવાથી સધળા અર્થનો વિપ્લવ કર્યો છે. આ સધળું દૃશ્યમાન માયિક છે, પરમાર્થ નથી. વિવર્તથી તેનો ભાસ થાય છે એવું પોતે જણાવે છે. આમ કહેવામાં તેમણે શ્રુતિઓ તથા વ્યાસ સૂત્રોના આશયને મચડી નાખ્યો છે નહિતો આ પ્રકારે આનન્દમય બ્રહ્મ છે એમ કહે. આવો મત પ્રતિપાદન કરીને ભગવાનના નવમા અવતાર મનાતા કૃષ્ણે જેમ વેદ શાસ્ત્રને દ્વિપત કર્યા હતાં તેવું શંકરાચાર્યે પણ કર્યું છે એમ વેદના અર્થ જણુનારોએ માનીને તે મતની ઉપેક્ષા કરવી. પણ ખરો અર્થ તો ઉપર જણાવ્યો તે છે. અર્થાત્ “મય” વિકારના અર્થમાં છે એવો કરેલો અર્થ ખોટો છે અને “પ્રાયુર્થના” અર્થમાં છે તેજ ખરો છે એમ સિદ્ધ કરવામાં આવે છે.

સ. ૧૩] ગયા સૂત્રમાં “મય” શબ્દમાં વ્યાકરણના નિયમ પ્રમાણે કર્યો અર્થ ખરો છે એ નક્કી કર્યું હતું. હવે અર્થના સામર્થ્યથી પણ ઉપર જણાવેલો પ્રાયુર્થનો અર્થ ખરો છે એમ જણાવવાને આ સૂત્ર યોજે છે. શબ્દ કરતાં અર્થનું બલ વધારે છે માટે તેની સહાયથી પણ અર્થ સુદૃઢ કરવો જોઈએ. તેટલા માટે આ સૂત્રમાં કહે છે કે આનન્દમયમાં “મય” પ્રાયુર્થના અર્થમાં હોવાથી તેજ ખરું બ્રહ્મ છે એમ માનવાનું કારણ એ છે કે આગળ “एतस्यैवाव्यव्यानि भूतानि मात्रा मुपजीवन्ति” એ શ્રુતિમાં આનન્દમયનેજ અન્ય આનન્દનું હેતુ કહ્યું છે. વળી “एष ब्रह्मवन्दयाति” “આજ આનન્દ આપે છે” એ શ્રુતિમાં પણ “આ” એટલે આનન્દમયનો નિર્દેશ કર્યો છે અને તે સધળાને આનન્દ આપનાર છે એમ કહ્યું છે. સધળા વિકાર ભૂત જે જે આનન્દો છે તે તમામનું કારણ આનન્દમયજ છે. જેમ વિકારવાળા જગતનું કારણ વિકાર વગરનું બ્રહ્મ છે તેમ પ્રપંચમાં જણાતા સર્વ આનન્દોનું મૂળકારણ પણ આનન્દમય છે. એમ જો ન હોય તો “આનન્દ આપે છે” એવું વાક્ય પણ વ્યર્થ બને. માટે આનન્દમય એ વિકારના અર્થમાં નથી. આ સૂત્રના અન્તમાં “ए=અને” શબ્દ છે તેનો અર્થ એવો છે કે ઉપરના સૂત્ર તથા આ સૂત્રમાં આનન્દમયમાં અવિકારિત્વના સમુચ્ચયનો જે અર્થ છે તે અધિકરણની મધ્યે પ્રતિપાદન કરવામાં આવ્યો છે અને તે બરાબર છે.

આનન્દમયને આનન્દનું હેતુ કહેલું છે માટે તેજ અવિકૃત બ્રહ્મ છે.

સ. ૧૪] પ્રથમ ત્રણ સૂત્રોમાં આનન્દમય એ પર બ્રહ્મ છે એવું જ્ઞા માટે આગ્રહ કરીને કહેવામાં આવે છે ? અજમય વગેરેની માફક ઉપાસનાનો વિષય આનન્દમય હોય તો પણ તેના મોદ તથા પ્રમોદ પક્ષ છે અને અક્ષર બ્રહ્મ પુરુષ છે એમ કહ્યું છે તેથી ભલે તમે તે આનન્દમય બ્રહ્મ છે એમ સાબીત કરો તો પણ તેને માટે આવશ્યક ઉત્પત્તિને અભાવ હોવાથી તેને બ્રહ્મ કહી શકારો નહિ આવી જો શંકા કરવામાં આવે તો તેના સમાધાનમાં આ સૂત્રની યોજના છે. આ સૂત્રમાં કહે છે કે આનન્દમયનો અર્થ મન્ત્રમાં અભિધાનમુખ્ય વૃત્તિ પરત્વે છે. જે મન્ત્રમાં આનન્દમય શબ્દોના પ્રયોગ છે ત્યાં તેનો અર્થ સમજવામાં આવે તો બ્રહ્મજ અર્થ થાય છે. આ અર્થ મુખ્ય વૃત્તિનો અર્થ છે, લક્ષણાથી નથી. લક્ષણાની કલ્પનાને અર્હિયાં બિલકૂલ અવકાશ નથી. મુખ્ય વૃત્તિથી તે અર્થ ન થતો હોય તો કદાચ લક્ષણાનો અર્થ આપણે લઇએ, પણ જ્યાં સુધી મુખ્યાર્થથી એ પ્રયોજન સિદ્ધિ છે તો જા માટે અમુખ્ય અર્થ લઇએ ? “સત્ય જ્ઞાન, અનન્ત બ્રહ્મ” એ મન્ત્રમાં અભિધાનવૃત્તિથી આનન્દમય

એટલે યજ્ઞ એ અર્થ જણાય છે. આ યજ્ઞપ્રપાઠકમાં ઉદીષ્ટ આનન્દમય હોવાથી તેનુંજ જ્ઞાન મુખ્ય રીતે થવું જોઈએ; અને સંપૂર્ણ પ્રપાઠકમાં જેનું ઉપાદાન કરવાનું છે તે સંદિગ્ધ છે. યજ્ઞનો વેદા પ-રને મેળવે છે ” ત્યાં “પર” દ્વિતીયા વિભક્તિમાં છે, અને “ વિપશિત્ યજ્ઞ સાથે સર્વ કામ ભોગવે છે ” તેમાં યજ્ઞ તૃતીયા વિભક્તિમાં છે. તો “પર” શબ્દ દ્વિતીયામાં અને યજ્ઞ તૃતીયામાં લખીને તે-મનું આનન્દમય સાથે સામાનાધિકરણ શી રીતે સંભવી શકે ? આ સામાનાધિકરણ સંદિગ્ધ છે. વિપશિત્ યજ્ઞની ‘સાથે’ એ વિવરણ ત્રયમાં મુખ્ય રીતે લક્ષણ ફક્ત બોક્તા કહ્યો છે, અને યજ્ઞ ગૌણરીતે ફક્ત બોક્તા છે. “યજ્ઞવેતા” ફક્ત પ્રાપ્ત કરે છે ” તેમાં જણાવ્યા પ્રમાણે “પર” એજ ફક્ત છે, તો તે “પર” ખરૂં યજ્ઞ છે કે અન્ય એ સંદેહ છે. “ યજ્ઞની સાથે ” એમાં તૃતીયા વિભ-ક્તિવાળું યજ્ઞ તે સર્વજ છે. તેજ યજ્ઞરૂપ ફક્ત છે એવું “ યજ્ઞ જળણુનાર પરને પ્રાપ્ત થાય છે ” એ વાક્યથી જણાય છે. કોઈને શંકા થાય કે અહિંયાં પર પદાર્થ અને યજ્ઞનું શ્રવણ થાય છે તેથી તે ઉભય એક છે એમ માનવામાં કોઈ પણ બાધ આવતો નથી. પણ અહિંયાં આનન્દમયનું તો નામ સરખું નથી તો શા માટે તેને તમે ફક્ત કહ્યો છો ? આના ઉત્તરમાં કહે છે કે આનન્દમયનો અભ્યાસ કરેલો છે તથા તેના સર્વાન્તરત્વનું પ્રતિપાદન કરેલું છે તેથી સધળા પ્રકારેએ આનન્દજ્ઞ છે એમ સ્તવન કર્યું છે. આ સામે ફરીથી કહેવામાં આવે કે આનન્દમયને બલે તમે ફક્ત ગણ્યો, પણ જો તે પ્રમાણે ગણ્યો તો તે અમૂર્ત હોવાથી—આકાર વગરનું હોવાથી તેને શિર, હાથ વગેરે હોઈ શકે નહિ. પણ આ આનન્દમયને તો હાથ શિર તથા પગ છે એમ કહેવામાં આવે છે. આથી તે ઉપાસનાને માટે હશે ? ફક્ત તરીકે તેની કલ્પના ન હોય ? ઉપાસના તરીકે હોવાથી તેને ગૌણ માનવું. આ શં-કાનો ઉત્તર પણ સિદ્ધાન્તી આપે છે. આનન્દમયના શિર, હસ્ત વગેરે ઉપાસના માટે નથી પણ તે સાક્ષાત્પુરુષોત્તમ છે. એવું જણાવવાને તેના સ્વરૂપનું વર્ણન એ રીતે કર્યું છે. આથી સધળાં અનમય વગેરે પણ પુરુષાકાર છે એમ જણાવે છે. એનું સ્વરૂપ એ છે કે જે આત્મા પોતે પુરુષ આકારવાળો ન હોય તો ઉપરિતન આનન્દમય સુધીના કોઈ પણ પુરુષાકાર બનશે નહિ. આનન્દમય પુરુષાકાર હોવાથી અન્ય સર્વે પણ તે આકારવાળા છે. આ વાતને લોકસુક્તિથી સમજાવે છે. પ્રતિમાનો આકાર અંદરની વસ્તુના આકાર પ્રમાણે હોય છે એમ આપણે જોઈએ છીએ. લાકડાના બીબામાં રસ ઠારવામાં આવે તો તેનો આકાર બીબાના આકારને અનુસારે છે એવો લોકમાં નિયમ જોઈએ છીએ. આ પ્રમાણે અહિંયાં પણ છે.

આનન્દમય વગેરે પાંચની પુરુષાકારતા

તેમ ન હોય તો—દેહમાં જેમ જે જે અન્ન ખાવામાં આવે છે તેનો રસ દેહના અવયવોમાં આકાર રૂપે બને છે તેમ ન બની જતાં તે નિયામકના અભાવે એકદમ ઢગલો થઈ જશે. પણ અહિંયાં અનમયના વર્ણનથી શ્રુતિમાં કહે છે કે તેમાં પ્રાણમય અન્તરાત્મા છે અને તેનાથી આ પૂર્ણ છે. અને તે પુરુષાકાર છે માટે તેની માફક પ્રાણમયથી અનમય પણ પુરુષાકાર છે એમ કહ્યું. તેવીજ રીતે પ્રાણમયનો અન્તરાત્મા મનોમય છે અને તે પુરુષાકાર છે તેથી તેની પુરુષવિષતાએ કરીને અનમય તથા પ્રાણમય પુરુષાકાર છે. એજ રીતે વિદ્યાન-મયનીપુરુષ વિષતાએ અનમય પ્રાણમય અને મનોમય અને પુરુષાકાર છે. આનન્દમયની પુરુષવિષતાએ અનમય, પ્રાણમય, મનોમય, તેમજ વિદ્યાનમય પુરુષાકાર છે એમ શ્રુતિ કહે છે. જ્યાં ફક્તભોગની વાત ચાલે છે ત્યાં જીવ એ મુખ્ય ફક્તના ભોગનો કર્તા છે માટે તે સર્વ “કામે વિપશિત્ યજ્ઞ સાથે ભોગવે છે ” એમ કહ્યું છે. આ જીવ તે ખરેખરોજ હંસરૂપ છે. અવાસ્તવ એટો નાહ—ક્રાસ્તુપર્ણા શ્રુતિમાં તથા દલ્લંક જ્ઞાનલો હંસો હંસેનંક પ્રબોધિતઃ એ વચનમાં હંસ તરીકે તેની વાસ્તવતાજ જણાવી છે. આથી પુરુષના અધિકાર માટે થયેલું શાસ્ત્ર પ્રયોજનવાળું ન

થાય તો તે જ્ઞાત્ર અર્થ જાય. માટેજ જીવના ફલ ભોગ માટે જ્ઞાત્રની ઉત્પત્તિ છે. તો તેમાં વિજ્ઞ-
તીય આકારવાળા હોય તો તેનાથી વિજ્ઞતીય આકારવાળાઓના રસોદય અને ભોગ સંભવેજ નહિ.
સરખા સ્વભાવ અને લક્ષણવાળાઓનેજ રસની પ્રતીતિ થઇ શકે છે. તો જો જીવનું સ્વરૂપ મિથ્યા
હોય અર્થાત્ તે કાષ્ઠ અસત્ અવિદ્યાવચિન્ન પદાર્થ હોય તો પછી “તે બ્રહ્મ સાથે સર્વ કામના-
ઓનો ભોગ કરે છે” એ શ્રુતિમાં જણાવ્યા પ્રમાણે બ્રહ્મની સાથે શી રીતે અનુભવ કરી શકે?
માટે તે જીવ અવિદ્યા જન્ય તથા મિથ્યા છે એમ કહી શકાશે નહિ. તેનું સ્વરૂપ સત્ય જ છે માટે
તેનો બ્રહ્મ સાથે-કે જેનો તે સમ્બંધીય છે-રસ ભોગ કરે છે. વળી ભગવાન પોતે પુરુષ છે
અને તે જીવની અંદર આનન્દમયના સ્વરૂપે નિવિષ્ટ છે. માટે તે આનન્દમયના વેદનરૂપ જીવ પણ
વિજ્ઞાનમય પુરુષાકાર થયો. તેથી આનન્દમય પુરુષના વેદનરૂપ તરીકે જીવનો પણ પુરુષાકાર
થયો છે. આથીજ પાંચે કોશોમાં ફલ અને ભોગનો પ્રવેશ સમાન હોવાથી જીવ તથા તેના
નિયામક પરમાત્માને હંસ રૂપથી વર્ણવે છે. હંસરૂપ જીવમાં પરમાત્મા હંસાકાર થઇને પ્રવેશે
છે. કારણ કે સમતા વગર ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે ફલના અનુભવનો સંભવ નથી. આમ
હંસાકાર થઇને પુરુષના વેદનથી જીવ પણ પુરુષાકાર થાય છે, અને પછી સધળાં ફલને તે ભોગવે
છે. પરમાત્મા હંસાકાર જીવને અખીલ ફલનો અનુભવ કરાવે છે. આ લોકમાં જેમ સામાન્ય
જનના ઉપયોગ માટે રાજ કોઈ પણ વ્યાપાર કરે તો તેથી જેમ તેની સ્તુતિ કરવામાં આવે છે; તેજ
પ્રમાણે પરમાત્મા ધણી મહાન્ હોવા છતાં પણ જીવના ફલભોગ માટેજ આ પ્રમાણે કરે છે તેથી
તે પણ તેમની સ્તુતિ સૂચવે છે.

અજ્ઞમયાદિના સ્વરૂપનું વર્ણન.

અહિંઆ પાછો પ્રશ્ન કરવામાં આવે કે બંને આનન્દમય પુરુષાકાર બને. કારણ કે આનન્દમય બ્રહ્મ
જીવને ફલ આપવાને ઇચ્છે છે તેના ઉપર અનુગ્રહ કરવા પુરુષાકાર થાય એ સામે હવે વાંધો
નથી. પણ અજ્ઞમય વગેરેને શા પ્રયોજનથી તમે પુરુષાકાર કહો છો. :

આનો ઉત્તર આપે છે કે અજ્ઞમય વગેરે આ પરમાત્માની વિભૂતિઓ છે. તે બધાંમાં ફલનો
ભોક્તા જીવ એકજ છે. અર્થાત્ આ પ્રપાઠક એવો અર્થ જણાવે છે કે બ્રહ્મજ્ઞાની જીવ પાંચ કોશો-
માંથી ઉત્ક્રમણ કરીને ધીમે ધીમે ફલરૂપ વિભૂતિઓમાં (અજ્ઞમયથી આનન્દમય સુધીમાં) ભોગને માટે
પ્રવેશ કરીને અન્તે આનન્દમય થાય છે. આથી આ આનન્દનુંજ વર્ણન ઉપરના મન્ત્રમાં છે એ સિદ્ધ
થાય છે. ત્યારપછીથી અજ્ઞમય વગેરેને અવયવ છે તેવો વિચાર કરે છે.

અજ્ઞમયને કોશ ગણવામાં આવે તો તેનો અર્થ એ છે કે તે એક પ્રકારનું રૂપ(વિભૂતિ) છે.

અજ્ઞમય ભગવાનનો વિરાડ રૂપ-જગત્ છે.

આ રૂપનું પ્રયોજન આત્માના ભોગને માટે છે. આ માટે આ લૌકિક અજ્ઞમય કોશમાં પણ
અવયવો છે તે આ પ્રમાણે અજ્ઞરસમય છે. તેજ તેનું શિર છે. તેજ તેનો દક્ષિણ પક્ષ તથા ઉત્તર
પક્ષ છે તથા તેજ તેનો આત્મા તથા પુરુષ છે. અહિંઆ અજ્ઞમયના પાંચ અવયવો એકના
એક છે એમ કહ્યું છે.

પ્રાણમય વગેરેમાં અતિ દેજ તે જેવામાં આવે છે. પ્રાણ એ આન્તર વ્યવહારનું કારણ છે. તેનો
ઉપયોગ બધા ભોજન અને વિસર્ગ વગેરેમાં થાય છે. પ્રાણના ત્રણ પ્રકાર કહેવાય છે. પ્રાણવ્યાન અને
ઉદાન. તેમાં બધા એ પ્રાણનું કાર્ય છે, ભોજન વ્યાનનું કાર્ય છે. આ પ્રાણમયનો આકાશમાં સંચાર
છે. ને પૃથિવી ઉપર સ્થિત છે. આ રીતે લૌકિક વ્યવહારને માટે બાહ્ય અને આભ્યન્તર બેદથી તેના
બે પ્રકાર છે. અર્થાત્ અજ્ઞમય અને પ્રાણમય એમ બે કોશનું નિરૂપણ કર્યું. અર્થાત્ અજ્ઞમયનું શિર,
જમણો પક્ષ, કામો પક્ષ, આત્મા તથા પુરુષનું વર્ણન કરે છે; તેમ પ્રાણમયનું કહ્યું છે. પ્રાણમય પુરુ-

પતું શિર એ પ્રાણ છે. તેનો જમણો પક્ષ વ્યાન છે. ઉત્તરપક્ષ ઉદાન છે. આકાશ તે એનો આત્મા છે. અને પૃથ્વી તે એનું પુચ્છ -પ્રતિષ્ઠા આધાર છે.

પ્રાણમય એટલે-જીવ અને તે પણ બ્રહ્મની વિભૂતિ છે.

પ્રાણમય તે બીજું કોઈ નહિ પણ જીવ. એ પણ ભગવાનની વિભૂતિ છે. મનોમય પુરુષ આ પ્રાણમયની બીતર છે. તે પ્રાણમયને આકાર આપે છે. આ મનોમય વેદ પુરુષ છે. ને વૈદિક વ્યાપારનું કારણ છે વેદ એ ભગવાનનું મનોમય સ્વરૂપ છે.

મનોમય એટલે વેદ છે

આનું શિર યજુર્વેદ છે. ઋગ્વેદ જમણો પક્ષ છે. સામવેદ ઉત્તર પક્ષ છે. કર્મચોદના તેનો આદેશ આત્મા છે. અને કર્મનું રચેયું સંપાદક અર્થર્થ વેદ તેની પ્રતિષ્ઠા છે. તેમાં શાન્તિ વગેરે કર્મોના ઓષ્ઠ હોવાથી એને મનોમય હંસનું પુચ્છ કહ્યું છે. આ પણ ભગવાનનું સ્વરૂપ છે, કોશ નહિ. અર્થાત્ મનોમય કહેતાં વેદ એ ભગવાનનું વિભૂતિરૂપ છે.

વિજ્ઞાનમયઅક્ષરબ્રહ્મ

મનોમયની બીતર વિજ્ઞાનમય છે. તે મનોમયને આકાર આપે છે. તેનું શિર શ્રદ્ધાજલ છે. ઋત પ્રમીયમાણ-ધર્મ દક્ષિણ પક્ષ છે. સત્ય અનુકીયમાન ધર્મ ઉત્તર પક્ષ છે. યોગ એનો આત્મા છે. આ વિજ્ઞાનમય તે અક્ષર બ્રહ્મનું સ્વરૂપ છે. એને પ્રાપ્ત કરનારને મહલોકથી નીચી ગતિ થતી નથી માટે મહલોક તેનો આત્મા છે.

ત્યારપછી આનન્દમય પુરુષ છે. તે વિજ્ઞાનમય અક્ષર પુરુષની બીતર ખીરાજેલા છે. તે અક્ષર પુરુષને આકાર સમર્પક છે. તેનાથી કોઈ બીજો પરપુરુષ નથી. તેજ પુરુષોત્તમ છે. તે અજ્ઞમય, પ્રાણમય, મનોમય અને વિજ્ઞાનમયને આકાર આપનાર છે. પોતે આનન્દમય હોવાથી તેનો આકાર સ્વતઃ સિદ્ધ મનાય છે. અર્ધાંઓમાં આન્તર પણ તેજ છે.

આનન્દમય એજ પરબ્રહ્મ છે.

પ્રિય-પ્રીતિ એનું શિર છે. તે પ્રેમનો વિષય હોવાથી તેમ કહ્યું છે. મોઢ એનો દક્ષિણ પક્ષ છે. અને પ્રમેદ ઉત્તરપક્ષ છે. આનન્દ તેનો આત્મા છે અને અક્ષર બ્રહ્મ એનું પુચ્છ છે. તેજ વિપશિત્ત બ્રહ્મ તરીકે ઓળખાવ્યું છે. તેની પ્રાપ્તિ જ પરપ્રાપ્તિ છે. એજ પરમ આનન્દ છે. એના સિવાયના તમામ આનન્દો ન્યૂન છે, અને તે સખળાનું કારણ હોવાથી તેનો ઉત્કર્ષ તે સૂચવે છે. માટે આખા પ્રપાદકમાં મન્ત્રના શબ્દો બરાબર વિચારીએ તો આ આનન્દમય પરબ્રહ્મ છે એવોજ અર્થનો નિષ્કર્ષ નીકળી શકે છે. તે અર્થ અભિધર્ષિતથી થાય છે. માટે તે આનન્દમયને પરમાત્માજ કહેવા જોઈએ ઉપર પ્રમાણે આ અધિકરણનાં ત્રણ સૂત્રોથી આનન્દમયની બ્રહ્મતા જણાવીને નિષેધદ્વારા નકારાત્મક દલીલથી એજ અર્થ જણાવવાને હવે પછીનાં ચાર સૂત્રો ચોળે છે. તેમાં સૂત્ર ૧૫ માં પ્રથમ એવી શ્લોક કરવામાં આવી છે કે આનન્દમય તે પરબ્રહ્મ નહિ પણ જીવજ હોઈ શકે કારણ કે તે વિપશિત્ત બ્રહ્મની સાથે ભોગ કરે છે એ વાક્યમાં પણ ફલભોગ કહ્યો છે. ફલભોગ એ એક પુરુષાર્થ છે.

આનન્દમય જીવ હોવા વિષેની શંકા

આનન્દમય એ અહિંમાં ફલ છે. “બ્રહ્મનો જાણનાર આનન્દમય થાય છે.” એ વાક્યમાં સ્વર્ગ વગેરે સુખની માફક અલૌકિક આનન્દમય રૂપજી જીવનું ફલ છે. તેથી સ્વર્ગ વગેરેની માફક આનન્દમય પણ એ જીવનું ફલ છે. તે જીવની મુક્તાવસ્થાનું ફળ હોવાથી મુક્તાવસ્થાનો જીવ તેજ આનન્દમય છે એમ કેમ ન મનાય ?

શંકાનું નિવારણ-આનન્દમય જીવ નથી.

આ શંકાનો નિરાસ આ સૂત્રમાં કરે છે. અહિં આં સૂત્રકાર સ્પષ્ટ જણાવે છે કે જીવ એ આનન્દમય કહી શકાયજ નહિ. ક્રમ જીવના ફલનું વર્ણન કર્યું હોય તેથી તે જીવ આનન્દમય બની જતો નથી. જો જીવને આનન્દમય ગણવામાં આવે તો પછી તે આત્મામાંથી આ આકાશ ઉત્પન્ન થયું એ શ્રુતિમાં જણાવેલું બ્રહ્મનું માહાત્મ્ય પણ જીવમાં આવે. તોપછી બ્રહ્મનું માહાત્મ્ય જણાવનાર શ્રુતિઓમાં અનુ-પપતિ થાય. આથી જીવને આનન્દમય કહી શકાય નહિ.

એટલાજ કારણથી આપણે તેને 'આનન્દમય' કહેતા નથી એટલુંજ નહિ પણ જીવ અને આનન્દમય વચ્ચે મોટો ભેદ છે, તે વાતનું કથન પણ એજ ઉપનિષદમાં કરેલું છે. ભાં શ્રુતિ છે કે "રસને મેળવીને આ આનન્દી થાય છે" આમાં જીવને આનન્દી એટલે આનન્દવાળો કહ્યો છે. પર-માત્મા એ આનન્દ તથા આનન્દમય છે, અને તેને પ્રાપ્ત કરનાર આનન્દી થાય છે. અમૂક વસ્તુ અને તેનો ભોગ કરનાર જેમ જૂદા હોય છે તેમ આ પરબ્રહ્મરૂપ આનન્દ અગર આનન્દમય અને તેનો ભોગ કરનાર આનન્દી જીવ જૂદા છે. આ રીતે તે બન્નેમાં ભેદ હોવાથી જીવ અને આનન્દમય એક ગણી શકાય નહિ.

આનન્દમય જડ પ્રકૃતિ હોવા વિષેની શંકા.

તો કાષ્ટ એમ કહે કે ભલે તમે જીવને આનન્દમય ન કહો. પણ જડને તો કહેશોજ ને? તો તેનો ઉત્તર આપે છે કે ના જડ પદાર્થને પણ આનન્દમય કહી શકાય નહિ. કારણ કે આ આનન્દમય તે સંઘળા પદાર્થના આન્તર આત્મા હોવાથી તમામ પદાર્થો તેનું કાર્ય છે. પોતે કારણરૂપ છે અને પદાર્થો કાર્ય છે. તેથી કારણ અને કાર્ય એક માની શકાશે નહિ. કારણ કે શંકા કરનાર પોતાના મનમાં કારણ અને કાર્ય એક હોય એમ માનતો નથી.

જડ પણ આનન્દમય નથી

આથી કદાચ કાષ્ટ એમ કહે કે પ્રકૃતિ તેજ આનન્દમય છે તો તેનું નિવારણ સુ. ૧૭ અને ૧૮ માં કરે છે. પ્રકૃતિ તત્ત્વનું પ્રાધાન્ય સાંખ્યશાસ્ત્રમાં છે. તે શાસ્ત્રના મતે પ્રકૃતિ એ પરમતત્ત્વ છે. સર્વ કષ્ટ પ્રકૃતિથીજ બને છે. તેથી તેઓ પ્રકૃતિમાં આનન્દમયતાનો આરોપ કરવાનો પ્રયાસ કરે છે. પણ સૂત્રકાર તેમાં પણ તેમને ફાવવા દેતા નથી. સાંખ્ય મતના નિવારણમાં સૂત્રકાર એવી દલીલ કરે છે કે બ્રહ્મ વિષે શ્રુતિ કહે છે કે જ્યારે તેને સૃષ્ટિ રચવાની ઇચ્છા થઈ ત્યારે તેણે કામના કરી. સોડકા-મયત્ શ્રુતિમાં એ કામના જણાવી છે. હવે કામના-ઇચ્છા થવી તે ચેતનનોજ ધર્મ ગણી શકાય. અચે-તનનો નહિ. પ્રકૃતિ એ જડ છે. તેનો સત્ત્વનુંજ પરિણામ છે. તેથી ચેતનનો અંશ સરખો પણ તેમાં નથી. એમ હોવાથી કામના તેમાં સંભવી શકે નહિ. મારે પ્રકૃતિ એ ચેતન આનન્દમય હોઈ શકે નહિ.

સૂત્ર ૧૮ માં કહે છે કે આનન્દમયના સંયન્ધથી જીવ આનન્દ પ્રાપ્ત કરે છે. આમ હોવાથી પણ જડ પદાર્થ આનન્દ મય બનતો નથી. જીવનો આનન્દમયની સાથે યોગ થાય છે. તે જીવમાં જડની આપત્તિ નથી. આ ઉપરથી આ આનન્દમય જીવ પણ નથી, તેમ જડ પદાર્થ પણ નથી. પણ તેથી ભિન્ન પરમાત્મા છે, એવું સિદ્ધ થાય છે.

હવે શંકર ભાષ્યમાં પ્રાયપાઠ વગેરે દોષના વિરોધથી આનન્દમય બ્રહ્મના અર્થમાં લક્ષ શકાશે નહિ એમ સ્વીકારીને અધિકરણનો જે ભંગ કર્યો છે તે વિષે સિદ્ધાન્તી પોતાનો મત દર્શાવે છે.

શંકરભાષ્યમાં અધિકરણ ભંગનો દોષ.

પૂર્વપક્ષમાં આનન્દમય પદાર્થ બ્રહ્મ છે એવા સિદ્ધાન્તનું અણગમ કરવામાં બ્યાસજીએ કરેલા આ અધિકરણના આઠ સૂત્રોનો ભંગ શંકરાચાર્યે કર્યો છે. તે એમ કહે છે કે અહિં આં એ અધિકરણો

છે. ચાર સૂત્રના એક અધિકરણથી વિધિદારા સિદ્ધાન્ત પતિપાદન કરવામાં આવે છે અને બીજા ચાર સૂત્રોના અધિકરણથી નિષેધદારા પ્રતિપાદન કરે છે. પ્રથમ સૂત્રને પોતે સૂત્રકારના આશય પ્રમાણે સમજાવ્યા છે અને પાછળથી તે ખોટો છે એમ કહે છે: આ રીતે એક અધિકરણના બે ભાગ કર્યા છે. માટે સિદ્ધાન્તી કહે છે કે શંકરાચાર્ય શ્રુતિ તથા સૂત્રોનું રહસ્ય બરાબર સમજ્યા નથી. તેનું કારણ કહેતાં જણાવે છે કે જ્યારે તે (શંકરાચાર્ય) એમ કહે છે કે આનન્દમય બ્રહ્મ નથી તો તે ક્યો પદાર્થ છે એમ તો તેમણે જણાવવું જોઈએ ને. પણ તે એમ કહી શકશે નહિ કે આનન્દમય પદાર્થ જીવ છે કારણ કે જો એમ કહે કે બ્રહ્મથી જુદો પદાર્થ જીવ તેજ આનન્દમય છે તો બ્રહ્મથી જુદું જીવ અને જડથી યુક્ત જગત્ પણ છે તો તે જીવ છે એમ કહી ન શકાય. વળી જો તે જીવ જ આનન્દમય હોય તો તેને જ્યારે બ્રહ્મનું જ્ઞાન થાય છે ત્યારે આનન્દમય રૂપી ફક્ત તે મેળવે છે એમ “વિપશ્ચિત્ બ્રહ્મ સાથે તે કામ ભોગવે છે” એ શ્રુતિમાં જણાવ્યું છે. આથી આનન્દમય જીવથી તે જુદું તત્ત્વ છે. માટે આનન્દમયને જીવ કહી શકાય નહિ. તે જડ પણ કહી શકાય નહિ કારણ કે તે સ્વર્ગ જેવું છે. જેમ જડ સ્વર્ગનું સુખ ચેતન જીવનું આશ્રયી છે તેમ આને પણ અમુકનો આશ્રય હોવો જોઈએ, તો તે આશ્રય કોનો છે તે અવસ્થે જણાવવું જોઈએ. જો એમ કહેવામાં આવે કે જડનો આશ્રય છે તો પછી તે કઈના ફક્ત જેવું થશે. જેમ સ્વર્ગ વગેરે કર્મનું ફક્ત હોવાથી અનિલ તથા ક્ષપિ છે તે પ્રમાણે આ પણ અનિલ અને ક્ષપિ બને છે. એમ કદાચ કહેવામાં આવે કે આ કર્મનું ફક્ત શા માટે ધારવું, જ્ઞાનનું ફક્ત ધારોને? કારણ કે જ્ઞાનનું અવાન્તર ફક્ત આનન્દમય છે. તો આના ઉત્તરમાં કહે છે કે ના, તે જ્ઞાનનું ફક્ત છે એમ કહી શકાશે નહિ. જો તેમ હોય તો પછી આનન્દથી જુદું તેનું ફક્ત શું હશે? જ્ઞાનની પૂર્વે જડરૂપ અગર ચિદરૂપ હોવાથી જ્ઞાનનું ફક્ત સંભવતું નથી. માટે અધિકરણનો ભાગ સંભવતો નથી.

પૂર્વપક્ષી અધિકરણ ભંગનું બીજું કારણ એ કહે છે કે અઘાતો બ્રહ્મજિજ્ઞાસામાં જ્ઞાનાસાનો વિષય મુખ્ય બ્રહ્મ છે. તે બ્રહ્મને જ્યારે આનન્દમયનું પુરુષ કહેવામાં આવે તો તે અપ્રધાન (ગૌણ) થઈ જાય. માટે આ રીતે બ્રહ્મનો પ્રદેષ કરવો ન પડે તેથી અધિકરણનો ભાગ કર્યો છે. તેનો પણ ઉત્તર સિદ્ધાન્તી આપે છે. જો બ્રહ્મને આનન્દમયનું પુરુષ કહેવાથી તે ગૌણ થઈ જાય છે અગર દેષનું જનક છે તો તે આનન્દમયનું શિર પ્રિય છે એમ કહેવાથી પણ કેમ દેષ ન થાય? કારણ કે આનન્દમયના અવયવોના વર્ણનમાં તમારી કલ્પના પ્રમાણે દ્રૌત સંભવે. વળી ઉપક્રમ વગેરેનો વિરોધ ઉપર દર્શાવ્યો છે.

જો આ સામે પૂર્વપક્ષી એમ કહે કે અમે અધિકરણનો ભાગ કરવા માગતા નથી પણ તેનું સમર્થન અન્ય પ્રકારે કર્યું છે. તો આ દલીલ પણ ખોટી ફરે છે. શંકરના મત પ્રમાણે “બ્રહ્મ એ પુરુષ-પ્રતિષ્ઠા છે” એ વાક્યમાં બ્રહ્મવિષે આનન્દમયના અવયવ તરીકે વિવક્ષા કરી છે કે તેની પ્રધાનતાથી કરી છે એ મોટો સંશય છે. પુરુષ શબ્દ એ અવયવ હોવાથી બ્રહ્મની અવયવ તરીકે વિવક્ષા કરી છે એ ત્યાં પૂર્વપક્ષ છે. આ પૂર્વપક્ષનું સમાધાન પોતે સૂત્રમાં કર્યું છે એમ શંકર કહે છે. આ દલીલમાં શું દૂષણ આવે છે તે જણાવે છે. આમ કહો તો પણ અહિં આ પુરુષ એ બ્રહ્મ છે એવી શંકા હોય તો જ તે સામે સમાધાન કરવાનો પ્રયત્ન ફળદાયિ નીવડે. ત્યાં પુરુષ બ્રહ્મ છે એમ વાક્ય નથી પણ બ્રહ્મ પુરુષ છે. અને આ પુરુષ પ્રતિષ્ઠા છે. આમ હોવાથી શ્રુતિમાં બિલકૂલ બાધજન નથી. જ્યાં શ્રુતિનો બાધ નથી ત્યાં તે કલ્પવો તે મોખ્ખું નહિ તો બીજું શું? માટે એવી વ્યર્થ કલ્પના કર્યા સિવાય આનન્દમય એ બ્રહ્મ છે એ કલ્પના જ વાસ્તવિક છે. તેમાં કોઈ પણ દોષ નથી. આનન્દમય બ્રહ્મ નથી એવી કલ્પના કરીને તેનું પુરુષ બ્રહ્મ છે એવું વેદ જણાવે છે

એમ જણીને તેનું સમાધાન કરવાને પ્રયત્ન કરનારને શું કહેવું ? જ્યાં કહેતાં અક્ષર જ્યાંને પુરુષ કહેવાનું પ્રયોજન એ છે કે પર-આનન્દમયની પ્રાપ્તિ પહેલાં તેનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરાય છે. માટે તે જ્ઞાનનું વિષય છે તથા તેને આનન્દમયની પ્રતિષ્ઠા કહી છે કારણ કે આનન્દમય જ્યાંની પ્રતિષ્ઠા જ્યાંમાં (અક્ષર જ્યાંમાં) છે અર્થિયાં આનન્દમયના શિર વગેરે અવયવોનું વર્ણન કર્યું છે તે ગૌણ રીતે છે. અને તે યુક્ત છે. પ્રાણમય વગેરેનું પણ હંસાકાર તરીકેનું વર્ણન ગૌણ છે. કારણ કે અન્તઃસ્થિત આનન્દમય તથા વિજ્ઞાનમયનો આકાર બાહ્ય જીવ અનુસાર હોય છે માટે જે કંઈ વર્ણન છે તે યથાર્થિત છે.

ઉપસંહાર:—શાંકરભાષ્યમાં આ અધિકરણનાં સૂત્રો સમજાવતી વખતે પ્રથમ સૂત્રકારના આશય પ્રમાણે શંકરાચાર્ય અર્થ કરે છે. પણ છેલ્લા સૂત્રમાં તે અર્થ પોતાને માન્ય નથી એમ કબૂલ કરી દે છે. પ્રથમ આનન્દમયના અભ્યાસથી તથા આનન્દમયમાં “મય”નો અર્થ પ્રાપ્તિવાળો છે એમ કબૂલ કરીને આનન્દમય જ્યાં છે તેમ કહે છે અને ડુંક સુધી એ વિચારની સરણીને અવસરખી રહે છે પણ જ્યારે અધિકરણના અન્તિમ સૂત્રમાં આગા અધિકરણનો ઉપસંહાર કરે છે ત્યાં પોતાનું દષ્ટિ બિન્દુ ફેરવે છે અને વ્યાસજીના આશયને કચડી નાખીને અધિકરણનો ભંગ કરે છે. તેમાં નીચે પ્રમાણે દક્ષિણ પોતાના સિદ્ધાન્તની પુષ્ટિમાં આપે છે.

પૂર્વપક્ષ “આનન્દમય એ જ્યાં નથી” કારણ કે:—

- (૧) આનન્દમયને જ્યાં કહેવાથી દૈતની આપત્તિ થાય છે.
- (૨) વિકારના અર્થ વાયક “મય”ના પ્રવાહમાં આનન્દમય આવવાથી તે જીવ વિશેષ છે. અનમય પ્રાણમયની સાથે આનન્દમયની ગણના હોવાથી, આનન્દમય પણ એકજ પ્રવાહમાં છે.
- (૩) આનન્દમય વગેરે પાંચ કોશો છે, એવી કલ્પના યોગ્ય છે કારણ કે પ્રકરણ જ્યાંનું હોવાથી તે પુરુષરૂપ જ્યાંનું જ્ઞાન કરાવતા માટેજ કોશની કલ્પના છે.
- (૪) આનન્દમયના પુરુષ વગેરેનું વર્ણન હોવાથી તે સવિશેષ છે. પણ વેદમાં તો જ્યાં નિર્વિશેષ છે. માટે આનન્દ જ્યાં કહી શકાય નહિ.
- (૫) ખરી રીતે આનન્દમયનો અભ્યાસ નથી પણ આનન્દનો અભ્યાસ છે, અને તેથી આનન્દમય જ્યાં નથી.

(૬) “મય” પ્રત્યય પ્રાપ્તિના અર્થમાં છે એમ જો માનશો તો તે સાથે જ્યાંમાં કંઈક દુઃખ પણ છે એવી પ્રતીતિ થશે. આથી પણ આનન્દમય જ્યાં નથી.

+ આ મુખ્ય મુદ્દાઓના ઉત્તરો શ્રીમદ્વલ્લભાધીશ પોતાના ભાષ્યમાં આપ્યા છે. તે ઉત્તરો નીચે પ્રમાણે છે.

(૧) આનન્દમયને જ્યાં માનવાથી દૈતાપત્તિ જ નથી, કારણ કે આનન્દ અને આનન્દમય બન્ને એકજ પદાર્થ છે. આનન્દ અને આનન્દમયમાં જે તમે ભિન્નતા જુઓ છો એ મોટી ભૂલ છે. સૂર્યજ તેજ અને તેજોમય છે. એકજ હોવા છતાં પણ જૂદી પ્રતીતિ થાય તેમાં કાંઈ ખોટું નથી. જ્યાંનું રૂપ તથા આકાર બન્ને આનન્દજ છે. જ્યાં પ્રાકૃત વસ્તુઓ જેનું નથી. પોતેજ રૂપ અને આકાર છે. તેથી આનન્દ તથા આનન્દમય પોતે છે.

(૨) પ્રવાહમાં પડેલી વસ્તુઓમાં પ્રવાહના ધર્મો આવેલા કોઈ જગ્યાએ જોયા કે સાંભળ્યા નથી. પાણીમાં પડેલા ધાસના તણખામાં જળના ધર્મો પ્રવેશતા નથી. કોઈ તેથી તણખાને પાણી માનતું નથી. તેમ વિકારાર્થવાચક અનમય સાથે આનન્દમય હોવાથી તેનામાં અનમયના ધર્મો આવતા

નથી અર્થાત્ પોતે વિકારાર્થે વાયક બનતું નથી. એટલે આનન્દમય બ્રહ્મ નથી એમ નહિ. પણ બ્રહ્મ જ છે.

(૩) આનન્દમય વગેરે પાંચ દેશ નથી. કારણ કે પ્રકરણ બ્રહ્મ વિષેનું નથી, પણ આનન્દમય બ્રહ્મનું છે. બ્રહ્મ શબ્દમાં તો કોઇપણ જાતનો સંદેહ નથી, કેમકે “સત્યં જ્ઞાનં” શ્રુતિથી તેનો નિર્ણય થઇ ચૂક્યો છે પણ ઈન્દ્રિય શબ્દનો નિર્ણય કરવાનો બાકી હોવાથી તે નિર્ણય માટેજ આ અનુવાકનો આરંભ કર્યો છે. માટે આનન્દમય બ્રહ્મનું જ પ્રકરણ છે. તેજ પરમ બ્રહ્મ-હ્યાત્મક છે. અને અનમય વગેરે ચાર તેની વિભૂતિઓ છે.

(૪) બ્રહ્મના અવયવોનું વર્ણન કરવાથી તે સવિશેષ બને છે તેથી કંઈ બ્રહ્મની નિર્વિશેષતાને બાધ આવતો નથી, કારણ કે બ્રહ્મમાં પ્રાકૃત વિશેષો નથી એ અર્થમાંજ તે નિર્વિશેષ છે.

(૫) આનન્દમયનો અભ્યાસ નથી પણ આનન્દનો અભ્યાસ છે એ અનુમાન ખાતું છે, કારણકે આનન્દ શબ્દથી અર્થાત્ પણ આનન્દમયનુંજ સૂચન થાય છે આનન્દં બ્રહ્મણઃ ચદૈષ આકાશં આનન્દઃ વગેરે શ્રુતિઓમાં આનન્દનીજ સ્તુતિ કરી છે. આવી રીતે સ્તુતિદ્વારા પ્રાપ્ત્યનું દ્યોતન કર્યું છે. લોકમાં ધન પ્રાપ્ત્યાદિ સ્તુતિપાત્ર થાય છે, એ સધળાઓ જાણે છે માટે આનન્દમાં અર્થથી મયદ્ છેજ. તેજ પ્રમાણે આનન્દમયમાં શબ્દતઃ મયદ્ છે, માટે આનન્દમયનો અભ્યાસ છે. આનન્દમયમાત્માનં ઇત્યાદિમાં શબ્દતઃ અને આનન્દં ઇત્યાદિમાં અર્થતઃ અભ્યાસ છે. માટે આનન્દમયનો અભ્યાસ છે અને તે કારણથી તેજ બ્રહ્મ છે.

(૬) આનન્દમયમાં “મય” પ્રત્યય પ્રાપ્ત્યના અર્થમાં માનવાથી બ્રહ્મમાં અદ્ય પણ દુઃખ છે એવી કલ્પના કરવી તદ્દન અવાસ્તવિક છે. પ્રાપ્ત્ય અર્થજ આનન્દની અત્યંતતા સૂચવે છે. તેનાથી વિરૂદ્ધ વસ્તુનું અસ્તિત્વ જણાવતું નથી. “સર્વં તેજોમય છે” એ વાક્યમાં સર્વમાં અધિકાર છે એવી કોઇ પણ કલ્પના કરતું નથી. તેજ પ્રમાણે બ્રહ્મને આનન્દમય કહેવાથી તેમાં આનન્દનું વિરોધિ દુઃખ પણ છે એમ કોઇ પણ બુદ્ધિશાળી માણસ કહેશે નહિ.

આ મુખ્ય કારણોથી આનન્દમય બ્રહ્મ છે. અન્ય કોઇ શ્વ વિશેષ છે એમ કહી શકાય નહિ.

(સાર) આ અધિકરણમાં, જેમ આગળ બ્રહ્મ સત્ત્વે, તથા ચિત્ત્વે જગતનું કારણ છે તેમ આનન્દત્વે પણ છે એમ સૂત્રકાર જણાવે છે. અર્થાત્ બ્રહ્મજિજ્ઞાસા સૂત્રમાં બ્રહ્મના વિચારના શાસ્ત્રનો આરંભ કરવાની પોતે પ્રતિજ્ઞા કરી છે, અને પછી કેવા બ્રહ્મનો વિચાર કરવાનો તો તેનો ઉત્તર પોતે તુર્તજ જન્માર્થસ્યયતઃ શાસ્ત્રયોનિસ્થાત્ સૂત્રમાં આપ્યો. એ સૂત્રમાં પોતે તે બ્રહ્મ લક્ષણનું જણાવ્યું કે બ્રહ્મ તે એજ છે કે જેમાંથી જગતની ઉત્પત્તિ વગેરે છે. અર્થાત્ જગતનું કારણ બ્રહ્મ છે. પણ આ બ્રહ્મમાં સત્ ચિત્ત અને અનન્દ એમ ત્રણે મુખ્ય ધર્મો છે એવું શ્રુતિઓમાં જણાવેલું છે. તો આ બ્રહ્મ કેવલ સત્ત્વે જગતનું કારણ છે કે ચિત્તત્વે અગર આનન્દ ત્વેજ-તે બાબત ૨૫૯ જણાવવાને સમન્વયાધિકરણ તથા હક્ત્યધિકરણ તેમજ આનન્દમયાધિકરણની યોજના કરી છે, અને તેમાં જણાવ્યું કે એ ત્રણે રૂપે બ્રહ્મ જગતનું કારણ છે. જે કે સત્ તથા ચિત્તત્વે બ્રહ્મ છે છતાં બ્રહ્મનુંજ આનન્દત્વ છે. તેજ પરમબ્રહ્મનું સ્વરૂપ છે કારણ કે તે ફલરૂપ છે.

બ્રહ્મના આનન્દસ્વરૂપનું વર્ણન તૈત્તીરીય ઉપનિષદની બ્રહ્મનન્દ વલ્લીમાં છે, અને તેમાં તે અર્થ જણાવ્યો છે. આ બ્રહ્મને આનન્દમય તરીકે વર્ણવ્યા છે. તે આનન્દમયજ બ્રહ્મ છે એવો અર્થ અહિંમાં સિદ્ધ કરવાને નીચે પ્રમાણે દલીલો સૂત્રકારે કરી છે. (૧) આનન્દમયનો અભ્યાસ છે માટે વારંવાર આનન્દમયનું વર્ણન કર્યું છે. આ સૂત્રને અંગે નીચેની બાબતો પણ સૂત્રકારે ચર્ચી છે.

(ક) આનન્દમય એજ પરબ્રહ્મ અને હ્યાત્મક છે કારણ કે શ્વ ઉત્તમ દશામાં તેની સાથે જોડ કરે છે.

(જ) આનન્દ જ્યારે અણિતાનન્દ હોય ત્યારે તે અક્ષર બ્રહ્મ કહેવાય છે. અને જ્યારે અગણિ-તાનન્દ હોય ત્યારે પરબ્રહ્મ-ફલરૂપ છે.

(ઘ) અજ્ઞમય, પ્રાણમય, મનોમય, અને વિજ્ઞાનમય એ બ્રહ્મની વિભૂતિઓ છે અને આનન્દમય એજ સાક્ષાત્ બ્રહ્મનું સ્વરૂપ છે.

(ચ) જીવ જ્યારે પરપદાર્થની સાથે ભોગ કરે છે ત્યારે પોતાને તે ભોગ પ્રધાન રીતે થાય છે અને બ્રહ્મને ગણી રીતે થાય છે.

(ઙ) આનન્દમય બ્રહ્મ એ અજ્ઞમય વગેરેનો અન્તર આત્મા છે, અને તેનાથી પર બીજો કોઇ તેનું નિયમન કરનાર અન્તર આત્મા નથી.

(ચ) આનન્દ અને આનન્દમયમાં કોઇ પણ ભેદ નથી. ઉભય એકજ છે. બ્રહ્મરૂપ અને આકાર બન્ને છે.

(છ) આનન્દમય બ્રહ્મના અવયવોનું વર્ણન કર્યું છે. કેમકે તે પુરુષાકાર છે. તેનું પક્ષી તરીકે વર્ણન કરેલું છે તેનું શર પ્રીતિ છે. તેનો દક્ષિણ પક્ષ (જમણું અંગ) ભોદ છે, અને વામ પક્ષ (ડાણું અંગ) પ્રભોદ છે. આનન્દ તેનો આત્મા છે અને અક્ષર બ્રહ્મ તેનું પુરુષ તથા પ્રતિષ્ઠા છે. આ રીતે તેના જુદા જુદા અવયવોનું વર્ણન હોવાથી તે સવિશેષ છે છતાં પણ તે નિર્વિશેષ છે, કારણ કે તેમાં પ્રાકૃત વિશેષોની ગન્ધ સરખી નથી. બ્રહ્મ અપ્રાકૃત સ્વરૂપે સવિશેષ છે અને પ્રાકૃત સ્વરૂપે નિર્વિશેષ છે.

(જ) આનન્દમય એટલે અવિદ્યાર્થી મુક્ત જીવ એવા માયાવાદી અર્થ કરે છે તે અર્થ તદ્દન ખોટો છે.

(ઝ) પ્રકરણની અંગાત્ ગોત્રાં આદિ આં આનન્દમય બ્રહ્મજ છે એ પ્રતીત થાય છે.

(ર) આનન્દમય એ બ્રહ્મ છે કારણ કે “મય” પ્રત્યય વિકારના અર્થમાં નથી પણ પ્રાચુર્યના અર્થમાં છે.

(૩) વળી આનન્દમય તે આનન્દનું હેતુ છે એમ કહ્યું છે. અન્ય આનન્દો કાર્યરૂપ છે અને આનન્દમય કારણરૂપ છે એમ જણાવીને આનન્દમય એ અવિકૃત બ્રહ્મ છે એમ શ્રુતિઓનો નિર્ણય છે.

(૪) જે સ્થળે આનન્દમયનું વર્ણન આવે છે તેના શબ્દોના અર્થ અરાખર કરવામાં આવે તો મુખ્ય વૃત્તિથી આનન્દમય બ્રહ્મ છે એવોજ અર્થ તે જણાય છે.

આ દલીલના વિવરણમાં અજ્ઞમય વગેરેનું અર્થ સ્વરૂપ શું છે તે બાબતકારે સમગ્રવ્યું છે, અને જણાવ્યું છે કે અજ્ઞમય વગેરે કૌશલ નથી, પણ અજ્ઞમયાદિ ચાર વિભૂતિ અને આનન્દમય એ સાક્ષાત્ બ્રહ્મ છે. અજ્ઞમય એટલે પરમાત્માનું વિરાટ સ્વરૂપ, પ્રાણમય એટલે જીવ રૂપ મનોમય, વેદ-એ પણ બ્રહ્મનું સ્વરૂપ છે. વિજ્ઞાનમય એટલે અક્ષરબ્રહ્મ આ ચારમાં પરમાત્માની સંપૂર્ણ શક્તિઓ નથી માટે તેમને વિભૂતિઓ કહી છે. આનન્દમય એજ સંપૂર્ણ બ્રહ્મ છે કે જેની પ્રાપ્તિ જીવની ઉત્તમ દશામાં થાય છે.

(૫) જીવ એ આનન્દમય બ્રહ્મ કહી શકાય નહિ, કારણ કે આનન્દમયને જીવનું ફલ કહ્યું છે ઉત્તમ દશામાં જીવ આનન્દમય રૂપી ફલને પ્રાપ્ત કરે છે;

(૬) વળી જીવ અને આનન્દમયનો ભેદ પણ “એ રસ છે. જેને મેળવીને (જીવ) આનન્દી થાય છે” એ શ્રુતિમાં જણાવ્યો છે. આનન્દમય બ્રહ્મ એ આનન્દ છે અને તેને પ્રાપ્ત કરનાર જીવ આનન્દી છે. આ રીતે તે બન્નેનો ભેદ દર્શાવ્યો છે.

(૭) તેમ પ્રકૃતિ પણ આનન્દમય હોઇ શકે નહિ કારણ કે પ્રકૃતિ જડ છે; અને આનન્દમય ચેતન છે. વળી આનન્દમયને સૃષ્ટિ રચવાની ઇચ્છા થાય છે. આ પ્રમાણે ઇચ્છા થવી-કામના હોવી તે ચેતનનો ધર્મ છે-જડનો નહિ; તેથી આનન્દમય એ પરબ્રહ્મ જ છે, પ્રકૃતિ નહિ.

(૮) વળી આનન્દમય સાથે જીવનો યોગ થાય છે તેથી પણ આનન્દમય જડ નથી.

આ રીતે આઠ સૂત્રોમાં આનન્દમય એ બ્રહ્મ છે એમ સૂત્રકારે પ્રતિપાદન કર્યું અને તે આનન્દ સ્વરૂપે પણ પોતે જગતનું કારણ છે+

+ રામાનુજ બાબમાં પણ આનન્દમય એ પરમાત્મા છે એમ કહ્યું છે આનન્દમયોમ્યાસાત્ નો અર્થ એવો કરે છે કે આનન્દમય એ પરમાત્મા છે. કારણ કે તે ફરી ફરીને કહેલું છે તેથી. જીવાત્મા અનન્ત દુઃખ સાથે ભળેલા પરિચિત સુખના કણવાળો છે માટે તેમાં નિરતિશય આનન્દ નથી. માટે તે જીવાત્માથી હેય (ત્યાગ્ય દુષ્ટ) ગુણ વિરુદ્ધ, કેવલ કત્માણુ ગુણવાળો અને અન્ય સર્વથી વિલક્ષણ-એવો પરમાત્મા જ એ આનન્દનો આશ્રય છે.

૬ અન્તરતાદ્ધર્મીધિકરણ.

“અથ ય ષ્વોડન્તરાદિત્યે હિરણ્મયઃ પુરુષો દૃશ્યતે હિરણ્મયશ્ચ હિરણ્યકેશ આપ-
જ્ઞાતસર્વે એવ સર્વજ્ઞસ્તસ્ય યથા કવ્યાસં પુણ્ડરીકમેષમક્ષિણી તસ્યોદિતિ નામ સપ્ત
સર્વેભ્યઃ પાપ્મભ્યઃ ઉદિત ઉદેતિ હૈવે સર્વેભ્યઃ પાપ્મભ્યો ય ષ્વં વેદેત્યચિદ્વૈતમથાધ્યા-
ત્મમથ ય ષ્વોડન્તરક્ષિણિ પુરુષો દૃશ્યતે” (છાં. ૧-૬-૭). ત્યાં સંશય છે. આમાં અધિક્ષા-
તા દેવતા (જીવનું) શરીર અગર પરબ્રહ્મ ઉશે? એમ કહીને બ્રહ્મનું શરીર છે તેવા અર્થનો આ
વિચાર કરાય છે. હિરણ્મય? શબ્દ સુવર્ણના વિકારના અર્થમાં છે કે પ્રકાશના? સામ્યથી
આનન્દના અર્થમાં છે? “બ્રહ્મવેત્તા પરને પ્રાપ્ત કરે છે.” (તૈ. ૨-૬) એવો ઉપક્રમ
કરીને આનન્દમયને ફલરૂપ જણાવવાને બીજા ઉપાખ્યાનમાં “તે એ છે કે જે પુરુષ-
માં છે, જે આ આદિત્યમાં છે. તે એકજ આ પ્રમાણે જાણે છે” (તૈ. ૩-૧૦) એ
સાધનનું ફલ “આનન્દમય આત્માનો ઉપસંક્રમ કરીને” શ્રુતિમાં કહ્યું છે. ત્યાં સૂર્યમાં
વિદ્યમાન^૪ બ્રહ્મ નહિ હોવાથી ફલ સંભવતું નથી, માટે વિચારનો આરંભ છે.^૫ ત્યાં
હિરણ્મય શબ્દ વિકારના અર્થમાં છે. કેશ^૬ નખ વગેરે શરીરના ધર્મો કહેવાય છે. મૃતા વા
પણ ત્વગમેધ્યા યત્કેશદમશ્ચ (કઠ. ૩.) એ વાક્યમાં શરીર^૭ સિવાય તે સંભવતા નથી.
(નેત્ર અને આદિત્યમાં સ્થિતરૂપી) પરિચ્છેદ તથા આધિદેવિક વગેરે વચન પણ બાધક
છે. માટે સર્વથા તેનું^૮ શરીર છે એમ માનવું જોઈએ, કારણ કે તેને ચક્ષુ છે.^૯ તેની
ઈન્દ્રિયો પણ સંભળાય છે. “યથા કવ્યાસં પુણ્ડરીકમેષમક્ષિણી તસ્ય”^{૧૧} તેનું આસન
કંઈક લાલ હોય છે. તેની ઈન્દ્રિયો (છાં. ૧-૬-૭.) અસભ્ય^{૧૨} જેવી છે. કારણ
કે દેહ અને^{૧૩} ઈન્દ્રિયો હોવાથી કોઈક અધિકારી જીવ સૂર્યમણ્ડળમાં જણાય છે. ^{૧૪}

(૧) હિરણ્મય શબ્દ હિરણ્ય શબ્દને “મય” પ્રત્યય લાગીને થયો છે. મય પ્રત્યય વિકારના
અર્થમાં હોવાથી આ શબ્દનો અર્થ હિરણ્યનું અનેહું એવો થાય છે. તેથી હિરણ્યના સુવર્ણના વિકાર-
ના અર્થમાં હિરણ્મય શબ્દ છે કે કેમ એવો પ્રશ્ન નક્કી કરવાનો છે. (૨) અથવા હિરણ્ય એટલે
સોનું-સોનામાં પ્રકાશ ગુણ હોવાથી તેની સાથે સામ્યને લીધે જે પ્રકાશરૂપ છે તે સુખરૂપ છે આ-
નન્દરૂપ છે, માટે હિરણ્મય એટલે આનન્દમય અર્થ લેવો કે નહિ તે બીજો પ્રશ્ન છે. (૩) પ્રાપ્ત
કરવાનું શું? “પર”. આ પર કોણ? આનન્દમય. માટે આનન્દમય પ્રાપ્ત કરવાનું હોવાથી ફળ કહ્યું
છે. (૪) કારણ કે બ્રહ્મજ્ઞાન જ ફલનું જનક છે. (૫) પૂરવણું જણાવે છે. (૬) વિકારના અર્થમાં
આ માટે તો ત્યાં પ્રથમ હેતુ જણાવે છે. (૭) શરીર વગર કેશ નખ વગેરે ઉત્પન્ન થતા નથી. કેશ
નખ એ શરીરના ધર્મો છે. શરીરમાંથી તે ઉત્પન્ન થાય છે, માટે તે વિકારી છે. હિરણ્મયના કેશ
નખ કહ્યા છે માટે તે વિકારને વશ હોવા જોઈએ. (૮) “આ દિત્યની અંદર” એમાં જણાવેલું અંદર
રહેવાપણું એ પરિચ્છેદ છે, (૯) અધિક્ષાતા દેવતાનું શરીર (૧૦) હિરણ્મય શરીરવાળો છે તેથી
વિકારી છે એવું સિદ્ધ કરવાને “ચક્ષુ”નું હેતુ જણાવે છે. (૧૧) આખી શ્રુતિ આ પ્રમાણે છે તસ્ય
યથા કવ્યાસં પુણ્ડરીક મેષમક્ષિણી તસ્યોદિતિ નામ સપ્ત સર્વેભ્યઃ પાપ્મભ્યઃ ઉદિત ઉ-
દેતિ હૈવે સર્વેભ્યઃ પાપ્મભ્યો ય ષ્વં વેદે કવ્યાસં=આસન. (૧૨) કપિની સાથે સરખામણી કરેલી
હોવાથી અસભ્યની સાથેની સરખામણી છે માટે હિરણ્મયથી બ્રહ્મનું વર્ણન સમજાવતું નથી. (૧૩)
હિરણ્મય એટલે અધિકારી જીવ શા માટે તે છેવટનું અનુમાન આપે છે. હિરણ્મયને દેહ તથા ઈન્દ્રિ-
યો છે માટે તે જીવ હોવો જોઈએ, બ્રહ્મ નહિ. (૧૪) તૈત્તિરીયમાં ભગવાન એવું જણાવે છે કે મારા

ફલ તેના સાયુજ્ય દ્વારા હોય છે. માટે કહેવાય છે “આનાં સઘળાં પાપ હણાયલા છે (છાં ૧-૬. ૭) આ રીતે જેનાં^{૧૫} પાપ દૂર થવારૂપી ધર્મેનું શ્રવણ થતું હોવાથી અને પૂર્વ દોષ^{૧૬} પણ વિદ્યમાન હોવાથી કોઈ નિમિત્તથી^{૧૭} પ્રભનો પરિગ્રહ છે માટે તે શરીર કર્મથી^{૧૮} જન્ય નહિ હોવાથી પાપ દૂર થવા^{૧૯}રૂપી પણ સંગત છે. સુવર્ણ^{૨૦} શરીર પણ અલૌકિક હોવાથી પ્રભ સાથે જ બંધ બેસે છે. શરીરની માફક ઇન્દ્રિયોના પણ સ્વીકાર કર્યો છે. વર્ણમાત્રના^{૨૧} પરિગ્રહથી અસભ્યતા નથી. સ્થાવરની^{૨૨} સરખામણી એ જંગમ ઉત્કૃષ્ટ હોવાથી સ્થાવરના અવયવના ઉપમાનની માફક જંગમ અવયવનું ઉપમાન સ્થાવર સાથે છે. તેથી સર્વ પ્રભભાવ માટે શ્રુતિ^{૨૩}એ કહ્યું છે માટે આ શરીર પ્રભનું જ છે એવું કહેવામાં આવે તો તેના જવાબમાં કહેવાય છે.

અન્તસ્તદ્ધર્મોપદેશાત્ ॥ ૧-૧-૧૧

તેના ધર્મેના ઉપદેશ છે માટે સૂર્ય અને તેમની અંદર દેખાતા હિરણ્મય પ્રભ છે

અંદર દૃશ્યમાન થનાર પરમાત્મા છે. કારણ ? તેના ધર્મેના ઉપદેશ આપ્યો છે. માટે તે પ્રભના ઉદિતિ વગેરે ધર્મેના ઉપદેશ કર્યો છે. તે આ સઘળાં પાપથી દૂર છે. (છાં ૧-૬-૭) આશય આ છે. પ્રભ કારણ છે અને જગત્ કાર્ય છે. ત્યાં જેમ કાર્યના^{૨૪} ધર્મે કારણમાં જતા નથી, તેમ કારણના અસાધારણ ધર્મે પણ કાર્યમાં જતા નથી. ત્યાં પાપ^{૨૫} પરહિતપણું વગેરે કારણના ધર્મે જ્યાં હોય છે તે પ્રભ છે એમ સમજવું જોઈએ, કારણકે કારણનો ધર્મ વધારે બલિષ્ઠ છે. ઉલ્લેખ^{૨૬}ના ધર્મેમાં ફક્ત નામની તુલ્યતા^{૨૭} પણ છે. તે શ્રુતિથી જ પ્રભમાં છે એમ બરાબર રીતે સમજવું જોઈએ. લોકમાં અન્ય પ્રમાણ પણ છે. માટે સર્વ રસ વગેરે પ્રભમાં સ્થિતજ ધર્મે છે. સ્થુલતા વગેરે જેનો અસ્થુલાદિ વાક્યોમાં પ્રભને વિષે^{૨૮} નિષેધ કરવામાં આવે છે. તે કાર્યના ધર્મે છે “અણુથી પણ વધારે અણુ” વગેરેમાં કારણના ધર્મે જ છે. માટે એક પણ અસાધારણ

અધિકારિ દ્વારા સાયુજ્ય મળે છે. (૧૫) પ્રભના ધર્મેનું શ્રવણ થતું હોવાથી હિરણ્મય પ્રભ છે એવો ખીજો પક્ષ કરવો છે. (૧૬) શરીર, ઇન્દ્રિય કેશ વગેરે હોવા રૂપી દોષ. (૧૭) ભક્તના અનુગ્રહ માટે મક્ક-સ્વાનુગ્રહાર્થે દિ બ્રહ્મણો રૂપકલ્પના (૧૮) ભક્તને અનુગ્રહ કરવાના નિમિત્તથી કેશ નખાદિથી યુક્ત શરીરનો સ્વીકાર પ્રભે કર્યો છે તેથી તે શરીર અન્ય પ્રાણીઓના શરીરની માફક કર્મજન્ય નથી. (૧૯) આમ હોવાથી પ્રભના શરીરને પાપ વગેરે લાગતાં નથી. (૨૦) પ્રભના શરીરમાં ખીજો હેતુ આપે છે. (૨૧) અસભ્યની માથે (કપિની) માથે ઉપર કરેલી સરખામણીથી પ્રભનું વર્ણન નથી એવું જે પૂર્વપક્ષીએ કહ્યું હતું તેનો ઉત્તર નથી. આહ આ સરખામણી લાલ રંગમાં છે. કપિ વ્યક્તિ સાથે નહિ. (૨૨) કમળ જેવા સ્થાવરની સાથે સરખામણી ન કરી અને કપિ જેવા જંગમ સત્વની સાથે શા માટે કરી તેનું કારણ આપે છે. સ્થાવર કરતાં જંગમ વધારે ઉત્કૃષ્ટ છે. (૨૩) “સર્વે જાલુ દ્વ-મ્ બ્રહ્મ” એ શ્રુતિ. (૨૪) તન્મુત્વ વગેરે કારણના અસાધારણ ધર્મે પટમાં જતા નથી. (૨૫) માટે પાપ નહિ હોવા પણાનો ધર્મ પ્રભનો જ છે. (૨૬) કાર્ય અને કારણના (૨૭) જીવનો પાપ-થી દૂર રહેવાપણાનો ધર્મ સંભવિ શકે નહિ કારણ કે પાપના નાશ પછીથી જ તે સંભવે છે. જ્યારે પ્રભમાં તો ત્રણ કાલમાં હોય તે છે. પ્રભ અને જીવના ધર્મોની તુલ્યતા શુદ્ધી-ના-મથી છે અર્થથી નહિ. (૨૮) પ્રભમાં ધર્મેના નિષેધ પણ કર્યો છે તેને નિર્ધર્મક પણ

ધર્મ જો હોય તો બ્રાહ્મીના સંદિગ્ધ પ્રશ્નના ધર્મોને જ જણાવે છે. આજ શ્રુતિના અભિપ્રાયનો અંગીકાર કરીને સર્વત્ર પ્રશ્નવાક્યનો નિર્ણય સૂત્રકાર કહે છે. અને વળી શ્રુતિ સિવાયના સ્થળમાં તે પ્રમાણે સમજવું જોઈએ “અનન્તમ્” તેમાં પ્રશ્નની અનન્ત^{૨૮} મૂર્તિની પ્રતિજ્ઞા કરી છે, નહિ તો “ગુહ્યાયાં નિહિતં” (તૈ. ૨-૧) નો વિરોધ આવે. માટે સાકાર તાદશજ પ્રશ્ન છે. પ્રશ્નનું^{૩૦} શરીર એટલે સર્વથા અસંભવિત છે. અથવા સર્વકર્તા પ્રશ્નની કૃત્રી^{૩૧} અનુપપત્તિ છે, કે જેથી તેના પણ શરીરની કલ્પના કરવી પડે? પણ લીલાથી વ્યામોહન છે માટે નહિતો નટની માફક ભાસ દેખાડે. માટે વેદથી જૂઠ્ઠા સ્થાનમાં પણ ઉત્પત્તિ પૂર્વક જ્યાં પ્રશ્નના ધર્મો છે તે પ્રશ્ન છે એમ માનવું જોઈએ. પ્રશ્ન તો વેદથી જેટલું સમજાય તેટલું પ્રતિપાદન કરેલું છે, એવું ઘણી વખત અમે કહ્યું છે. અહિં આં પણ “હિરણ્યમય” એ શબ્દમાં “ય”નો લોપ વ્યાકરણ પ્રમાણે છે. તેથી જ વ્યંજન નથી. હિરણ્યશબ્દ આનંદના અર્થમાં છે કારણ કે લોકમાં પણ તે આનંદનું સાધક છે. માટે કેશ વગેરે પણ સઘળાં આનંદમયજ છે. પ્રશ્નનું સ્વરૂપ તેટલું છે. એમ માનવું જોઈએ. “(માટેજ સૂર્યમણ્ડલમાં આવેલા) કમલ જેનું આસન છે એવા, કેયૂરવાળા, મકર તથા કુણ્ડલ ધારણ કરનાર, મુગટવાળા, હાર, પહેરેલો છે એવા સુવર્ણ જેવા દેહવાળા, શંખ અને ચક્ર જમણા હાથમાં ધારણ કરેલા છે એવા, નારાયણ ભગવાનનું ધ્યાન કરવું જોઈએ” (આ. હૃદય. ૫૫) એ “લોકમાં પણ વપુ એટલે સ્વરૂપ છે. “આ માયા મેં સર્જી છે” (મ-ભા-૧૨-૩૩૬-૪૫) એ ભગવાનનું વાક્ય ભગવાન^{૩૨} માયાથી ભગવાનને અન્યથા જૂએ છે એમ કહે છે. (ભગવાન માયિક છે એમ કહેવું નથી.) શરીર છતાં^{૩૩} જીવ પણ છે એ નિશ્ચય છે.^{૩૪} માટે પ્રશ્નધર્મના ઉપદેશથી સૂર્યમણ્ડલમાં આવેલા પરમાત્માજ છે.

ભેદવ્યપદેશાચ્ચાન્યઃ ॥ ૧-૬-૨૦ ॥

(અને ભેદના વ્યપદેશથી અન્ય છે આધિદૈવિક છે.)

આથી પણ સૂર્યમણ્ડલમાં સ્થિત પરમાત્મા છે કારણ કે ત્યાં ભેદનો વ્યપદેશ છે; જેમકે “જે આદિત્યમાં સ્થિત છે, આદિત્યની અંદર આવેલો છે, જેને આદિત્ય જણાતો નથી જેનું આદિત્ય શરીર છે જે આદિત્યનું અંદરથી નિયમન કરે છે તે આ અનંતર્યામી આત્મા અમૃત છે” (બૃ-૩-૭-૬)

કહ્યું છે તે શા માટે તેનું કારણ કહે છે. (૨૯) જો પ્રશ્ન અનન્તમૂર્તિ ન હોય તો “એક સર્વવ્યાપક પ્રશ્ન” ગુહ્યામાં પણ પ્રથમ હોવાથી, ગુહ્યામાં તે નિહિત છે એમ કહેવું અનુપપન્ન બને માટે અનન્ત મૂર્તિથી યુક્ત જ પ્રશ્ન છે એમ કહેવું જોઈએ (૩૦) પ્રથમ પક્ષ-અધિકારી જીવ એ હિરણ્યમય છે-એનો પરિહાર કરીને બીજા પક્ષનો નિરાસ કરે છે. ભક્તના અનુગ્રહ માટે-અમુક નિમિત્તથી પ્રશ્ન હિરણ્યમયના વર્ણનમાં જણાવેલો દેહ ધારણ કર્યો છે એવા પક્ષ વાળાને ઉત્તર આપે છે. (૩૧) પ્રશ્ન સઘળું કરી શકે એવું છે. તે અમુક કરી શકે એમ નથી એમ કહી શકાય નહિ. (૩૨) માયા એ પ્રશ્નની અનંતર્ગત છે. પ્રશ્નને અધીન રહેનારી શક્તિ છે. માયાવાદીઓએ કલ્પેલી અવિદ્યારૂપ નથી. (૩૩) જીવનું લક્ષણ શરીરાગ્રિમાનિત્વં બીજત્વમ્ એવું છે (૩૪) ઉપગ્રંહાર બોલે છે.

એ વચનથી અન્ય શ્રુતિમાં સૂર્યમણ્ડલના અભિમાનથી આધિદેવિક જૂદો છે એવો નિર્દેશ કર્યો છે. જો કે ત્યાં આકારનું શ્રવણ નથી તો પણ હિરણ્યમય વાક્યથી એક વાક્ય હોવાથી સર્વત્ર સાકાર પ્રભ છે એમ માનવું જોઈએ.

અનર્થાભિ પ્રાક્ષણમાં ચાર અર્થો કહેવાય છે. સર્વત્ર સ્થિત રહેનાર જેમાં સ્થિત રહે છે તેના ધર્મોથી ^૧સંબંધમાં આવતો નથી. સર્વ ^૨મુક્તિના ત્યાગ માટે સ્વધર્મોથી તે બંધાતો નથી. ^૩સ્વ લીલાની સિદ્ધિ માટે તેનું શરીર પણ તેના ^૪નિયમન માટે છે “જ્ઞ અને” ^૫ધર્મો કહેવાય છે. માટે આ સર્વથી વિલક્ષણ હોવાથી ^૬અન્યજ છે, અભિમાનિ દેવતા નથી. ઉપચારની વ્યવૃત્તિને માટે અન્યપદથી ઉપસંહાર ^૭ છે. પ્રક્ષપણ ^૮ સિદ્ધ થવામાં જ્ઞાન અગર ઉપાસના હોય છે. માટે અમારા સિદ્ધાન્તમાં કોઈ પણ વિશેષ નથી. કારણમાં ^૯ કાર્યના ધર્મોનો આરોપ તો અવ્યુક્ત છે, કાર્યમાં—ઉદગીથાદિરૂપમાં વળી કારણના—ઓંકારાદિકારણોના ધર્મોમાં અધિકરણ તરીકેની ઉપાસના, ^{૧૦}અભેદથી ફલને માટે છે. માટે દરેક રથળે વ્યવસ્થા છે.

(છઠું અધિકરણ સમાપ્ત.)

(૧) સૂર્ય મણ્ડળનો અભિમાની દેવતા (આદિત્ય) તેજ હિરણ્યમય છે એમ કહી શકાશે નહિ કારણ કે તે અભિમાની દેવતાનું વર્ણન જ બધું બેસતું નથી. (૨) પ્રથમ અર્થ કહે છે. પરમાત્મા આદિત્ય વગેરેમાં સ્થિત રહે છે છતાં તેમાં બંધાતા નથી. (૩) બીજો અર્થ કહે છે જ્ઞાનત્વ વગેરે ધર્મોથી મણ્ડલમાં તે (પ્રભ) વ્યાપે છે, મણ્ડલના અભિમાનીમાં નહિ. આથી તેની મુક્તિ નથી. આથી મણ્ડલમાં રહેલા જીવથી પ્રભ હિરણ્યમય જૂદો છે એમ કહે છે. (૪) ત્રીજો અર્થ કહે છે. જો મણ્ડળના અભિમાનિનું નિયમન પોતે ન કરે તો પ્રજ્વલિતી લીલાની સિદ્ધિ જ અને નહિ. (૫) મણ્ડળના અભિમાનિનું (૬) જ નું પ્રયોજન જણાવે છે. પાછલા સૂત્રમાં કહેલા ધર્મોનો અહિં આ સમુચ્ચય કર્યો છે. આથી હેતુનો ભેદ છતાં સાધ્ય એક હોવાથી અધિકરણમાં ભેદ નથી. (૭) “હિરણ્યમય” તે સર્વથી જિલ છે. અર્થાત્ પ્રભજ છે (૮) સૂર્યમણ્ડલમાં આવેલો અભિમાની જીવ નથી. (૯) જ્ઞાન અગર ઉપાસનામાં મનનો વ્યાપાર પ્રત્ય છે. (૧૦) કારણ કે કારણ ઉત્કૃષ્ટ છે. અને કાર્ય નિષ્કૃષ્ટ છે. માટે કાર્યના ધર્મોનો આરોપ કારણમાં કરવો તે બાજબી નથી. પણ કાર્યમાં કારણના ધર્મોનો આરોપ યથ શકે છે કારણ કે તેમની વચ્ચે અભેદતા છે. (૧૧) કારણ અને કાર્ય વચ્ચે અભેદ

અધિકરણ અવતરણિકા

(વિવેચન:-) ગત અધિકરણમાં આનન્દમય ધ્વજનું વર્ણન કર્યું હતું. આ ધ્વજનું નિરૂપણ તૈત્તિરિયોપનિષદની ધ્વજાનન્દવહ્નીમાં કરવામાં આવ્યું હતું. તેના પ્રારંભમાં “ધ્વજને જળાનુદાર પરને પ્રાપ્ત થાય છે” એમ કહ્યું હતું તે પર કયું એવી શંકાના વિવરણમાં આનન્દમય ધ્વજ એજ પર છે એમ જણાવ્યું હતું. ત્યાર-પછીથી આગળ બીજા ઉપાખ્યાનમાં “તેજ આ પુરુષમાં છે. આદિત્યમાં છે તે એક છે. તે જે આ પ્રમાણે જાણે છે” એમ સાધનની ઉક્તિ પૂર્વક ક્રમ પ્રમાણે તેના ફલને કહે છે. તો ત્યાં આદિત્યની અંદર અને પુરુષની અંદર જે છે તે ધ્વજ છે કે અન્ય તેના વિચાર કરવાને આ અધિકરણનો આ-રંભ કર્યો છે. જે તેના વિચાર કરવામાં ન આવે તો તે પુરુષની અંદર તથા આદિત્યની અંદર શું છે તેનું જેને જ્ઞાન નથી તે અવિચારકને લય થાય છે તેથી તેને કંઈ પણ કૃણ મળતું નથી. માટે હેતુદારા આ અધિકરણનો આરંભ છે. અહિં આ વિચાર કરવાનું સ્વરૂપ છાંદોગ્યના પ્રથમ પ્રપાઠકમાં છે. ત્યાં નીચે પ્રમાણે કહ્યું છે. “સૂર્યની અંદર જે આ હિરણ્મય હિરણ્મય શ્મશ્રુવાળો, હિરણ્મય કેશ-વાળો, છેક નખ સુધી સર્વ સુવર્ણ-એવો પુરુષ દેખાય છે. તેની આંખો લાલ કમળ જેવી છે. એનું “ઉત્” એનું નામ છે. એ સઘળા પાપથી દૂર રહેતો છે. જે એને એ પ્રમાણે જાણે છે, તે ખરેખર સર્વ પાપથી દૂર રહે છે. એના ઝડૂ અને સામ બે સાંધા છે.)

સંશયોત્થાન

તે અધિદેવત છે એ રીતે તેનું અધિદેવત સ્વરૂપ કયું. તેજ પ્રમાણે તેનું અધ્યાત્મસ્વરૂપ પણ આ પ્રમાણે છે “વળી આ નેત્રની અંદર જે પુરુષ દેખાય છે તેજ ઝડૂ તે સામ તેજ ઉક્રધ્ય, તે યજુપુ, તે ધ્વજ. પેલાના જે સાંધા તે આના સાંધા, અને જે એનું નામ તે આનું નામ” આ પ્ર-માણે આ બે મંત્રોમાં આદિત્યમણ્ડલની અંદર તથા નેત્રમાં પુરુષ રહેલો છે એમ કહ્યું છે. આદિત્ય-મણ્ડલમાં રહેલો પુરુષ અધિદેવત છે અને નેત્રમાં રહેલો અધ્યાત્મ છે. તો અહિં આ શંકા એ ઉઠે છે કે અત્રે દેખાડેલો પુરુષ કોણુ દર્શો? તે કોઈ અધિષ્ઠાની દેવતાનું શરીર દર્શો? અગર ધ્વજ? અગર ધ્વજનું શરીર? આમ ત્રણ વિકલ્પો થાય છે. પ્રથમ પૂર્વપક્ષમાં પહેલા અને છેલ્લા વિકલ્પોને લેઈ; અને સિદ્ધાન્તી તે બન્નેમાં દ્વિપણો દેખાડીને તે ધ્વજ જ છે એમ સિદ્ધ કરશે.

પૂર્વપક્ષ ૧ અન્ત: પુરુષના અધિષ્ઠાતૃ દેવતાનું (આદિત્ય મણ્ડલસ્થ જીવનું) શરીર છે પ્રથમ પૂર્વપક્ષમાં ઉપર જણાવેલું શરીર અન્ત:પુરુષ પરમાત્માનું નથી. પણ અધિષ્ઠાતૃ દેવતા જીવનું શરીર છે એ સિદ્ધાન્ત માટે નીચેની દલિલો કરી છે.

ઉપરના મંત્રમાં સંશયનું બીજા હિરણ્મય અન્ત છે.

(૧) હિરણ્મય એટલે હિરણ્મય સોનાનું બતાવેલું-વિકારવાળું એમ અર્થ થાય છે. અર્થાત્ તેમાં લાગેલો “મય” પ્રત્યય વિકારવાચક હોવાથી તે બ્રમને ઉત્પન્ન કરે છે. અન્ત:પુરુષનું વિશેષણ “હિરણ્મય” હોવાથી તે વિકારવાચક પુરુષ થાય છે. માટે જે વિકાર વાચક હોય તે પરમાત્મા કહી શકાય નહિ.

(૨) વળી અહિં આ અન્ત:પુરુષને કેશ નખ પણ છે એમ કહ્યું છે. આ કેશ નખ વગેરે હિર-ણ્મયનાં છે. કેશ અને નખ શરીર વગર હોતા નથી. શરીરના આધારેજ તે રહે છે માટે તે શરીરના ધર્મો છે. કેશ શ્મશ્રુ વગેરે અશુદ્ધ છે. અને તે અશુદ્ધની સાથેના સંયન્ધ શરીર વગર બનતો નથી. આથી સમજાય છે કે આ અન્ત:પુરુષને શરીર તથા તેના વિકારવાળા અવયવો છે. જે આમ હોય તો તે પરમાત્મા હોઈ શકે નહિ. કારણ કે પરમાત્માને શરીર હોતું નથી.

(૩) વળી એક સ્થળે તે અન્ત:પુરુષ નેત્રમાં બિરાજે છે એમ કહ્યું છે ત્યારે બીજે સ્થળે તે આદિત્યમાં બિરાજે છે એમ કહ્યું છે. આવો જે પરિચ્છેદ છે તેથી તથા તેને આદિત્ય મણ્ડલમાં અ-

ધિદૈવત અને નેત્રમાં આધ્યાત્મ એમ બે સ્વરૂપે કહ્યો છે—આવી જાતનાં વચનોથી બ્રહ્મની વ્યાપકતાનો વિરોધ દૃષ્ટિ ગ્રાસ્તર થાય છે, માટે પણ તે બ્રહ્મ અગર પરમાત્મા નથી. જો તે બ્રહ્મ હોય તો બ્રહ્મના સ્વરૂપમાં પરિવ્રજેદ હોય નહિ. બ્રહ્મની સ્થિતિ અમુકજ સ્થળે છે એવું નથી. તે સર્વત્ર વ્યાપક છે. તે કેવલ આદિત્યમાં કે નેત્રમાં છે એવું નથી. તેમજ તેના આધ્યાત્મ અને અધિદૈવત એવા પણ પરિવ્રજેદો નથી. બ્રહ્મ અપરિચિત્ત તથા અપરિવ્રજેદ છે. પણ અહિં આં તો પરિવ્રજેદ હોવાથી તે બ્રહ્મ નથી.

(૪) વળી “આ નેત્રની અંદર જે પુરુષ દેખાય છે” એ વાક્યમાં “દેખાય છે” શબ્દ ખાસ ચિન્હ-રવા જેવો છે. “દેખાય છે” શબ્દથી તેના સાક્ષુષત્વની પ્રતીતિ થાય છે. અર્થાત્ દૃષ્ટિનો વિષય છે અને તે પણ બ્રહ્મના અર્થમાં અન્તઃપુરુષ સમજવામાં ઓષક નીવડે છે.

કારણ કે બ્રહ્મને તો “અદૃશ્ય, અગ્રાહ્ય” વગેરે રીતે શ્રુતિએ વર્ણવ્યું છે.

(૫) તેજ પ્રમાણે અહિં આ અન્તઃપુરુષને ઇન્દ્રિયો પણ છે પણ શ્રુતિમાં તો ચોક્કસ કહે છે કે બ્રહ્મને કાર્ય નથી તેમજ કરણ (ઇન્દ્રિયો) નથી. માટે શ્રુતિને વિરોધ હોવાથી તે બ્રહ્મ નથી.

(૬) તેમજ તેની આંખને લાલ કમળ જેવી કહે છે. આને માટે મૂળમાં “કમ્પાસ” શબ્દ છે. (તેના બધા અર્થ થઈ શકે છે. કપિ-વાદરૂપ-આસઃ આસ્ય, મુખ યા પ્રેક્ષકના ભાગ એટલે કમ્પાસ=વાદરાના મુખ યા અધોભાગના જેવું લાલ. પૂર્વપક્ષી તેનો અર્થ વાદરાના અધોભાગના જેવું લાલ એવો અર્થ કરીને જણાવે છે કે તે અર્થમાં લેતાં અસંતોષતા તથા અનૌચિત્યનો દોષ આવે છે.

ઉપરની દલીલોથી એવું અનુમાન નીકળે છે કે અન્તઃપુરુષ તે પરમાત્મા અગર બ્રહ્મ નથી. સારે શું દર્શો ?

ઉત્તર—કોઈ સૂર્યમણ્ડલની અંદર રહેલા તેના અધિષ્ઠાતા દેવતારૂપ જીવનું જ અહિં આં વર્ણન છે. શાથી ?

(૧) તેને દેહ તથા ઇન્દ્રિયો છે એમ જણાવ્યું છે. તે અન્તઃપુરુષને દેહ છે, કેશ છે, નખ છે. દાઢી છે. તથા તેને ઇન્દ્રિયો પણ છે. શરીર વગેરેથી જોડાવું તે જીવનો જ ધર્મ છે. મુખદુઃખ પામવા માટે તેને શરીર પ્રાપ્ત થાય છે.

(૨) અધિષ્ઠાતૃ દેવતાના શરીર કાટિને મેળવીને બ્રહ્મ શરીર કાટિને (સાયુજ્યને) મેળવે છે પ્રથમના પૂર્વપક્ષમાં દેહલાક વાંધા હોવાથી, બીજી રીતે પૂર્વપક્ષ કહે છે અને “તે બ્રહ્મના શરીરનું વર્ણન છે”—એવા ત્રીજા વિકલ્પની તેના સમર્થનમાં દલીલ કરે છે.

અન્તઃપુરુષના દેહ વગેરેનું વર્ણન તે બ્રહ્મના શરીરનું વર્ણન છે. કારણ કે

(૧) જો કે કેશ, નખ વગેરેનું નિરૂપણ કરેલું છે. તથા દેહ તેમજ ઇન્દ્રિયો પણ અન્તઃપુરુષને છે એમ કહ્યું છે, અને આ ઇન્દ્રિયો તથા દેહ હિરણ્યનાં હોવાથી તથા તે હિરણ્ય વિકારના અર્થમાં વપરાયેલા હોવા છતાં પણ તે બ્રહ્મનું જ શરીર છે. પોતાના અમૂક ભક્તના ઉપર ખાસ અનુગ્રહ દેખાડવાને માટે તથા તેને લીલાનું સુખ આપવા માટે લૌકિક શરીરની માફક પોતે શરીરાદિ ધારણ કરે છે. પણ બ્રહ્મનું શરીર જીવોના શરીરની માફક કંઈથી જન્ય નથી તેથી તેમાં પાપ વગેરે દોષો નથી, માટે જ “તે પાપ વગેરેથી હિંમે ચહે છે” એમ કહ્યું છે. આથી આ વર્ણન બ્રહ્મના શરીરનું છે, જીવના શરીરનું નહિ.

(૨) વળી આ શરીર સુવર્ણનું છે એમ કહીને બ્રહ્મની અલૌકિકતા જણાવી છે.

(૩) તે બ્રહ્મનાં નેત્રોને કમ્પાસ જેવાં લાલ કણાં છે, તેમાં કમ્પાસના વર્ણ સદૃશ તે વર્ણ છે એજ જણાવવાનું હોવાથી ત્યાં કંઈ પણ અસંતોષતા નથી. કદાચ આ સામે શંકા થાય કે

લાલ કમળના વણેતી ઉપમા આપવાને બદલે કંપાસ (વાંદરાના મુખની) સાથે શા માટે સદૃશતા દેખાડી હશે ? આનું કારણ એ છે કે “લાલ કમળ” જેવાં તેનાં ચક્ષુ છે એમ કહેવાથી ચક્ષુની સરખામણી “કમળ” એટલે સ્થાવર પદાર્થની સાથે થાય છે, પણ કંપાસની સાથે સરખાવવાથી જંગમ ગતિ-વાળા (ચેતન્ય યુક્ત) પદાર્થની સાથે થાય છે. સ્થાવરની સરખામણીએ જંગમ પદાર્થો ચડીઆતાં હોવાથી, જાહની શ્રેષ્ઠતા દર્શાવવાને તેનાં ચક્ષુને કંપાસના જેવાં રક્ત કણાં છે. વળી જાહ ગતે સર્વ રૂપ છે. “આ સધળું જાહ છે” તે શ્રુતિથી જાહ અનેક રૂપ છે અને સર્વત્ર છે, તેથી સ્થાવર રૂપ તેમજ જંગમ રૂપ પણ જાહ છે. તો કંપાસ પ્રમાણે તેનાં ચક્ષુ હોય તો તેમાં કંઈ પણ અયુક્ત નથી.

માટે આ ઉપરથી એટલું ફલિત થાય છે કે અન્તઃ પુરુષ એ જાહ છે અને તેના શરીરનું કરેલું વર્ણન તે જાહ શરીર છે.

ઉપર પ્રમાણે પૂર્વપક્ષમાં કટપેશા વિકલ્પોનું સમાધાન સિદ્ધાન્તી આ સુત્રમાં કરે છે.

સુતકાર કહે છે કે અન્તઃ દષ્ટિગોચર યતો પુરુષ તે પરમાત્માજ છે; કારણ કે તેના ધર્મોના ઉપદેશ કર્યો છે. જાહના જે ધર્મો છે તેજ ધર્મો અહિંઆં પણ જણાવ્યા છે. “ઉચ્ચે રહેતું” વગેરે જાહના ધર્મો છે.

જન્માલ્પચિકરણમાં તથા સમ-વ્યાપ્તિકરણમાં આપણે જણાવી ગયા છીએ કે જાહએ કારણ છે અને જન્મ તેનું કાર્ય છે. કારણ અને કાર્ય વચ્ચે એવો નિયમ હોય છે કે કાર્યના જે ધર્મો હોય છે તે કારણમાં જતા નથી તેમજ કારણના અસાધારણ ધર્મો પણ કાર્યમાં જતા નથી. તન્તુ એ પટનું સમવાયિ કારણ છે પણ તન્તુમાં રહેલો કારણનો ‘તન્તુત્વ’ નામનો અસાધારણ ધર્મ તે પટમાં હોતો નથી. આ રીતે કાર્ય અને કારણના અસાધારણ ધર્મો પોત પોતાનામાંજ સ્થિત રહે છે અને અન્યત્ર જતા નથી; અને તે રીતે તે બંનેમાં ભેદ રહે છે. કારણ અને કાર્ય વચ્ચે એ રીતનો ભેદ છે. તેજ રીતે જોકે જાહ અને જીવ તે વચ્ચે કારણ કાર્યનો સંબંધ છે છતાં ત્યાં-કારણમાં રહેલા અસાધારણ ધર્મથી કાર્યનો ભેદ છે. અહિંઆં કારણનો જાહનો અસાધારણ ધર્મ પાપનું દૂર હોવા પછું છે. તે ધર્મ જીવમાં નથી. અન્તઃપુરુષના ધર્મ તરીકે કહ્યું છે. પાપના દૂર હોવાપછું અન્તઃપુરુષ જાહ હોય તોજ સંભવી શકે, જીવ અર્થમાં નહિ. માટે અન્તઃપુરુષ એટલે જાહ એ અર્થ સમજવાનો છે. પણ કાદને કાંઠા થાય કે પાપને દૂર કરવાનો ધર્મ સ્વાધ્યાયમાં તથા આસન્ય (પ્રાણ)માં પણ ધરી શકે છે. તેમજ દેવોનો પણ એ ધર્મ છે. દેવો પાપ રહિત છે એમ કહેલું છે. તો પછી અહિંઆં રક્ત જાહનોજ તે અસાધારણ ધર્મ છે. એમ શા માટે કહ્યો છે ?

પ્રથમ પૂર્વપક્ષનો પરિહાર.

જાહ સિવાય બીજે કાંઈ પણ સ્થળે તે ધર્મ નથી એમ કહી શકાશે નહિ. આનો ખૂસાસો એવી રીતે છે કે પાપને હજીવા પછું તથા તેને દૂર કરવા પછું એ સ્વાધ્યાયમાં, આસન્યમાં, તથા દેવોમાં છે છતાં પણ તેમનાં સ્વરૂપ જૂદાં જૂદાં એક છે અર્થમાં નહિ પણ જૂદા જૂદા અર્થમાં છે. નામની અંદર બલે સામ્ય હોય પણ સ્વરૂપ ભેદ (જૂદા જૂદા અર્થ) હોવાથી તે એક રૂપ કહી શકાશે નહિ. સ્વાધ્યાયમાં પાપના નાશકનો અર્થ છે, અને ભગવાનથી કર્મ માત્રનો રહિત છે.

માટે “ પાપ દૂર હોવા પછું ” જે જાહનું અસાધારણ ધર્મ મનાય છે તે યથાર્થ છે. લૌકિક દૃષ્ટાન્તોમાં પણ આ રીતે કારણનો અસાધારણ ધર્મ કાર્યમાં હોતો નથી તે આપણે જોઈ શકીએ છીએ. ઘટમાં જાહ લાવવાનો જે ધર્મ છે તે ઘટના કારણ રૂપ યૃતિકામાં નથી. તેમજ પટમાં વસ્તુને ઢાંકવાનો જે ધર્મ છે તે તેના કારણ રૂપ મનાતા તન્તુઓમાં નથી. એજ નિયમ પ્રમાણે અશિના ધર્મો અંશોમાં નથી.

કદાચ કોઇને શંકા થાય કે બ્રહ્મજ્ઞાનની અવસ્થાને જીવ પ્રાપ્ત કરે છે ત્યારે “પાપ દૂર હોવા પશુનો” ધર્મ તેનામાં પશુ આવે છે, તો તેવા ધર્મવાળા જીવ અંતઃપુરુષ કેમ ન કહી શકાય? તેના જવાબમાં અહિં આ કહે છે કે જોકે જીવમાં તે ધર્મ છે, પણ તે ધર્મ માત્ર નામથી (શબ્દથી) છે. બ્રહ્મનો તે ધર્મ અને જીવનો ધર્મ શબ્દોથી એક છે છતાં સાં અર્થનો ભેદ છે. તેથી બ્રહ્મ અંતઃપુરુષના વર્ણનમાં તે ધર્મ જણાવ્યો છે તે અર્થથી સમજતાં જીવ પરત્વે નહિ પણ બ્રહ્મપરત્વે લેવાનો છે. શ્રુતિઓમાં પશુ બ્રહ્મના આ ધર્મનું સમર્થન છે. આ સિવાય લૌકિક પ્રમાણ તથા અનુમાન પશુ એજ સૂચવે છે કે ભલે જીવમાં પાપ દૂર રહેવાપણીનો ધર્મ વગેરે જ્ઞાનઅવસ્થામાં હોય છતાં તે વસ્તુતઃ બ્રહ્મનોજ ધર્મ હોઇ શકે, જીવનો નહિ.

બ્રહ્મમાં સખળા ધર્મો છે. પોતે રસસ્વરૂપ હોવાથી સખળા રસો પણ બ્રહ્મમાંજ છે. તેથી તે પણ બ્રહ્મના ધર્મો મનાય છે; એટલે બ્રહ્મ પોતે સધર્મક છે તેમ શ્રુતિઓથી સિદ્ધ થાય છે. માટે અનંતપુરુષનું સધર્મક તરીકેનું વર્ણન બ્રહ્મના અર્થમાં નથી, પણ કોઇ જીવના અર્થમાં છે એ કહેલું તદ્દન અયુક્ત છે. આગળ અમે કહી ગયા છીએ કે બ્રહ્મને નિર્ધર્મક કહેવાનું ખાસ પ્રયોજન એ છે કે તેમાં લૌકિક કાર્યના ધર્મોનો નિષેધ કર્યો છે. બ્રહ્મને અસ્પૃશ્ય વગેરે રીતે વર્ણવામાં હેતુ કાર્યના ધર્મોનો નિષેધ કરવાનોજ છે. આથી એ સિદ્ધ થાયછે કે એક પણ અસાધારણ વિદ્યમાન ધર્મ બ્રહ્મની સદિગ્ધ ધર્મો બ્રહ્મના ધર્મો છે એવું સમજાવે છે. નહિતો તે ધર્મો અન્યની સાથે સંબંધવાળા યવાથી તેમાં અસાધારણતા રહેજ નહિ. એક ધર્મ અમુક વસ્તુનો અસાધારણ છે એમ ત્યારેજ કહેવાય કે બ્રહ્મને તે અર્થ તેના સિવાય બીજો કોઇ પણ રચણે રહેજ નહિ. જો એકનો અસાધારણ ધર્મ બીજામાં રહે તો પછી તેમાં અસાધારણતાનો ભાગ થાય, બ્રહ્મના અસાધારણ ધર્મો જે અનંતપુરુષના વર્ણનમાં જણાવ્યા છે તે બ્રહ્મ સિવાય બીજા કશામાં પણ રહેતા નથી.

બ્રહ્મ વિરુદ્ધધર્માશ્રયી હોવાથી, તેમાં સખળું થી શકે છે. તે સધર્મક છે તથા નિર્ધર્મક છે. વળી તેને “સત્ય જ્ઞાન, અનંત બ્રહ્મ” વાક્યમાં અનંત મૂર્તિવાળું કહ્યું છે. તે પણ ખરાબર છે જો તે પ્રમાણે ન હોય તો પછી આકાશથી પણ અતિવ્યાપક એવું બ્રહ્મ બ્રહ્મના હૃદયના અદ્ય પ્રે-શમાં થી રીતે બિરાજે? “નિહિતં ગુહ્યાયામ્”માં આ વાત જણાવી છે. તેથી બ્રહ્મ પોતાની શક્તિથી તેમ થઈ શકે છે, એમાં કોઇ પણ ખોટું નથી.

અનંતપુરુષ એ જીવ નહિ પણ બ્રહ્મ છે; એવો સિદ્ધાન્તીએ દર્શાવેલો મત.

માટે અનંતપુરુષનું વર્ણન દેહ, ઇન્દ્રિયોવાળા જીવના જેવું વર્ણન કર્યું છે છતાં તે બ્રહ્મનુંજ વર્ણન છે તે આ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે.

હવે પૂર્વપક્ષના બીજા ભાગમાં ત્રીજા પ્રકારના વિકલ્પનો આશ્રય કરીને, અર્થાત્ તે વર્ણન બ્રહ્મના શરીરનું છે એમ જણાવીને જે દલીલ કરી હતી તેનું ખપડન પણ અહિં આ બાબ્બકાર કરે છે.

બ્રહ્મના શરીર હોવાનો અર્થ અહિં આ બિલકૂલ સંભવી શકતો નથી. બ્રહ્મ પોતે સખળું કરવાને સમર્થ છે. કોઈ પણ વસ્તુ તે કરી શકે એમ નથી એવું બ્રહ્મમાં નથી. તો શા માટે તેના શરીરની કલ્પના કરવી જોઈએ? બ્રહ્મને ખાસ શરીર હોતુંજ નથી. માત્ર લીલાથી વ્યામોહ કરવાને માટે દેહ ધારણ કરે છે. જેમ નટ વ્યામોહ કરવાને તથા ક્રીડા કરવાને સ્વાંગ ધારણ કરે છે તેમ બ્રહ્મ પણ લીલાથી વ્યામોહ કરવાને માટેજ શરીર ધારણ કરે છે. માટે વેદથી જુદે સ્થળે પણ ઉપપત્તિ પ્રમાણે

* આ અનુમાન નીચે પ્રમાણે મૂરી શકાય.

જીવોવાપહતપાત્મસ્વં પાપલમાનાધિકરણં ધ્વસ્તત્વાત્

ધીયો ધ્વંસઃ સ પ્રતિયોગિ સમાનાધિકરણઃ શબ્દધ્વંસલઘ્ (મહોપ)

અહનો ધર્મ હોય તો તે અહ છે એમ માનવું. વેદમાં જેટલું અહ નિરૂપેલું છે તેટલુંજ સમજવું જોઈએ.

“હિરણ્મય” નો અર્થ.

હિરણ્મયનો અર્થ વેદમાં છે તે પ્રમાણે સમજવું. તેમાંથી સ્વચ્છદ્ધિ અગર તર્કથી પોતાની કલ્પનાઓ દોડાવવી નહિ. આ પશુ ધણી વખત અમે કહ્યું છે. તે પ્રમાણે આ અન્તઃપુરુષના વર્ણનમાં “હિર-મય” શબ્દનો પ્રયોગ છે. તેમાં વ્યાકરણના નિયમ પ્રમાણે મળ “હિરણ્મય” શબ્દો છે, પશુ તેમાંથી “ય”નો લોપ થયો છે. કારણ કે ત્યાં એ સ્વર નથી પશુ વધાર છે. વળી તેનો અર્થ પશુ આનંદ વાચક છે. કારણ કે હિરણ્ય એટલે સોનું. સોનું લોકમાં સુખ ઉત્પન્ન કરનાર હોવાથી, તથા સુખ આનંદનો પર્યાય હોવાથી તે આનંદનું વાચક બને છે. અને પાછલા અધિકરણમાં આપણે જોયું કે “આનંદ” તથા આનંદમય એ પર અહનું સ્વરૂપ છે તેથી “હિરણ્મય” અન્તઃ પુરુષ તે પરમકાષ્ટા પત્ર આનંદમય અહ છે. અન્તઃપુરુષના કેશ તથા નખને પશુ હિરણ્મય કહેલા છે તે પશુ એજ જણાવે છે કે આ આનંદ રૂપ અન્તઃપુરુષનો દેહ આનંદ છે. તેમ તેના કેશ, નખ વગેરે પશુ આનંદજ છે. અહનું સ્વરૂપ તેજ પ્રકારનું છે. *આઃ હૃદય ૫૫ માં તથા મ. +મા ૧૨-૩૩૯-૪૫ માં પશુ અહનું આ સ્વરૂપ જણાવ્યું છે.

હવે સૂત્ર ૨૦ માં બીજું કારણ આપે છે અને કહે છે કે તે કારણ પ્રમાણે સૂર્યમણ્ડલ અન્તઃ પુરુષ તે પરમાત્માજ સંભવી શકે છે. તે કારણ એ છે કે ઋ. ૩-૧૭-૬ માં સૂર્યમણ્ડલ તથા તેના અભિમાનીથી અન્તઃપુરુષ જુદો છે એમ કહ્યું છે. તે આદિત્યમાં હોવા છતાં પશુ તે આદિત્યથી જુદો છે. આદિત્ય પશુ તેને જણી શકતો નથી. આદિત્ય તે તેનું શરીર છે. તે આદિત્યનું અંદરથી નિયમન કરે છે. તેનું નામ અન્તર્યામિ અમૃત-આત્મા છે. જે કે આ વર્ણનમાં તેનો આકાર કહેલો નથી, પશુ આ વાક્યની એક વાક્યતા છદોગ્યમાં અન્તઃપુરુષના વર્ણનમાં આવેલા હિરણ્મય વાક્યની સાથે છે. આ એકતા કરવાથી, આં જેમ “આનંદ” રૂપે સાકાર અહનું વર્ણન હતું તેમ આ વાક્યમાં પશુ સાકાર અહનું વર્ણન છે.

અન્તર્યામિ અહણમાં પશુ તેને અન્તર્યામિ કહીને અહનાં ચાર વિશેષણો જણાવ્યાં છે. (૧) તે સધળે સ્થિતિ કરવા છતાં આધારના ધર્મો તેમાં નથી. આ અર્થથી જડમણ્ડલમાં તેની સ્થિતિ છે એમ કહીને તેની પશુ અંદર તે રહે છે એમ બેદ પ્રતિપાદન કર્યો (૨) સધળાની સુક્તિના પરિહાર માટે સ્વધર્મોથી તેને બંધ નથી. અભિમાની જે તેને જાણે તો તે મુક્ત થઈ બળ, માટે તે બંધાની સુક્તિના પરિહાર માટે સ્વધર્મો તથા જ્ઞાનાદિ વગેરેથી તેને યોજતા નથી. (૩) તે પોતાનું શરીર લીલાને માટે ધારણ કરે છે. જગત્ રૂપે ભાસવું, દિશાના વિભાગ કરવા, તથા ધર્મની પ્રવૃત્તિ કરવી આ બધું લીલાસિદ્ધિને માટે છે, અને તેટલા માટે શરીર ધારણ કરે છે. (૪) તેનું નિયમન તેવા પ્રકારની લીલાની સિદ્ધિ માટે નથી. અહ સધળાનું નિયમન કરે છે એ પશુ તેનો ધર્મ છે. તેના બળથી સધળાં ડરે છે. આ કારણોથી અન્તઃપુરુષ એ પરમાત્મા છે એમ જણાય છે. આ

* ધ્યેયઃ સદ્ધાસન્નિમળમધ્યવર્તી મારાયણઃ સરસિજાસનસન્નિવિહઃ ।

કે. રવાન્મકરકુણ્ડલવાન કિરીટો દારી હિરણ્મયવપુ પૂતશ્ચાચકઃ ॥

વપુઃ એટલે સ્વરૂપ

+ માયાદોષા મયા સુદા ॥

સ્વરૂપ યથાર્થ શું છે તે જણાવ્યું છે અને ભગવાનની માયાથી બીજાઓ તે સ્વરૂપને નહિ સમજનારા અન્યથા જુએ છે. ભગવાનની માયાથી સ્વ શક્તિથી અન્ય રૂપે તેમને જુએ છે એટલેજ અર્થનિશ્ચય થાય છે. ભગવાન માયિક છે એવો નહિ. માટે અહના ધર્મોના ઉપદેશ અહિં આં હોવાથી સૂર્યમણ્ડલમાં આવેલા અન્તઃપુરુષ પરમાત્માજ છે એ નિશ્ચય થાય છે.

કારણના ભેદથી તેમ ઉપરના સૂત્રમાં જે ધર્મોના ભેદ દેખાડ્યો છે તેથી સૂત્રકારે કરેલું અનુમાન ખરું કરે છે. પરમાત્મા સિવાય અન્ય સૂર્યમણ્ડળમાં સ્થિતિ કરનાર અભિમાની જીવ અન્તઃપુરુષ હોઈ શકે નહિ. આથી જે કાષ્ટ એમ કહે કે અહિંઆં ઉપચારનો અર્થ છે એટલે અન્તર્યામિ જ્ઞાત્રણમાં સૂર્ય-મણ્ડળના અભિમાનીને આત્મા, અન્તર્યામિ તથા અમૃત કહ્યા છે તો તે માત્ર ઉપાસનાને માટે છે. એમ સમજવું વરતુતઃ તેમ નથી. ઉપચારના અર્થની વ્યાવૃત્તિ કરી છે. તે અર્થ અહિંઆં સંલવતો નથી કારણ કે ત્યાં ચોક્કસ કહ્યું છે કે તે પુરુષ “આદિત્યથી તદન જૂદાજ છે”. અહિંઆં “જૂદો” શબ્દ ઉપચારની વ્યાવૃત્તિ કરે છે.

આ અન્તઃપુરુષ જ્ઞાત્ર છે એમ જો સિદ્ધ થયું તો પછી તેના જ્ઞાનને માટે તથા ઉપાસનાને માટે તેનું ત્યાં વર્ણન છે એમ જો કાષ્ટ કહે તો અમારા સિદ્ધાન્તમાં કાષ્ટ પણ ફેર નથી. જ્ઞાન અને ઉપાસના મનનો વ્યાપાર હોવાથી તે રીતે તે બન્ને તુલ્ય છે. તેમ છતાં જો તેમાં ભેદ જોવામાં આવે તો પણ કારણમાં કાર્યના ધર્મોનું આરોપણ કરવું તે વ્યાજબી નથી. યુક્તિથી તેનો બાધ થાય છે. વેદમાં તથા લોકમાં ઉત્કૃષ્ટ પદાર્થના ધર્મોનું આરોપણ નિકૃષ્ટ પદાર્થોમાંજ હોય છે. પણ તેથી ઉલટી રીતે નહિ. વળી ઉદગીથાદિશ્ચ કાર્યમાં ઝોંકારાદિ કારણોના ધર્મોના અધિકરણ તરીકે કાર્ય-ઉપાસના કાર્યમાં કારણના અભેદરૂપી ફલ માટે છે. તેથી કાષ્ટ પણ વિરોધ નથી. શંકરાચાર્યના મતે આ અધિકરણના આરંભમાં બે સંશયો છે. અન્તઃપુરુષને સૂર્યમણ્ડળ અગર નેત્રમાં રહેનાર કાષ્ટ સંસારી કદપણ કે પરમેશ્વર? તેમાં પૂર્વપક્ષથી સંસારી છે એવું જણાવીને ઉત્તરપક્ષમાં સ્વ સિદ્ધાન્તમાં તે પરમેશ્વર માયાજન્ય (સાકાર જ્ઞાત્ર) છે એમ કહે છે.

રામાનુજચાર્ય પણ બે પ્રકારના સંશયો આ રીતે જણાવે છે. અહિંઆં નેત્ર અને આદિત્યમંડલના અન્તરમાં જે પુરુષ રહેલો બતાવ્યો છે તે, પુણ્ય વૃદ્ધિ પામવાથી જેને ઐશ્વર્ય પ્રાપ્ત થએલું છે એવો આદિત્યાદિ શબ્દથી કહાતો, જીવ છે? કે તેથી જુદો પરમાત્મા છે? પૂર્વપક્ષમાં તે જીવ છે એમ કહે છે અને ઉત્તરપક્ષમાં તેના નિરાસ કરીને તે પરમાત્મા છે એમ કહે છે. આ પરમાત્મા શંકરાચાર્ય પ્રમાણે માયિક અગર જ્ઞાત્ર સાકાર જ્ઞાત્ર નથી અર્થાત્ મિથ્યા નહિ પણ સત્ય છે. શ્રીવલ્લભાચાર્ય અહિંઆં ત્રણ પ્રકારે સંશય કરે છે. કાષ્ટ સૂર્ય મણ્ડળનો અધિષ્ઠાતા દેવતા (જીવ) તેજ અન્તઃપુરુષ છે? અગર તે જ્ઞાત્રનું શરીર છે? અગર જ્ઞાત્ર છે?

તેમાં પ્રથમ બે વિકલ્પોનો નિરાસ કર્યો અને છેવટે જણાવ્યું કે તે પરમાત્મા જ છે આ સાકાર પરમાત્મા તે આનન્દમય નિર્જુલ જ્ઞાત્ર છે એમ સિદ્ધાન્તમાં જણાવ્યું છે.

૬ આકાશસ્તલિંગાધિકરણ

“આ લોકની શી ગતિ છે? “આકાશ” તેમણે કહ્યું. સર્વ ભૂતો આકાશમાંથીજ ઉત્પન્ન થાય છે. આકાશ પ્રતિ અસ્ત પામે છે. આકાશજ તેમનાથી મોટું છે.” (છાં. ૧ ૯-૧) અહિંઆં સંશય છે કે આ ભૂતાકાશ છે કે બ્રહ્મ? શા માટે અહિંઆં સંદેહ છે. બ્રહ્મપ્રકરણમાં “આકાશ” “વ્યોમ” “વગેરે શબ્દો બ્રહ્મમાંજ પ્રયોજાય છે”. કાર્યના નિરૂપણમાં તો મહાભૂત વિષેનું વચન છે. જેમકે? “આકાશમાં આનન્દ ન હોત” “પરમ વ્યોમમાં વગેરે” ૨ “આત્મામાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું છે” (તૈ ૨-૧), એમાં કાર્યનું નિરૂપણ છે. પ્રકરણથીજ સંદિગ્ધ અર્થનો નિર્ણય છે તો પછી શા માટે સૂત્રનો આરંભ કર્યો છે? જન્માદિ લક્ષણવાળા સૂત્રથી આ અર્થનો નિર્ણય કર્યો છે; નહિ તો બ્રહ્મ શબ્દમાં પણ સંદેહ રહે કારણ કે તે મહાભૂત, દેવ વગેરેનો વાચક છે. માટે જો કોઈ શંકા કરે કે પ્રકરણથીજ પરિજ્ઞાન થશે, તો તેના ઉત્તરમાં કહેવાનું કે જેમાં શંકાનથી એવા પ્રકરણમાં તે પ્રમાણે નિર્ણય છે. અહિંઆં તો વળી પ્રકરણ પણ સંશયવાળું છે, માટે વિચાર કર્યો છે.

૪ અન્યવિદ્યામાં નિશ્ચયવાળા પ્રકરણની માફક આ પ્રકરણ પણ ભૂતાકાશમાંજ પર્ય-વસાન પામે છે; માટે લોક, ભાષ્ય અને ન્યાયથી ભૌતિક આકાશજ છે એવો પૂર્વપક્ષ હોય તો ત્યાં કહે છે.

આકાશસ્તલિંગાત્ ૧-૧-૨૧

આકાશ બ્રહ્મ છે; કારણ કે બ્રહ્મનું લિંગ છે તેથી.

૫ આકાશ પરમાત્માજ છે. કારણ? તેનું લિંગ છે માટે. શ્રુતિલિંગ વગેરે તેના નિયામક હોવાથી, પૂર્વતન્ત્રની માફક અહિંઆં પણ તેમનું ગ્રહણ થાય છે. લિંગ શ્રુતિનું સામર્થ્ય તથા બ્રહ્મશ્રુતિની એક વાક્યતા તમામ અહિંઆં છે, ત્યાં બ્રહ્મજ જગતનું કારણ છે એવું નિઃસંદિગ્ધ વચનોમાં સિદ્ધ થયેલું છે. સર્વ શબ્દની વાચ્યતા બ્રહ્મમાંજ છે. ત્યાં વાક્યના અર્થની અપેક્ષાએ પદનો અર્થ દુર્બલ હોવાથી વાક્યાર્થ સર્વગતિનો બોધક છે. વાક્યના

(૧) આ શ્રુતિઓમાં આકાશ બ્રહ્મના અર્થમાં છે તેને આનન્દમય કહ્યું છે તથા સર્વની પ્રતિષ્ઠા તેમાં છે (૨) આ કાર્ય વાચક શ્રુતિમાં આકાશ ભૂતાકાશના અર્થમાં છે. (૩) આ અધિકરણનું પ્રયોજન જણાવે છે. (૪) પૂર્વપક્ષી આકાશ એટલે ભૂતાકાશ સમજે છે (૫) સિદ્ધાન્ત જણાવે છે. (૬) શ્રુતિ, સિદ્ધાન્ત, વાક્ય, પ્રકરણ, રથાન, અને સમાખ્યાનથી સંદિગ્ધ અર્થનો નિર્ણય કરાય છે એવું જૈમિનિનું માનવું છે (૭) પૂર્વમીમાંસા (૮) સમન્વય ૩૫ એક વાક્યતા (૯) સર્વ એટલે વિષય વાક્ય સર્વની વાચ્યતા બ્રહ્મમાં છે (૧૦) વાક્યનું રહસ્ય તેના તાત્પર્યમાં છે. વાક્યનાં સમસ્ત પદોને એકતા કરીને જે અર્થ સમન્વય તે તાત્પર્ય અથવા વાક્યનો અર્થ છે. પ્રત્યેક પદના અર્થ કરતાં વાક્યના અર્થનું પ્રામાણ્ય અધિક મનાય છે. નદીતીરે પથ્થકલાનિ સન્તિ એ વાક્યના પદનો અર્થ “નદી કિનારે પાંચ ફૂલો છે” એટલોજ છે. પણ વક્તાનું પ્રયોજન એટલાથી સિદ્ધ થતું નથી. તેનો હેતુ સાંભળનારને એવું કહેવાનો છે કે “જા, તું જાન તે ફૂલો લઇ આવ”. આ વિશેષ અર્થ વાક્યના સમસ્ત પદોનો સમન્વય કરીને વિચારવાથી સમન્વય છે. માટે વાક્યાર્થ તે પદાર્થ કરતાં વિશેષ પ્રમાણ્યુત મનાશે.

અર્થની, અન્યથા^{૧૧} અનુપપત્તિથી આકાશ પદાર્થ પ્રકા છે, કારણ કે સર્વ^{૧૨} શબ્દથી પ્રકા વાચ્ય છે. ત્યાં^{૧૩} લક્ષણ નથી, કારણ કે તે મુખ્ય છે. જ્યાં મુધી મુખ્ય પ્રકા^{૧૪} પરત્વે તેનો સંભવ હોય ત્યાં મુધી કોઇ પણ વેદાન્ત અન્ય પ્રકા પરત્વે નહોતો એવી મર્યાદા છે. માટે “જો આ આકાશ આનન્દ ન થાય ” (તૈ. ૧-૭) તેની માફક અહિં આં પણ આકાશ પ્રકાશ છે એવું સિદ્ધ થયું.

સાતમું અધિકરણ સંપૂર્ણ.

—*—

(૧૧) અર્થાપત્તિથી જેમ પીસો દેવદત્તો દિવા ન મુંડક તે વાક્યમાં અર્થાપત્તિથી (પોતાની મેળેજ) દેવદત્ત રાત્રે લક્ષણ કરે છે એવો અર્થ સમજાય છે, (૧૨) સર્વ શબ્દની ઉપપત્તિ પ્રકામાં છે માટે સર્વની જેમાં ઉપપત્તિ છે એવું આકાશ તેપણુ પ્રકા છે (૧૩) આકાશનો અર્થ જૂતાકાશ કરવાને બદલે પ્રકા કર્યો અર્થાત્ પ્રચલિત મુખ્ય અર્થનો ભાગ કરીને અમુખ્ય પ્રકા અર્થ કર્યો તો તે લક્ષણ કરી કહેવાય એવી શંકા કરનારને કહે છે (૧૪) સર્વ જૂતાની ઉત્પત્તિ તથા લય મુખ્ય રીતે પ્રકામાંથી છે. આ પ્રકાને બદલે શ્રુતિમાં આકાશમાંથી ઉત્પત્તિ તથા લય જણાવ્યાં છે, પણ મુખ્ય રીતે અર્થ પ્રકાનો છે. માટે અહિં આં લક્ષણ નથી.

(વિવેચન) આ અધિકરણનો આરંભ છાં. ૧-૬-૧ માં “આકાશ” શબ્દ આવે છે તે સાધારણ મહાભૂતના અર્થમાં હશે કે જ્વલના, તેવો નિર્ણય કરવા માટે છે. પૃથ્વી, જલ, તેજ, વાયુ અને આકાશ એ પાંચ પદાર્થો મહાભૂત ગણાય છે. આકાશ પદાર્થની ગણના સાધારણ રીતે મહાભૂતોમાં જ કરી છે અને તે સાધારણ અર્થને અનુસરીને પૂર્વપક્ષી છાં. ૧-૬-૧ માં આકાશ શબ્દનો અર્થ કરે છે. તે શ્રુતિ નીચે પ્રમાણે છે “આ લોકની ગતિ શી?” “એમ પ્રશ્ન થતાં તેણે કહ્યું કે” “આકાશ” “આ સખળા ભૂતો આકાશમાંથી જ ઉત્પન્ન થાય છે, આકાશમાં જ પામે છે. આકાશ જ આ ભૂતો થઈ મોટું છે, આકાશ જ પરમ ગન્તવ્ય સ્થાન છે.”

પૂર્વપક્ષ

પૂર્વપક્ષી આ સૂત્રનો આરંભ અસ્થાને છે એમ જણાવે છે અને તેને માટે નીચેનું કારણ આપે છે. ૧ જ્વલ વિષેના પ્રકરણમાં જ્વલને માટે “આકાશ” “વ્યોમ” વગેરે શબ્દોનો પ્રયોગ કર્યો છે જેમ કે આકાશો આનન્દો ન સ્વાત્ (આકાશમાં આનન્દ ન હોય તો) આ રથે તે આકાશને કારણ તરીકે-જ્વલ તરીકે નિરૂપેલું છે તેમ આત્મનઃ આકાશ સંમૂતઃ આત્મામાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું” તેમાં આકાશને કાર્ય તરીકે જણાવ્યું છે. આથી શ્રુતિઓમાં એ રીતે આકાશ શબ્દનો પ્રયોગ છે-કારણ તરીકે તથા કાર્ય તરીકે. કારણ તરીકે તે જ્વલના સ્વરૂપનું પ્રતિપાદન કરે છે માટે ત્યાં તે જ્વલ અર્થમાં હોઈ શકે. પણ જ્યાં તેને કાર્ય તરીકે કહ્યું હોય ત્યાં તે જ્વલ નહિ પણ જૂતાકાશ જ સમજવો. આ રીતે પ્રકરણોથી જ સંસયનું નિરાકરણ થઈ જાય છે. અર્થાત્ જ્યાં જેવું પ્રકરણ હોય ત્યાં આકાશનો તેવો અર્થ કરવો.

પ્રકરણવશાત્ આકાશ એટલે જ્વલ કે મહાભૂત એવો અર્થ લેવો.

જ્વલ પ્રકરણમાં તે જ્વલ છે એમ સમજવું અને કાર્યના પ્રકરણમાં તે મહાભૂતના અર્થમાં સમજવું. આ રીતે પ્રકરણ પ્રમાણે અર્થનો નિર્ણય થતો હોવાથી શ્રુતિ માટે “આકાશ” શબ્દના અર્થનો નિર્ણય કરવાનો પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. આ સૂત્રમાં તેવા પ્રયત્નનો કોષ પણ અર્થજ નથી. કારણ કે શ્રુતિના પ્રકરણથી તે અર્થ નિશ્ચિત થઈ જ શકે છે. જે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે જ્વલ એ ઉત્પત્તિ, રિચિતિ, અને ભંગાદિના હેતુ છે અને એ કહેવાને માટે આ પ્રકરણ છે તો આ દલીલ વાજબી નથી કારણ કે આ સૂત્રમાં તેનો વિચાર વ્યર્થ છે. પ્રથમ જન્માદિ સૂત્રમાં જ્વલનું લક્ષણ આપીને તે જ્વલનો નિશ્ચય કર્યો છે. તો પછી અહિં આં તેનો પુનઃ વિચાર અસ્થાને છે. જે એમ ન હોય તો જ્યાં જ્વલ પ્રકરણમાં “આકાશ” શબ્દ જ્વલના અર્થમાં હોય ત્યાં પણ તે માટે સંદેહ રહેશે. કારણ કે તે મહાભૂત, વેદ વગેરેનું વાયક અને છે. માટે જ્યાં જેવું પ્રકરણ ત્યાં તે પ્રમાણે અર્થનો નિર્ણય કરવો. માટે આ અધિકરણમાં આકાશ જ્વલ હશે કે જૂતાકાશ એ અર્થના નિર્ણયની અમે કંઈ પણ જરૂર નેતા નથી.

સિદ્ધાન્ત

સિદ્ધાન્તી પૂર્વપક્ષીની દલીલનો ઉત્તર નીચે પ્રમાણે આપે છે.

તમે જે એમ કહેવા માગો છો કે પ્રકરણ પ્રમાણે આકાશનો અર્થ લેવો તો તે અમારે કબૂલ છે. પણ છાંદોગની ઉપર આપેલી કૃતિમાં તે પ્રકરણ જ્વલ વિષયક છે કે કાર્ય વિષયક તે નિશ્ચિત નથી, માટે પ્રકરણ ઉપરથી “આકાશ” એટલે જ્વલ એમ એકદમ અર્થ લઈને વ્યવહાર કરવો સુચમ નથી, માટે જ આ સૂત્રનો આરંભ સપ્રયોજન કરે છે.

પ્રસ્તુત છાન્દોગ્યની શ્રુતિમાં ‘આકાશ’ શબ્દનો અર્થ જૂતાકાશ છે, એમ પૂર્વપક્ષી સમજે છે. જેમ, તે કહે છે કે અવાન્તર વિદ્યા-સંવર્ગ વિદ્યામાં જનનશ્રુતિ ઉપાખ્યાનનો સમાવેશ થાય છે તેમ આ પ્રકરણનો અર્થ નિશ્ચય જૂતાકાશમાં કરવાનો છે. આને માટે લોક બાખ્યનો ન્યાય લાગુ થઈ શકે છે. લોકમાં શબ્દ જે અર્થમાં પ્રચલિત હોય તેજ અર્થમાં વેદમાં સમજવાના છે. લોકમાં “આકાશ” એટલે જૂતાકાશ એમ સધળાઓ અર્થ કરે છે, તેમ વેદમાં પણ આકાશ એટલે જૂતાકાશમાં જ સમજવું.

અહિંઆં આકાશ એટલે બ્રહ્મ છે.

સિદ્ધાન્તી આ દલીલનું ખણ્ડન કરે છે. તે કહે છે. કે અહિંઆં તે જૂતાકાશની અર્થમાં નથી; પણ બ્રહ્મના અર્થમાં છે. આકાશનો અર્થ પરમાત્મા લેવાનો છે. કારણ કે શ્રુતિમાં લિઙ્ગમ્

— c —

× લોકે માણ્યતે येन पदेन योर्थ इत्यर्थः×× તાત્પર્યના નિર્ણયનું લિઙ્ગ

પણ તે વિષેનું છે શ્રુતિનું સામર્થ્ય તે અર્થનો પ્રકાશ કરે છે. યદેષ આકાશ આનન્દો ન સ્વાત્ એ શ્રુતિમાં આકાશ પદમાં બ્રહ્મ અર્થનું સામર્થ્ય છે. પૂર્વમાં એટલે (જૈમિની સૂત્રો) શ્રુતિ લિઙ્ગ વાક્ય, પ્રકરણ, સ્થાન, અને સમાખ્યાન ઉપરથી અમુક શબ્દનો અમુક અર્થ છે એવો નિશ્ચય કરાવે છે. તે રીતે અહિંઆં પણ શ્રુતિના સામર્થ્યથી તે અર્થનો નિર્ણય થાય છે. વળી જેને શ્રુતિઓ છે તે તમામમાં શ્રુતિનું સામર્થ્ય તથા સમન્વયરૂપ એક વાક્યતા છે. તે વાક્યતા એક બ્રહ્મ વિષે છે કારણ કે બ્રહ્મજ જગતનું કારણ છે. વળી ઉપરની શ્રુતિમાં “સર્વ જૂતો તેમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે” એ શબ્દોમાં સર્વની ઉત્પત્તિ બ્રહ્મમાંથીજ હોઈ શકે, અર્થાત્ આકાશને સધળાંની ઉત્પત્તિનું મૂળ કહ્યું છે. એટલે તે બ્રહ્મજ સધળાંની ઉત્પત્તિનું મૂળ સમજવાનું છે. વળી ત્યાં પ્રથમ એવો પ્રશ્ન પૂછ્યો કે આ લોકની ગતિ કયા ? તેના ઉત્તરમાં કહે છે કે “આકાશ”. “આ લોકને છેવટમાં પ્રાપ્ત કરવાનું સ્થાન આકાશજ જણાવ્યું છે. “જૂતાકાશ” તે લોકમાં હોવાથી, લોકની ગતિરૂપ હોઈ શકે નહિ. ફક્ત બ્રહ્મજ સર્વની છેવટની ગતિ છે. માટે જૂતાકાશ તે આકાશ નહિ પણ બ્રહ્મ જ છે. સર્વની ગતિ બ્રહ્મ જ સુખ્યાર્થમાં છે માટે ત્યાં લક્ષણ નથી. સુખ્યાર્થમાં છે માટે ત્યાં લક્ષણ નથી. સુખ્યાર્થનો બાધ હોય તોજ લક્ષણ લેવી યુક્ત છે. બ્રહ્મ સર્વની ગતિ છે એમ કહેવામાં કોઈ પણ અર્થનો બાધ નથી. માટે ન્યાં સુધી સુખ્ય બ્રહ્મનો અર્થ સંભવે છે ત્યાં સુધી આકાશ પ્રાણ જ્યોતિ વગેરે શબ્દોમાંથી કોઈપણ આખ્યાયિક બ્રહ્મ પરત્વે છે એવી ક્ષાત્તની સ્થિતિ નથી. જેમ યદેષ આકાશ આનનન્દો ન સ્વાત્” તેની ગાફક અહિંઆં પણ આકાશ બ્રહ્મ છે એમ સિદ્ધ થયું.

૮ અતિદેશાધિકરણ.

અત એવ પ્રાણ: ॥૧-૧-૨૨॥

માટેજ પ્રાણ (પણુ બ્રહ્મ) છે.

“હે પ્રસ્તાતા, જે દેવતા આ પ્રસ્તાવમાં છે” (છાં ૧-૧૧-૪) ત્યાંથી શરૂ કરીને “તે દેવતા કેણુ ? તેણે કહ્યું—પ્રાણુ સઘળાં આ ભૂતો પ્રાણુ તરફ જાય છે, તેના તરફ વળે છે. આ તે દેવતા પ્રસ્તાવમાં છે. (છાં ૧-૧૧-૫ સુધી (પ્રાણુનું વર્ણન છે.) ત્યાં શંકાય છે કે આસન્ય પ્રાણુ હશે કે બ્રહ્મ ? પૂર્વપક્ષ તથા સિદ્ધાન્તનો અતિ દેશ પાછલા અધિકરણની માફક છે.

શંકા—અધિકરણો ન્યાયરૂપ હોવાથી સર્વત્ર તેમની ગતિ થશે તો શા માટે અતિ-દેશ કરાય છે. ઉત્તર—મુખ્ય પ્રાણુના પણુ સર્વ ભૂતોમાં સંવેશનું સ્વપ્નાદિમાં ઉપપાદન શ્રુતિમાં જ છે. જેમકે “જ્યારે પુરુષ સૂવે છે ત્યારે વાણી પ્રાણુ તરફ જાય છે. (શ. બ્રા. ૧૦-૩-૩-૬) વગેરેથી ત્યાં જેમ પ્રાણુ વિદ્યા બ્રહ્મ પરાયણુ નથી તેમ આ પણુ બ્રહ્મ પરત્વે નથી. મારે અહિંમાં કહેલો ન્યાય નથી. માટે અતિ દેશ કરાય છે. અને વળી આનાથી જૂદા ન્યાય છે. વળી જ્યાં પ્રકરણની બ્રહ્મ પરત્વે કલ્પના હોય ત્યાં કંઈ પણુ બાધક ન હોય તો ત્યાંજ તે બ્રહ્મ પરત્વે છે એવી કલ્પના કરવી જોઈએ અન્યની સંભાવનામાં તેના પરત્વે છે કે નહિ. માટે જ બ્રહ્મનું વિર્જી હોવાથી પ્રાણુ શબ્દ બ્રહ્મ છે.

અધિકરણ ૮ મું સંપૂર્ણ

— ૦ —

વિવેચન

(વિવેચન) આ અધિકરણમાં છઠ્ઠામ્ ૧-૧૧-૪ તથા ૧-૧૧-૫ માં વપરાયલા “પ્રાણ” શબ્દનો અર્થ નક્કી કરે છે. તે ઉપનિષદમાં નીચેની શ્રુતિ છે ‘હે પ્રસ્તાતા (સામને ગાનાર) ! જે દેવતા પ્રસ્તાવમાં રહેલી છે તે’ એમ શરૂ કરીને “એ દેવતા કપી ? એના જવાબમાં કહે છે કે “પ્રાણ”-આ સર્વ જૂતા પ્રાણમાં લય પામે છે, અને પ્રાણમયી નીકળે છે. આ પ્રસ્તાવ સાથે જોડાયલા દેવતા એને જાપયા વગર તેં પ્રસ્તાવ ગાઇ હોતો તારે માયું કપાઇ ગયું હોત.”

પૂર્વપક્ષ. પ્રાણ-આસન્ય વાયુ.

આ શ્રુતિમાં સંશયને સ્થાન છે કે પ્રાણ એટલે આસન્ય (સાધારણ અર્થ) કે બ્રહ્મ ?

સિદ્ધાન્તી—આ શ્રુતિમાં વપરાયેલા પ્રાણ શબ્દ આસન્યના અર્થમાં છે. પ્રથમ જેવી રીતે આકાશનો અર્થ જૂતાકાશ અમે કર્યો તેમ અહિંઆ પ્રાણ આસન્યના અર્થમાં અમે લઇએ છીએ. ભોક્તા તથા પુરાણમાં આ પ્રાણ એ એક પ્રકારનો વાયુ કહેલો છે, એટલે તે વાયુનો ભેદ આસન્ય પ્રાણ અહિંઆ છે.

ઉત્તરપક્ષ. પ્રાણ=બ્રહ્મ.

પૂર્વપક્ષી-પણ શ્રુતિમાં જણાવેલાં સર્વ જૂતમાં સંવેદનનાં લિંગો હોવાથી તેના સંભવ બ્રહ્મમાં જ હોઇ શકે છે, માટે જેમ આકાશ શબ્દનો અર્થ બ્રહ્મના લિંગ ઉપરથી બ્રહ્મ કર્યો હતો તેમ અહિંઆ પણ બ્રહ્મનું લિંગ હોવાથી પ્રાણ એટલે બ્રહ્મ સમજવું.

સિદ્ધાન્તી—જો આમ તમે ‘આકાશ’ શબ્દના અર્થના વિચાર વિષેના અધિકરણમાં જે ન્યાય લાગુ કર્યો તેજ ન્યાય અહિંઆ લાગુ કરતા હોતો પછી આ અધિકરણની આવશ્યકતા શી છે ? માત્ર તેજ અધિકરણમાં “પ્રાણ” વિષે પણ એમ સમજવું એવું કહી દેવું હતું. જુદા અધિકરણનો ભેદ નકામો છે. કારણ કે જ્યાં જ્યાં બ્રહ્મનો અસાધારણ ધર્મ હોય ત્યાં ત્યાં બ્રહ્મ છે એવો ન્યાય તમામ અધિકરણો માટે લાગુ પાડી શકાય છે.

પૂર્વપક્ષી—તમારી શંકાનું સમાધાન આ પ્રમાણે છે. પ્રાણવિદ્યાના વાક્યમાં, પુરુષ તથા સ્વાપથી પ્રયુક્ત જૂતલય તથા તેના પ્રયોધથી પ્રયુક્ત જૂતાત્પતિ કહેવામાં આવી છે. પુરુષની સુષુપ્તિ એટલે જૂતાનો લય, અને પુરુષને પ્રયોધ (જગૃતિ) તે જૂતની ઉત્પત્તિ-આ લય તથા ઉત્પત્તિ બન્નેનું વર્ણન પ્રાણવિદ્યામાં છે. ત્યાં સ્વતન્ત્ર રીતે ઉત્પત્તિ અને લય પ્રકાર કહ્યો નથી. જો પ્રાણવિદ્યા બ્રહ્મ વિષયક છે એમ કબૂલ ન કરવામાં આવે તો આ વાક્ય પણ બ્રહ્મ વિષયક બનશે નહિ. તેથી શ્રુતિના સામર્થ્ય રૂપ હેતુમાં સ્વાતન્ત્ર્ય તથા પારતન્ત્ર્યનો વિવેક પણ બનશે નહિ. તેથી પ્રાણ વિદ્યાના અસાધારણ ધર્મ અગર લિંગ બાધક હોવાથી આ સ્થળે તે ન્યાયથી બ્રહ્મ વિષયક છે એમ સિદ્ધ થતું નથી. માટે જુદા ન્યાયથી આ બાબતનો નિર્ણય કરવાનો છે. તેથી અધિકરણ સપ્રયોજન છે.

અહિંઆ કયા ન્યાયથી અધિકરણનો આરંભ કરવાનો છે તે નીચે પ્રમાણે છે.

જ્યાં પ્રકરણ બ્રહ્મ વિષેનું છે એવી કલ્પના કરવામાં આવે ત્યાં કંઈ પણ બાધક નથી, કારણ કે પ્રકરણ બ્રહ્મનું ચાલતું હોય ત્યાં પ્રાણ વગેરેનો પ્રયોગ બ્રહ્મના અર્થમાં છે.

ઉપસંહાર.

જો પ્રકરણ અન્ય વિષયનું હોય તો ત્યાં બ્રહ્મનો અર્થ લઇ શકાય નહિ. આ ન્યાયથી આ અધિકરણની બિજતા જણાવી છે. માટે તેના લિંગથી-પ્રાણ શબ્દનો જ્યાં પ્રયોગ છે તે શ્રુતિનું તાત્પર્ય જણાવનાર સામર્થ્ય બળથી પ્રાણ એટલે આસન્ય નહિ પણ બ્રહ્મ એમ સિદ્ધાન્ત દર્શિત થાય છે.

(અધિકરણ ૮ સંપૂર્ણ.)

જ્ઞાતિશ્રવણાભિધાનાત્ ॥૧-૧-૨૩॥

જ્યોતિ (પ્રકાશ) છે, કારણ કે ચરણ (પ્રકાશના ધર્મ) કહ્યા છે.

આ પ્રમાણે કહેવામાં આવે છે કે અથ વદતઃ પરોઢિવો જ્યોતિર્વીઢ્યતે, વિઢ્યતઃ પૃથેષુ સર્વતઃ પુષ્પે જ્યોતિર્મયેષુ તમેષુ કોકેષુ હવન્તાવચવિચવમસ્મિન્નન્તઃ પુરુષે જ્યોતિઃ॥ “હવે આજે આકાશમાંથી જ્યોતિ સઘળે ઉત્તમ અને અનુત્તમ લોકમાં પ્રકાશે છે. આજે અન્તઃ પુરુષમાં પ્રકાશે છે તે જ્યોતિ આ છે” (છાં. ૩-૧૩-૭) અહિં આં શંકા આ છે કે “જ્યોતિ” શબ્દ એટલે સાધારણ જ્યોતિ સમજવું કે પ્રકાશ ?

અહિં આં પ્રકાશને આસાધારણ ધર્મ નહિ હોવાથી પૂર્વપક્ષ છે. સિદ્ધાન્તમાં તો ચરણ પ્રકાશનો ધર્મ છે. “તેનો મહિમા આટલો છે. માટે આ શ્રેષ્ઠ પુરુષ છે. સઘળાં ભૂતો તેનો એક પાદ છે અને સ્વર્ગમાં અમૃત તેના ત્રણ પાદ છે”. (છાં ૩-૧૨-૬)

એવું પૂર્વ વાક્ય છે “આ સઘળાં ભૂતો તથા જે કંઈ છે તે ગાયત્રી છે.” (છાં ૩-૧૨-૧) વચેરેમાં ગાયત્રી નામની પ્રકાશવિધાનું કથન કરવાને એના ચાર પાદનું પ્રતિપાદન કરીને પ્રકાશના ચાર પાદ છે એવું જણાવ્યું છે. પુરુષસૂકતમાં પણ ચાર આશ્રમના છવેને પાદ કહ્યા છે. તથા ધ્રુણવ તેમજ પ્રકાશ વિદ્યામાં પણ “અ’ ‘ઉ’ અને ‘મ’ ના નાદથી વાચ્ય ચાર પાદ-વિશ્વ, તેજસ, પ્રાણ અને ચોથો કહ્યા છે. “તદ્વિષ્ણોઃ પરમં પદમ્” એવું પણ છે, તેમજ ‘પ્રકાશ પુરુષ’ એવું પણ છે. સત્યકામ પ્રાણજ્ઞમાં તો પ્રકાશના ચાર પાદો સ્પષ્ટ નિરૂપણ કર્યા છે. માટે સત્-ચિત્ અને આનન્દરૂપ પ્રકાશનાં જ્યોતિ રીતે તેમ સમુદાયથી ચાર રૂપ છે.^૧ તેમાં કેવલનું^૨ કાર્ય રૂપ છે. ચોથા પાદનું^૩ પ્રકાશ છે. તેમાં

(૧) આ વાક્યમાં પ્રાણપદનો અન્ન તથા આદિલ સાથે પ્રયોગ કરેલો હોવાથી આ બ્રહ્મનું પ્રકરણ હોઈ શકે નહિ પણ “પ્રાણના પ્રાણ” એ શબ્દથી આ બ્રહ્મનું પ્રકરણ જણાય છે માટે સંશયનું કારણ છે. (૨) સત્માં જ્ઞાતવ્ય શબ્દોથી જણાવે છે (૩) ન્યાં ન્યાં બ્રહ્મના આસાધારણ ધર્મો દેખાય ત્યાં બ્રહ્મત્વ છે એવો સર્વ અધિકરણનો ન્યાય (૪) પ્રાણવિદ્યામાં કહે છે કે પુરુષ સુષ્ણ્વ જાય છે ત્યારે ભૂતલય છે, અને જ્યારે તે જગે છે ત્યારે ભૂતોની ઉત્પત્તિ છે, સ્વતન્ત્ર રીતે નહિ. આ રીતે પ્રાણ વિદ્યામાં જણાવેલો પ્રાણ તે બ્રહ્મ નથી, તે પ્રમાણે આ વાક્યનો અર્થ પણ બ્રહ્મ થશે નહિ. પણ શ્રુતિના સામર્થ્યથી, તેમાં હેતુ જણાવેલો હોવાથી તે પ્રાણની સ્વતન્ત્રતા તથા પરતન્ત્રતાનો વિવેક (ભેદ) દેખાડેલો છે તેથી પ્રાણ વિદ્યાની આસાધારણતા બાધક હોવાથી તે ન્યાયથી આનો અર્થ બ્રહ્મ થતો નથી

(૧) સાધારણ જ્યોતિઃ (પ્રકાશ) બ્રહ્મ નહિ. (૨) જ્યોતિઃના ચરણ (પાદ) શ્રુતિમાં જણાવેલા હોવાથી, જ્યોતિઃ (પ્રકાશ)ને ચરણ હોઈ શકે નહિ, પણ બ્રહ્મ વાચક જ્યોતિઃના હોઈ શકે. (૩) બ્રહ્મના પાદ હોય છે તે ગાયત્રી મંત્રથી સમજાવે છે. ગાયત્રી મંત્રના ચાર પાદોનું વર્ણન કર્યું છે. (છાંદોગ્યમાં) પણ ગાયત્રી એટલે વાક-અર્થાત્ બ્રહ્મ તેનાજ તે પાદ છે. (૪) માણુક્યમાં (૫) એ શ્રુતિ કાઠકમાં છે (૬) આ તૈત્તીર્યમાં છે. (૭) કયા પ્રસંગે જળાબને બ્રહ્મના ચાર પાદો વર્ણવી બતાવ્યા છે (૮) બ્રહ્મને નિરશ છે તો તેમાં અંશની કલ્પના થી રીતે ? એવી શંકા સામે કહે છે. (૯) સઘળા ઉપનિષદોમાં બ્રહ્મના પાદો જણાવ્યા છે (૧૦) આથી બ્રહ્મનું વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયપણું તથા અંશી હોવાપણું પણ સ્વીકારાય છે (૧૧) કેવલ અંશો સત્, ચિત્ અને આનન્દ એ કાર્યરૂપ છે. બ્રહ્મ કાર્ય મનાય છે. કેવલ સદંશ તે જમત્ત વિદંશ તે જીવ અને આનન્દ (મણિતાનન્દ) તે અક્ષર-આ ત્રણે બ્રહ્મનાં કાર્યો છે. જાહો નીચોન્તરા-

પણ છ પ્રકારની^{૧૩} પ્રતિજ્ઞાથી ભૂત^{૧૪} પૃથિવી અને શરીરના પરિચાયક^{૧૫} તરીકે છ પ્રકારનું નિરૂપણ નહિ કરીને હૃદયના છ પ્રકારને નિરૂપે છે “તત્ત્વ દ્વષા પતત્ત્વ વગેરેથી પાંચ દેવ પુરુષોનું નિરૂપણ કરીને તેમના દ્વાર પાલના જ્ઞાન પછીથી “અથ વદતઃ પરો જ્યોતિર્દીપ્યતે ” એ વાક્યમાં ચોથાપાદના છઠ્ઠાપ્રકારનું પ્રાતપાદન કર્યું છે. પછીથી ચોથા પાદમાં પાંચ પુરુષો છે. તેનાથી પર સ્વર્ગની જ્યોતિષ છટ્ટો છે. તે સર્વત્ર દીપ્યમાન છે એવું નિરૂપીને, તેજ અન્તઃ પુરુષમાં ઉપસંહાર કરે છે. માટે પ્રથમ “ત્રિપાદસ્યામૃતં દિવિ” એવું કહેલું હોવાથી આ ત્રિપાત સંબંધિ અમૃત ઉપરના લોકોમાં છે; માટે અહિંઆં ચોથા પાદનું નિરૂપણ કર્યું છે એ સિદ્ધ છે. માટે પાદો પ્રજ્ઞના^{૧૬} ધર્મ હોવાથી જ્યોતિષઃ પ્રજ્ઞ છે. તેથી પ્રજ્ઞ ધર્મના નિર્ણય માટે આ અધિકરણમાં ચરણો ગૌણ અર્થમાં છે એવી વ્યાવૃત્તિને માટે છે. આ નિર્ણયથી^{૧૭} પ્રણવ વગેરે વિદ્યાઓનો નિર્ણય થયો એમ ભણવું ભોધ્યો.

છન્દોભિધાનાન્નેતિ चेन्न तथा चेतेर्पण

निगदा-तथा हि दर्शनम् ॥१-१-२४॥

ગાયત્રી છન્દનું વર્ણન છે તેથી (ચરણ પ્રજ્ઞ ધર્મ નથી) એમ બે કહેા તેા તેમ નહિ, (પ્રજ્ઞમાં તથા તે દ્વારા ચિત્તઅર્પણ કરવાનું કહ્યું છે) તેથી તથા તે રીતે દર્શન થાય છે તેથી.

શંકા—અહિંઆં પ્રજ્ઞ ચાર પાદવાળું નિરૂપાયું નથી પણ ગાયત્રી છન્દનું નિરૂપણ છે. “અથવા આ સવ ભૂત પદાર્થ જે કંઈ છે તે ગાયત્રીને ” ત્યાંથી (છાં ૩-૧૨-૧) શરૂ કરીને તેજ ભૂત, પૃથિવી, શરીર, હૃદય વગેરેના લેહોથી વર્ણન કરીને ગાયત્રીના ચાર પગ છ પ્રકારે છે, તે આ “સૈવા ચતુષ્પદા વદ્વિધા ગાયત્રી”જગ્યામાં કહ્યું છે. તેનો મહિમા તેટલોજ છે. (છાં ૩-૧૨-૫) કહ્યું છે.

તે વ્યાખ્યાન રૂપ ગાયત્રીમાં ઉદાહરણવાળો મંત્ર કેવી રીતે એકા એક પ્રજ્ઞ ચાર પાદવાળું છે એમ કહે? અથવા જે આ પ્રજ્ઞ છે તેમાં પ્રજ્ઞ પદ પણ, છન્દ પ્રકૃત હોવાથી તેની પરત્વે છે? એમ સમજવું ભોધ્યો. શબ્દમાર પણ પ્રજ્ઞના વાચકત્વની સિદ્ધિ હોવાથી.

તમેતિ વચ્ચદ્વારજિજ્ઞાસતઃ ॥ (૧૨) સત્, ચિત્ અને આનન્દ એ ત્રણ છટા છટા ત્રણ પાદો અને સમ્યિદાનન્દ તરીકે એક પ્રથમના ત્રણ કાર્યરૂપ છે, અને પછીનો ચોથો કારણ રૂપ છે. જગત્ જીવ અને અક્ષર એ ત્રણ પાદો પ્રજ્ઞના કાર્યો છે, અને ચોથો પાદ સમ્યિદાનન્દરૂપે પ્રજ્ઞ પોતે છે. (૧૩) ગાયત્રીના ચાર પાદ અને છ પ્રકાર કહ્યા છે. (૧૪) છ પ્રકાર—વાણી, ભૂત, પૃથિવી, શરીર, હૃદય, અને પ્રાણ. આ છ ગાયત્રીના પ્રકારો છે. (૧૫) ઉપલક્ષણથી (૧૬) પ્રજ્ઞને પાદ હોય છે. પ્રજ્ઞની બાબતમાં પાદની કદપના અયુક્ત નથી. પાદ હોવા તે પ્રજ્ઞનો જ ધર્મ છે. જ્યોતિષઃ પાદ હોય એકે નહિ. તેથી જ્યાં જ્યોતિષઃના પાદોનો ઉદ્દેશ્ય હોય ત્યાં જ્યોતિષઃ પદ પ્રજ્ઞ વાચક છે એમ માનવું (૧૭) પ્રણવ તથા બીજે સ્થળે જ્યાં પાદ કહ્યા હોય તે પ્રજ્ઞના વાચક છે એમ સિદ્ધાન્ત થયો.

(૧) પ્રજ્ઞ શબ્દ પણ ગાયત્રીના અર્થમાં છે એવું પૂર્વપક્ષી જણાવે છે. મૂળ મંત્ર ગાયત્રીનો છે. અને તેના ચાર પાદનું વર્ણન છે, પ્રજ્ઞના પાદનું નહિ, છતાં ત્યાં પ્રજ્ઞ શબ્દનો પ્રયોગ હોય તેથી પ્રજ્ઞ નહિ પણ ગાયત્રી સમજવું. (૨) ગાયત્રી શબ્દ પ્રજ્ઞનો પર્યાય છે એમ કહેતા હોતો

અક્ષોપનિષદની માફક શબ્દ બ્રહ્મ પણ છે. માટે છન્દજ પાદનું અભિધાન કરે છે. પાદો બ્રહ્મના ધર્મો નથી એમ જો હોય તો-કહે છે આ દોષ નથી, કારણ કે તે દ્વારા ચિત્તનું અર્પણ કહ્યું છે. “જે આ કંઈ છે તે સર્વ ગાયત્રી છે.” વર્ણના સમૂહ રૂપ (ગાયત્રી) મુખ્ય રીતે સર્વરૂપ સંભવી શકે નહિ. જેમ સોયથી દોરો પ્રવેશે છે તેમ ગાયત્રીથી બુદ્ધિ તેનાથી પ્રાતપાદ બ્રહ્મમાં પ્રવેશે છે. શા માટે આ રીતે પ્રતિપાદન કરે છે એવું કોઈ કહે તો જણાવે છે. તે પ્રમાણે શ્રુતિ જોવામાં આવે છે. વળી તેજ પ્રકારથી દર્શન-જ્ઞાન થાય છે. સ્વલ્લ બુદ્ધિ નિયમપૂર્વક બ્રહ્મમાં પ્રવેશે છે. આથી સઘળા મંત્રની ઉપાસનાનું વ્યાખ્યાન કર્યું. “હિ” એવું જણાવે છે કે આ અર્થ યોગ્ય છે. લોકમાં જે પોતાની મેળે પ્રવેશ પામતું નથી તે તેના ઉપાયથી પ્રવેશ પામે છે; અદૃષ્ટ દ્વારા તેમ નથી, દૃષ્ટની બાબતમાં તેનો સંભવ છે. કારણ કે અદૃષ્ટની કલ્પના વ્યાજબી નથી. માટે પાદો બ્રહ્મના ધર્મો છે.

મૂતાદિપાદવ્યપદેશોપપત્તેશ્ચૈવમ્ ॥૧-૧-૨૫॥

અને ભૂત, પૃથિવી, શરીર અને હૃદય રૂપ ચાર પાદના વ્યપદેશની સંભાવના બ્રહ્મમાં છે તેથી એમજ છે.

ભૂત વગેરે અહિં પાદ કહેવાય છે. તે ભૂત, પૃથિવી, શરીર અને હૃદય એમ ચાર છે. આ ગાયત્રીના પાદ થવાને લાયક નથી. બ્રહ્મના શરીરના તે સંભવી શકે. જ્યાં સુધી મુખ્ય અર્થ હોય ત્યાં સુધી ગૌણની કલ્પના કરવી જોઈએ નહિ. અર્થ આ છે. પ્રથમ હેતુમાં છન્દ (ગાયત્રી)ના પાદનો વ્યપદેશ છે તો પણ તે બ્રહ્મનાજ થવાને યોગ્ય છે. પુરુષસૂક્તમાં ષઠાવાનસ્ય (ઋ સં ૧૦-૬૦-૩) એવું બ્રહ્મ વિષે વચન છે. આ વાક્યમાં તો ગાયત્રીના પાદનો ઉપદેશ નથી પણ બ્રહ્મનાજ તે પાદ છે. તેના વાચક હોવાથી લક્ષણથી ગાયત્રીમાં તેનો ઉપસંહાર છે, “સ=અને” શબ્દથી અર્થો શબ્દના પાદ થતા નથી પણ શબ્દો અર્થનાજ હોય છે. માટે બ્રહ્મવાક્ય હોવામાં ભૂત વગેરે પાદ બની શકે, તે સિવાય નહિ. માટે પાદ બ્રહ્મના ધર્મ છે.

ઉપદેશમેત્રોતે ચેન્નોમયાસ્મિન્નપ્યવિરોધાત્ ॥ ૧-૧-૨૬

સમમી અને પંચમીના ઉપદેશ ભેદથી જ્યોતિઃ બ્રહ્મ નથી એમ જો કહે તો તેમ પણ નથી કારણ કે બન્ને (વિકલિતમાં) વિરોધ નથી.

પાદોસ્ય વિશ્વામૂતાનિ “બધાં ભૂતો આના પાદ છે. (છાં. ૩-૧૨-૬) સર્વ ભૂતો એક

બ્રહ્મના પ્રતિપાદક ગાયત્રી મંત્રની ઉપાસનાથી બ્રહ્મમાં ચિત્તનો પ્રવેશ હોય તો બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ છે (૩) ગાયત્રી દ્વારા ચિત્ત બ્રહ્મમાં પ્રવેશ પામે છે. (૪) દોરો જેમ સોયના દ્વારા પરમાં પ્રવેશ કરે છે તેમ.

(૧) ભૂત, પૃથ્વી, શરીર અને હૃદય એ ગાયત્રી (છન્દ)ના પાદ હોઈ શકે નહિ પણ ગાયત્રી (બ્રહ્મના) હોઈ શકે. (૨) ગાયત્રી છન્દના પાદ કલા હોય તો પણ તે બ્રહ્મના છે એમ સમજવું (૩) પુરુષ સૂક્તમાં બ્રહ્મના પાદ કલા છે તેથી ગાયત્રી મંત્રમાં કહેલા પાદો બ્રહ્મના છે એમ સમજવું.

પાદ છે. સ્વર્ગમાં અમૃત એ ત્રણ પાદ છે. આવો એક 'અર્થ' છે.

પુરુષસૂક્ત પ્રમાણે બીજો અર્થ છે. પ્રથમમાં-શંકા-સ્વર્ગમાં દ્વિવિ એ મંત્રમાં 'શ્વ'તરી વિભક્તિના આધારનું' પ્રતિપાદન કયું છે, અને અતઃ પરમ્ એમાં અહિંઆં પાંચમીનો આધાર નથી. માટે ઉપદેશના ભેદથી પ્રથમ જણાવેલા વિચારના અભાવથી જ્યોતિઃ પ્રકાશ નથી.

ઉત્તર—આ દોષ નથી. બન્ને વિભક્તિમાં પણ વિરોધ નથી. મંત્રમાં 'સ્વર્ગમાંજ' કહેલું આ વાક્યમાં સર્વત્ર કહેવાય છે. સર્વત્ર જે વિદ્યમાન છે તેનું સ્વર્ગમાં અસ્તિત્વ હોય તો તેમાં વિરોધ નથી. આથી શબ્દથી ત્યાં તેનું અસ્તિત્વ નથી એમ નથી. પણ ત્યાંથી પણ બીજે તે છે એમ સમજાય છે. માટે સાતમી વિભક્તિ તથા પાંચમીના નિર્દેશમાં વિરોધ નથી.

બીજામાં-શંકા-મંત્રમાં અમૃત શબ્દ છે અને અહિંઆં જ્યોતિઃ પદ છે, અને આથી ઉપદેશમાં ભેદ છે તેથી ચોથો પાદ હુકય છે. માટે શબ્દથી પણ બધા થકી ભેદનું પ્રતિપાદન કરવામાં આવે છે. આથી ઉપદેશના ભેદ કરીને એક વાક્યતા નથી. વળી આ વાક્યમાં ચરણનો અભાવ હોવાથી હેતુ સ્વરૂપથી સિદ્ધ નથી.

ઉત્તર—આ દોષ નથી. બન્ને જ્યોતિઃ અને અમૃત પદમાં વપરાયેલા શબ્દો એક અર્થવાળા હોવાથી વિરોધ નથી. ત્રણ પાદ ઉપરના લોકોમાં છે અને ચોથો સર્વત્ર છે. નહિતો પાદોમાં ભૂતિનો વિરોધ આવે, એટલું નહિ પણ પરિચ્છેદ (તક્ષાવત) તથા વિરોધ પણ (સંભવે), માટે અમૃત પદ અને જ્યોતિઃ પદ એ બન્નેનો અર્થ એક હોવાથી વિરોધનો અભાવ છે, તેથી એક વાક્યપણું છે. માટે અહિંઆં ચરણના અસ્તિત્વને લીધે અને તે (પાદ) પ્રકાશનો ધર્મ હોવાથી જ્યોતિઃ 'પ્રકાશ' છે

નવમું જ્યોતિશ્વરજ્ઞાધિકરણ સંપૂર્ણ.

(૧) આ સૂત્રમાં બે અર્થ જણાવ્યા છે, તેમાંના પહેલો અર્થ (૨) બીજો અર્થ (૩) સ્વર્ગમાં એક પાદ રહે છે એમ કહીને ત્યાં સાતમી વિભક્તિ જણાવી છે. એક પાદ ક્યાં રહે છે તો કહે છે કે "સ્વર્ગમાં" અને બીજા સ્થળે "આની પછી" એમ કહીને પાંચમી વિભક્તિ જણાવી છે. એકમાં પાદનો આધાર જણાવ્યો છે બીજામાં તે જણાવ્યો નથી. માટે બન્ને સ્થળે જુદા જુદા ઉપદેશો હોવાથી જ્યોતિઃ પ્રકાશ વાચક નથી. (૪) વિભક્તિના ભેદની દૃષ્ટિથી બાજબી નથી. વૃક્ષના આગલા ભાગમાં સ્થેન છે એમ કહો અગર તેનાથી પર છે એમ કહો તો પણ બન્ને સ્થળે સ્થેનનું જ્ઞાન થાય છે. તેજ પ્રમાણે વિભક્તિના ભેદ છતાં બ્રહ્માના પાદનું જ્ઞાન થાય છે. (૫) સૂત્રના બે અર્થ નીચે પ્રમાણે છે અમૃત દ્વિવિ એમ સાતમીના નિર્દેશ છે. અતઃ પરોદિનો જ્યોતિઃ એમાં પાંચમી છે. એકમાં સાતમી અને બીજામાં પાંચમી દ્વારા ઉપદેશ આપ્યો છે. આ રીતે ઉપદેશનો ભેદ છે તેથી પૂર્વ પરામર્શના અભાવે જ્યોતિઃ પ્રકાશવાચક નથી. આવી શંકા કરનારને કહે છે કે વિભક્તિના ભેદથી ઉપદેશ હોય તો પણ વિરોધ નથી.

વળી ઉપદેશનો ભેદ બીજી રીતે આ પ્રમાણે છે. મંત્રમાં અમૃત પદ છે અને અહિંઆં જ્યોતિઃ છે. માટે જ્યોતિઃ એટલે બ્રહ્મ નહિ. આનું સમાધાન આ છે કે આ રીતે ઉપદેશનો ભેદ હોવા છતાં પણ અમૃત અને જ્યોતિઃ બન્ને શબ્દો બ્રહ્મરૂપ અર્થમાં છે તેથી ત્યાં વિરોધનો અભાવ છે.

(વિવેચન.) હાંદિઅ ઉપનિષદના ૩-૧૩-૭ની શ્રુતિમાં જ્યોતિઃ શબ્દ વપરાયો છે. તે શ્રુતિનો અર્થ આ પ્રમાણે છે. “આ હુલોકની પાર વિશ્વની પાર, સર્વની પાર, ઉંચામાં ઉંચા લોકમાં જેની પાર ખીજ લોક નથી તેમાં જે જ્યોતિ પ્રકાશ છે તે એજ કે જે આ પુરુષની અન્દર પ્રકાશ છે.” અહિં આ જ્યોતિઃ એટલે પ્રાકૃત જ્યોતિઃ સમજવી કે બ્રહ્માના અર્થમાં? પૂર્વપક્ષી તેને પ્રાકૃત જ્યોતિના અર્થમાં સમજે છે પણ સિદ્ધાન્તી તેને બ્રહ્માના અર્થમાં જ લે છે.

કારણ કે અહિં આ જ્યોતિને ચરણ (પાદ) છે એમ કહ્યું છે. પ્રાકૃત જ્યોતિઃને પાદ હોતા નથી પણ બ્રહ્મા તે સંજ્ઞવી શબ્દ છે. માટે ચરણ હોવાપણું તે બ્રહ્માનો અસાધારણ ધર્મ અહિં આ હોવાથી જ્યોતિઃ એટલે બ્રહ્મ એવો અર્થ આપણે લેવાનો છે.

અહિં આ સધળાં જૂતોને બ્રહ્માના પાદ કહ્યા છે. જ્યોતિ એટલે તેજ. સૂર્ય ચન્દ્ર એ તેજવાળા પદાર્થો છે, તેમનામાં જેમ પાદ નથી તેમ અહિં આ પણ નથી, માટે પ્રાકૃત જ્યોતિઃ નહિ પણ બ્રહ્મજ.

બ્રહ્માના પાદો છાં. ૩-૧૨-૬ માં જણાવ્યા છે “આનો મહિમા આટલો બધો છે, માટે તે મહાપુરુષ છે. આ સધળાં જૂતો તેનો એક પાદ છે. તેના અમૃતરૂપ ત્રણ પાદ હુલોકમાં છે.” વળી છાં ૩-૧૨-૧ માં ગાયત્રી નામની બ્રહ્મવિદ્યાને કહેલી છે. તેના ચાર પાદ છે એમ જણાવીને તે ચાર પાદ બ્રહ્મા છે એમ કહ્યું છે કારણ કે છાં ગાયત્રી એજ સધળું કંઈ છે એમ કહીને બ્રહ્માની સાથે તેનો પર્યાય સંબન્ધ કર્યો છે. પુરુષસૂક્તમાં ચાર આશ્રમમાં રહેનાર જીવો એ પુરુષના પાદ કહ્યા છે. પ્રણવ બ્રહ્મવિદ્યામાં પણ અ, ઉ અને મ એ નાદથી વાચ્ય ચાર પાદો જે વૈશ્વ, તૈજસ અને પ્રાણ વગેરે કહ્યા છે. આ રીતે અહિં આ પણ બ્રહ્મ તે ચાર પાદ છે એમ કહ્યું છે. આથી જ્યોતિઃના પાદનું જ્યાં વર્ણન છે છાં બ્રહ્માના પાદનુંજ વર્ણન છે એમ સમજવું. આ અર્થને “તદ્વિષ્ણોઃ પરમં પદમ્”માં જણાવ્યો છે. આ શબ્દમાં બ્રહ્માના ચરણમાં પ્રલક્ષ પ્રમાણ કહ્યું છે. “બ્રહ્મ પુષ્કલં” એવું જે આનન્દમય બ્રહ્મમાં છે છાં પણ પુરુષ એ અવયવ વિશેષથી બ્રહ્માના ચરણમાં સંમતિ જણાવી છે. બ્રહ્માના ચરણનું વિશેષ પ્રમાણ સત્યકામ જગ્યાલમાં છે. સત્યકામ નામનો જગ્યાલનો પુત્ર જેને જગ્યાલ કહેવામાં આવતો તે પોતાની માની પાસે ગયો અને કહ્યું “હે મા! બ્રહ્મચર્યનું સેવન કરીને શુરુના કુલમાં રહી સ્વાધ્યાયનું અધ્યયન કરવાની મારી ઇચ્છા થઈ છે. તો હું કયા ગોત્રનો છું તેનું મને કહે; કારણ કે જ્યારે મારા શુરુ હું કયા ગોત્રનો છું એવો પ્રશ્ન મને પૂછશે ત્યારે મારું ગોત્ર જણાવવા વગર તે મને અધ્યયન કરાવશે નહિ. કૃત બ્રહ્મજ, ક્ષત્રિય તથા વૈશ્ય એ ત્રણ ગાતિમાં ઉત્પન્ન થયેલાંજ તે માટેનો અધિકાર છે.” આ પ્રમાણે પ્રશ્ન થતાં જગ્યાલ બોલી “હે ભાઈ! હું તારું ગોત્ર જણાવી નથી, પણ તારું નામ સત્યકામ જગ્યાલ છે એમ હું જાણું છું”. પછીથી જગ્યાલ હારિદ્રમત શુરુ પાસે ગયો. પછીથી શુરુએ તેને પૂછ્યું ત્યારે માતા પાસેથી જે પોતે સાંભળ્યું હતું તે તમામ કહ્યું. પછીથી તેની સત્ય ઉક્તિથી તેના બ્રહ્મજીવનો નિશ્ચય થવાથી ગૌતમે તેને ઉપનયન કરાવ્યું. પછીથી શુરુએ તેને જૂદી જૂદી ચારસો ગાયો ચારવાને આપી અને કહ્યું કે આ જ્યારે હજારની સંખ્યાની થાય ત્યારે પાછી લાવવી. જગ્યાલે પણ તે પ્રમાણે અરણ્યમાં મન મૂકીને કરવા માંડ્યું. પછીથી હજારની સંખ્યા થતાં દિશાના વાયુદેવતા પ્રસન્ન થયા અને ઋષભનો અનુપ્રવેશ કરાવીને કહ્યું “અમારી સંખ્યા પૂરી થઈ છે માટે અમને આચાર્ય પાસે લઈ જાવ. હું પ્રસન્ન થઈ છું, અને તને બ્રહ્માના પાદ કયા છે તે કહીશ. તેના જ્ઞાનથી તારું કલ્યાણ થશે. પછીથી દિશાએ પ્રથમ પાદ કયો તે કહ્યું અને વિરમી મંઈ. ત્યાર પછીથી ખીજે દિવસે જ્યારે આશ્રમ તરફ તે જતો હતો ત્યારે સાંઝની વખતે અગ્નિના સમિન્ધન પછી ખીજે ચરણ કયો તેનો ઉપદેશ અગ્નિએ કર્યો. પછીના દિવસે હસે અગ્નિની સમીપે ત્રીજા પાદનો ઉપદેશ કર્યો. અને ત્યાર પછીથી મહાશુ નામના પક્ષીએ ચોથા પાદનો ઉપદેશ ખીજ દિવસે કર્યો. આ રીતે સત્યકામ બ્રહ્મજમાં પણ બ્રહ્માના ચાર પાદ રચાયા છે. આ

ઉપરથી ન્યોતિના જે પાદો કહ્યા છે તે બ્રહ્મનાજ છે. કારણ કે પ્રાકૃત ન્યોતિને પાદ હોઇ શકતા નથી. ગાયત્રીના ચાર પાદ ભૂત, પૃથ્વી, શરીર અને હૃદય કહ્યા છે. હૃદય રૂપી ચોથા પાદના છ પ્રકાર છે. “સધળાં ભૂતો એના પાદ છે” એ શ્રુતિમાં સધળાં ભૂતો એક પાદ છે અને બાકીના ત્રણ પાદ સ્વર્ગમાં છે એમ કહ્યું છે. તો અહિંમાં બ્રહ્મના ચાર પાદ કેવી રીતે સમજવા એવી શંકા કોઇને થાય તો તેના નિરાસ માટે કહે છે કે અહિંમાં પ્રત્યેક જૂદી જૂદી રીતે તથા સામગ્રી રીતે પાદોનું વર્ણન કર્યું છે. “સધળાં ભૂતો એના પાદ છે” ત્યાં તમામ ભૂતોને એક પાદ કહીને અમૃત રૂપમાં ત્રણ પાદનો સમુદાય કહે છે, અને બીજે સ્થળે ભૂત, પૃથ્વી અને શરીર એ ત્રણ અને છ ભેદવાળું હૃદય એમ મળીને ચાર છે. તેમાં પ્રથમનાં તમામ ભૂતોને તથા બીજાનાં પૃથ્વી, શરીર અને ભૂતો એમ બેને ચાર પાદ કહ્યા છે. ત્યાં બ્રહ્મનું તેજ તથા અન્નરૂપે વર્ણન છે. તે કાર્યરૂપ છે અને જે અમૃત તથા હૃદય રૂપ પાદ છે તે બ્રહ્મ છે. ગાયત્રીને ચાર પગવાળી અને છ પ્રકારની કહી છે. છ પ્રકારની કહેવામાં હેતુ એ છે કે હૃદય જે ગાયત્રીનો પાદ છે તેના છ પ્રકાર છે. આ ચાર પાદોમાંથી ત્રણ કાર્ય છે અને એક કારણ છે. ચોથા પાદ હૃદયનાં પાંચ દાર છે. ચાર દિશાઓ તથા ઉર્ધ્વમુખનો પ્રદેશ પૂર્વદિશામાં “પ્રાણ” દાર છે, દક્ષિણ દિશામાં “વ્યાન” છે. પશ્ચિમ દિશામાં “અપાન” છે, અને ઉત્તર દિશામાં “સમાન” છે અને ઉર્ધ્વમુખ દિશામાં “ઉદાન” છે. આ પાંચે દેવ પુરુષો તથા બ્રહ્મ પુરુષો કહેલા છે. આ પાંચ પુરુષની ઉપાસના પછીથી બ્રહ્મની ઉપાસનાનો અધિકાર પ્રાપ્ત થાય છે એવું જણાવવાને, આ અધિકરણના આરંભમાં ઉતારેલી શ્રુતિ કહેવામાં આવે છે. આ પાંચથી ન્યોતિ: પર છે. અને તે હૃદયના અન્ત:સ્થમાં ખીરાળે છે એમ કહે છે. માટે આ ‘ન્યોતિ:’ના પહેલાં કહેલા અમૃત રૂપ ત્રણ પાદો સ્વર્ગમાં તે એટલે જન, તપ, અને સત્યનામના ઉપે આવેલા લોકોમાં છે. માટે અહિંમાં ચોથા પાદનું વર્ણન છે. તેથી ન્યોતિ: પણ બ્રહ્મ છે એવો બ્રહ્મ ધર્મના નિર્ણય માટે આ અધિકરણ છે. ચરણ અર્થ ગૌણ અર્થમાં નથી એવું આ અધિકરણમાં જણાવે છે. આના નિર્ણયથી પ્રણવાદિ વિદ્વાનો પણ નિર્ણય કર્યો સમજાય છે. તે પણ બ્રહ્મ પરત્વેજ છે.

ન્યોતિ: બ્રહ્મજ છે એ બાબતને વિશેષ દઢીભૂત પછીના સૂત્રમાં કરે છે. જે એમ શંકા કરવામાં આવે કે પાદનું વર્ણન હોવાના સમયે ન્યોતિ: બ્રહ્મ છે એમ જે કહેવ હોય તો તે ઠીક નથી કારણ કે ગાયત્રી (છંદના) પાદનું પણ વર્ણન છે. તો ત્યાં જેમ ગાયત્રીને બ્રહ્મ કહેતા નથી પણ છંદજ કહીએ છીએ તેમ ન્યોતિ: શબ્દથી બ્રહ્મ નહિ પણ સૂર્ય ચંદ્રાદિક પ્રાકૃત ન્યોતિજ સમજવા બેઠાયે.

આના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે કે ભલે ગાયત્રીના પાદનું વર્ણન હોય છે પણ ત્યાં ગાયત્રી છંદનું નિરૂપણ નથી તેમ ન્યોતિ: એટલે પ્રાકૃત ન્યોતિ: નહિ પણ બ્રહ્મજ છે.

વર્ણપદ્મ=પાદ-ગાયત્રી છંદના ધર્મો છે. બ્રહ્મના નહિ.

પૂર્વપક્ષી—જાં. ૩-૧૨-૧ માં “અથવા ગાયત્રીજ આ સર્વ જે કંઈ છે તે છે” એવો ઉપક્રમ કરીને, તેનાજ ભૂત, પૃથ્વી, શરીર અને હૃદય એવા ભેદો કહ્યા છે, અને પછી કહે છે કે તે ગાયત્રીના પાદ ચાર છે અને પ્રકાર છ છે; એવું જાં ૩-૧૨-૫ માં કહે છે અને ૩-૧૨-૬ માં તેનો મહિમા આટલોજ છે, એમ જણાવે છે. આ મન્ત્રોનું બરાબર રીતે પર્વાલેચન કરવામાં આવે તો આપણે જરૂરથી સમજી શકીએ કે આ ગાયત્રીના વર્ણનમાં મન્ત્રનું ઉદાહરણ આપ્યું છે તે ચાર પાદ વાળું બ્રહ્મ છે એમ શી રીતે કહેવાય? મન્ત્ર ગાયત્રીના વિષેનોજ ચાલે છે. આજી બાળુનો સંબંધ તપાસીયું તો ગાયત્રી છંદ વિષેનું પ્રકરણ છે. તો પછી એકાએક તે બ્રહ્મનુંજ વર્ણન કરે છે એમ શી રીતે કહી શકીએ? વળી “આજે બ્રહ્મ છે” તે શ્રુતિમાં બ્રહ્મ શબ્દ છંદના અર્થમાં છે. વર્ણાત્મક ગાયત્રીનો તે બોધક છે. તે શબ્દ પણ (બ્રહ્મ શબ્દ પણ) તે (છંદના) અર્થનો બોધક થાય છે. બહો

પ્રતિપદ એનું દર્શાવતું ગણી શકાય. માટે ગાયત્રી છંદના પાદનું અભિધાન હોવાથી અહાના ધર્મ રૂપ પાદનું વર્ણન નથી.

ઉત્તરવચ્ચ=પાદ અહાના ધર્મો છે. ગાયત્રી માત્ર દ્વાર સાધન છે.

સિદ્ધાન્તી—તમારી દલીલ સ્વીકારી શકાય તેમ નથી. તમે જે દ્રવ્ય બાધક ગણાવો છો (અહ અર્થની પ્રતીતિમાં) તે દોષ રૂપ નથી. અહનું સ્વરૂપ અતિ સૂક્ષ્મ હોવાથી સ્થૂલ બુદ્ધિથી તેનું મૂલ્ય યથા શક્ય નથી, તેથી જ-દોષથી ગાયત્રીનું અહાના ધર્મોથી વર્ણન કરેલું છે, અને તેવા ધર્મોથી ગાયત્રીના સ્વરૂપનું જ્ઞાન થતાં ચિત્તની શુદ્ધિથી અહમાં ચિત્તના પ્રવેશ માટે તે પ્રકારે ગાયત્રીનું નિરૂપણ કર્યું છે. તેનાથીજ (ગાયત્રી દ્વારા) ચિત્તનું અર્પણ (ચિત્ત પ્રવેશ) કહેવાય છે. માટેજ ગાયત્રી આ સંબંધે છે એમ હાં. ૩-૧૨-૧ માં કહે છે. અહાજ સર્વરૂપ હોઇ શકે. ગાયત્રી છંદ સર્વ રૂપ હોઇ ન શકે કારણ કે તે તો વર્ણોના સમુદાય માત્ર છે. જે ગાયત્રી છંદ સર્વરૂપ છે એમ કહેવું હોય તો ઉપચાર-લક્ષણ લેવી પડે. લક્ષણોના સ્વીકાર કરીને અર્થ સમજવો એ એક પ્રકારનો દોષ છે, માટે તે લક્ષણોના ત્યાગ કરીને મુખ્ય રીતે જે અર્થ સમજાય છે તે લેવો. મુખ્યાર્થ રીતિથી અહમાંજ સર્વરૂપ હોવાપણું થી શકે છે. જેમ સોયથી દોરો પ્રવેશ પામે છે તેમ ગાયત્રીથી બુદ્ધિનો પ્રવેશ છે. ગાયત્રીથી બુદ્ધિ અહમાં પ્રવેશ પામી શકે છે તે અર્થ નિરૂપણ માટે ગાયત્રીનું વર્ણન કર્યું છે. તેથી કંઇ ગાયત્રી છંદજ વિષય છે એમ સમજવું નહિ.

વિષય તો અહનોજ છે. ગાયત્રી દ્વારાજ અહનું જ્ઞાન થાય છે. સ્થૂલ બુદ્ધિ નિયમ પૂર્વક તે રીતેજ તેમાં (અહ જ્ઞાનમાં) પ્રવેશ કરી શકે. આજ પ્રમાણે સમજાના મન્ત્રોની ઉપાસનાનું ફલ અહમાં બુદ્ધિનો પ્રવેશજ હોઇ શકે. લોકમાં પણ આપણે એવા નિયમ જોઇએ છીએ કે જે કોઇ સ્વતઃ જાતે પ્રવેશ કરતું નથી, તે તેના ઉપાયથી (સાધન દ્વારા) પ્રવેશ કરે છે. દોરો જાતે પટમાં પ્રવેશ કરી શકતો નથી, તેના પ્રવેશ માટે સોયની જરૂર છે. સોયમાં દોરાનો પ્રવેશ કરવાથી, પટમાં પ્રવેશ છે. તે પ્રમાણે, સ્થૂલ બુદ્ધિ અહમાં આપો આપ પ્રવેશ કરી શકે નહિ, તેથી તેને કોઇ પણ સાધન આપવું જોઇએ. આ સાધન તરીકે ગાયત્રી મંત્ર છે. ગાયત્રીના ઉચ્ચારથી અગર સેવનથી, ચિત્તની શુદ્ધિ થાય છે અને નિર્મળ થયેલી સ્થૂલ બુદ્ધિ અહ જ્ઞાન માટે લાવક જાતે છે-અહમાં પ્રવેશ કરી શકે છે. આવો અર્થ સમજાવવાને માટેજ ગાયત્રીનું સાધન તરીકે વર્ણન કર્યું છે.

પૂર્વપક્ષી—તમે કહો છો કે સ્થૂલ બુદ્ધિ પોતે અહમાં પ્રવેશ કરી શકતી નથી. માટે તેના પ્રવેશ અર્થે કોઇ પણ સાધનની જરૂર છે, અને તે સાધન તરીકે ગાયત્રી મંત્ર છે, પણ અમને તે સંમત નથી. શા માટે ગાયત્રીનેજ સાધન માનવું જોઇએ, અદૃષ્ટને તમે સાધન માનો તો શું ખોટું છે? અદૃષ્ટ એટલે અનેક જન્મના સિદ્ધ થયેલા સંસ્કાર. તેની અસર દરેક કાર્યમાં છે. અદૃષ્ટનું નિયમન આપણે સર્વત્ર જોઇએ છીએ. તો અહમાં બુદ્ધિના પ્રવેશમાં અદૃષ્ટ જ દાર રૂપ-સાધન રૂપ છે એમ માનો.

સિદ્ધાન્તી—ના, અદૃષ્ટ સાધન માની શકાય નહિ. જ્યાં દૃષ્ટ પદાર્થનીજ સંભાવના હોય ત્યાં અદૃષ્ટની કલ્પના અસ્થાને છે-અયોગ્ય છે. કારણ કે ગાયત્રી એજ સાધન છે-તેજ દૃષ્ટ પદાર્થ અહિંમાં છે તો પછી તેને મૂકીને, અદૃષ્ટની કલ્પના શા માટે અમે કરવા જોઇએ? માટે પાદો એ અહાનાજ ધર્મો છે, ગાયત્રીના નહિ.

ઉપરના સૂત્રથી સૂત્રકારે પાદ અહાના ધર્મ છે, ગાયત્રી છંદના નહિ એમ સિદ્ધ કર્યું. હવે તે દલીલને વિશેષ રીતે સમર્થન સૂત્ર ૨૫ માં આપે છે. આ સૂત્રમાં કહે છે કે જ્યુત, પૃથ્વી, શરીર અને હૃદયને પાદ કહેલા છે. તે પાદો ગાયત્રીના નહિ પણ અહાનાજ સંભવી શકે છે. અહાના શરીરનાજ કે પાદ હોઇ શકે. જ્યાં સુધી મુખ્યાર્થના સંબંધથી અહાના તે પાદ છે એમ કલ્પના બંધ બેસતી

હોય તો પછી લક્ષણોનો સ્વીકાર કરીને ગાયત્રીની સાથે તેનો સંબંધ છે એમ શ્રી માટે આપણે માનવું. ત્યાં ગાયત્રી મંત્રમાં ગાયત્રીના ચાર પાદ છે એમ કહે છે. પણ ગાયત્રી પદનો અર્થ ત્યાં આપણે બ્રહ્મ સમજવો. જે કે ઉપર કહેલી દલીલ પ્રમાણે બ્રહ્મ (ગાયત્રીના) પાદ સમજવા છે કારણ કે ત્યાં ગાયત્રી શબ્દનો પ્રયોગ છે, તો પણ બ્રહ્મનાજ પાદ છે એમ સમજવું વધારે યુક્ત લાગે છે.

પૂર્વપક્ષી—પણ અભેદના ઉપચારથી તે પાદ ગાયત્રી હ'દના છે એમ કેમ તમે માનતા નથી ? ઉપર તમે કારણ આપ્યું કે ગાયત્રીથી બુદ્ધિનો પ્રવેશ થઈ શકે છે તે કારણથી તે (ગાયત્રી હ'દ) બ્રહ્મ પ્રાપ્તિનું સાધન સમજાય છે. પણ બ્રહ્મ અને તેની પ્રાપ્તિનાં સાધનો વચ્ચે અભેદતા છે સાધન પણ બ્રહ્મ છે, કારણ કે બ્રહ્મમાં કોઈ પણ ભેદ નથી, તેથી તે બ્રહ્મની તુલ્ય હોવાથી અભેદોપચારથી ગાયત્રી હ'દ બ્રહ્મ તરીકે લેતાં પ્રતીકની ઉપાસના માટે તેના તે પાદ છે એમ સાદસ્યથી સંભવે છે. માટે અભેદના ઉપચારથી હ'દના પાદ છે, બ્રહ્મના નહિ.

સિદ્ધાન્તી—તમારી દલીલ સ્વીકારવામાં અમને વાંધા નથી; કારણ કે બ્રહ્મ અને તેનાં સાધનો વચ્ચે અભેદતા છે તે અમે માનીએ છીએ પણ પ્રતીકની ઉપાસના માટે અભેદના ઉપચાર સાદસ્યથી તમે કરવા જવ છો તે અમને ઈષ્ટ નથી. ઉપચારમાં લક્ષણ આવે છે. જે અર્થ નથી તેમાં ગુણની સંપ્રાપ્તિથી અર્થ કહેવો તે ઉપચાર મનાય છે. “માણુવક અગ્નિ છે” એ વાક્યમાં માણુવક અગ્નિ નથી છતાં અમુક ગુણોનું સાદસ્ય માણુવક અને અગ્નિ વચ્ચે હોવાથી તેને અગ્નિ કહે છે. પણ આવો ઉપચાર અમને માન્ય નથી. ઉપચારમાં પણ અસત્ય કલ્પનાનો પ્રવેશ તો છેજ જેની તમે ના કહી શકશો નહિ. માટે અમે તો મુખ્યાર્થથી જે અર્થ થાય છે તે લઇશું અને અભેદના ઉપચારવાળો તમારો અર્થ દૂર રાખીશું. અભેદના ઉપચાર સિવાય મુખ્યાર્થની સંભાવના જૂતાદિ પાદ છે તે બ્રહ્મ-માજ બંધ બેસે છે.

પુરુષસૂક્તમાં “આટલો તેનો મહિમા છે” એ વાક્યમાં છઠ્ઠી વિભક્તિના પ્રત્યયવાળો શબ્દ બ્રહ્મનો નિર્દેશ કરે છે. અને બધાં જૂતો તેનો એક પાદ છે અને અમૃત એ ત્રણ પાદ સ્વર્ગમાં છે” આ વાક્યનો અર્થ જો વિચારશો તો માલુમ પડશે કે ગાયત્રીના પાદોનો ઉપદેશ નથી પણ બ્રહ્મના પાદોનો ઉપદેશ છે. હરિગ્યમાં ગાયત્રીના તે પાદ છે એમ કહેવું તે ઉપચારથી લક્ષણથી છે. મુખ્ય અર્થમતિો જૂતાદિજ બ્રહ્મનાજ પાદ છે, અને લક્ષણથી તે ગાયત્રી હ'દના છે. લક્ષણોના અર્થ કરતાં મુખ્યાર્થ (અભિધારિત)નો અર્થ વધારે બલવાન છે. માટે તે અર્થ અમે સ્વીકારીએ છીએ. માટે તેજ જલ, અજ તથા બ્રહ્મરૂપ જે જૂત, પૃથિવી, શરીર અને હૃદય પાદ છે તે હૃદોરૂપ વર્ણ સમુદાય ગાયત્રીના પાદ નથી, પણ બ્રહ્મનાજ છે. માટે વાક્ય બ્રહ્મપરત્વે લેવાનું હોવાથી જૂત વગેરે બ્રહ્મના પાદ છે, બીજાના નહિ. તેથી પાદ વગેરે બ્રહ્મના ધર્મો છે એ સિદ્ધ થયું. સૂત્ર ૨૬ માં આ અધિકરણનો ઉપસંહાર કરે છે. પૂર્વપક્ષી એમ કહે છે કે પાદના વર્ણનમાં ઉપદેશનો ભેદ છે તેથી ન્યેતિ: પદથી બ્રહ્મ સમજી શકાય નહિ. સિદ્ધાન્તી તેનો જવાબ એવો આપે છે કે ભલે ઉપદેશમાં ભેદ હોય તો પણ તે બંને વચ્ચે વિરોધ નથી. તેથી ન્યેતિ: પદનો અર્થ બ્રહ્મજ લેવો જોઈએ. આ અર્થ નીચે પ્રમાણે સમજાવાય છે.

પૂર્વપક્ષ-ઉપદેશ ભેદને લીધે ન્યેતિ:નો અર્થ બ્રહ્મ નથી. ઉપદેશ ભેદનો પ્રથમ અર્થ, પૂર્વપક્ષી-જા. ૩-૧૨-૬ માં “બધાં જૂતો તેનો એક પાદ છે” એવું વાક્ય છે. આ વાક્યમાં તમામ જૂતોને એક પાદ કહ્યો છે. અને અમૃત રૂપને ત્રણ પાદ કહ્યા છે. આ ત્રણ પાદ સ્વર્ગમાં છે એમ જણાવે છે. અર્થાત્ અહિંમાં અમૃત પાદ સ્વર્ગમાં છે એમ કહીને સપ્તમી વિભક્તિનો નિર્દેશ કરે છે. અને જા ૩-૧૩-૭ માં આજુલોકની પાર ન્યેતિ છે,” તેમાં પંચમી

વિભક્તિ છે. એક સ્થળે સમગ્રી વિભક્તિ અને બીજી પંચમી વિભક્તિ એમ ઉપદેશમાં બેદ હોવાથી જ્યોતિઃ એ બ્રહ્મ છે એમ મનાય નહિ. સમગ્રી વિભક્તિના પ્રયોગમાં અમૃત રૂપ ત્રિપાદનો આધાર ઘુલોક છે, અને પાંચમી વિભક્તિના પ્રયોગમાં “ઘુલોકથી પશુ પર” એમ કહીને તે ઘુલોક આધાર નથી—આમ બે રીતે ઉપદેશ આપેલો છે, તેથી પૂર્વે જણાવેલા અર્થનો પરામર્થા યદ્ શક્યતો નથી. માટે જ્યોતિઃનો અર્થ બ્રહ્મ થઈ શકે નહિ.

સિદ્ધાન્તીએ કરેલો પરિહાર ૧ લો.

સિદ્ધાન્તી—તમે ઉપદેશના બેદનો દોષ દેખાડો છો તે દોષ નથી. સપ્તમી વિભક્તિના પ્રયોગમાં તેમજ પંચમીના પ્રયોગથી જ્યોતિઃના પાદના આધાર તરીકે તથા અનાધાર તરીકે લોક ઘુલોક છે તેમાં કોઇ પણ વિરોધ આવતો નથી. બંને વાક્યોમાં અર્થનું એકય છે. પ્રથમના છાં. ૩-૧૨-૬ માં સપ્તમી વિભક્તિના પ્રયોગથી ઘુલોકનેજ અમૃત પાદનો આધાર ગણાવ્યો છે અને બીજા વાક્યમાં તેનો આધાર સધળે છે. તે દરેક સ્થાનમાં છે એમ કહે છે. જેના પાદ સર્વત્ર વિદ્યમાન છે તે ઘુલોકમાં નથી એમ કહી શકાશે નહિ. ઘુલોકમાં તેનું વિદ્યમાનતાનું વિરોધી નથી. ત્યાં અથ્થ યદ્વતઃ વાક્ય છે તેમાં અત્તઃ શબ્દનો અર્થ સર્વત્ર એમ સૂચવે છે. તે પંચમીના અર્થમાં લેતાં ઘુલોકથી આરંભીને તે અન્યના સમ્બન્ધવાળો એમ કહે છે. તેથી તે ઘુલોકમાં વિદ્યમાન છે એવું એક સ્થળે છે, અને ઘુલોકમાં વિદ્યમાન નથી એવું બીજી સ્થળે છે એવો ઉપદેશનો બેદ કહ્યો છે તેમ નથી ઉભય શ્રુતિઓમાં ઘુલોકમાં વિદ્યમાન તે છે એજ અર્થ છે. જ્યાં ઘુલોકમાં વિદ્યમાન નથી એવું કહ્યું છે ત્યાં ઘુલોકના આધારનો નિષેધ કરેલો છે ત્યાં અર્થ નિપદ્યતો નથી, પણ ઘુલોકથી આરંભીને અન્યત્ર પણ છે એવો હોવાથી તે સર્વત્ર છે એમ અર્થ નીકળે છે. આમ હોવાથી કોઇ પણ જાતનો વિરોધ નથી. તેથીજ જ્યોતિઃ શબ્દ બ્રહ્માના અર્થમાં લેવામાં કોઇ પણ દ્વયજ નથી.

ઉપદેશ બેદનો દ્વિતીય અર્થ.

પૂર્વપક્ષી—સપ્તમી અને પંચમી વિભક્તિના બેદથી ઉપદેશ બેદની સંભાવનાને ક્ષીધે જ્યોતિઃનો અર્થ બ્રહ્મ નથી એમ અમે કહ્યું પણ તમે તેમાં વિરોધ જણાવો નથી એમ કહ્યું તો તે અમારે ગળે ઉતરે છે, પણ ઉપદેશનો બેદ નથી એમ તો તમે કદી પણ કહી શકશો નહિ. કારણ કે “ઘુલોકથી પશુ પર” એ છાં ૩-૧૩ ૭ માં જ્યોતિઃ શબ્દ છે, અને આ જૂનો તેનો એક પાદ છે, અને અમૃત રૂપ પાદ ઘુલોકમાં છે. “છાં ૩-૧૨-૬ માં અમૃત પદ છે એક નીચએ જ્યોતિઃ” અને બીજી જગ્યાએ “અમૃત” એમ બે રીતે ઉપદેશ આપેલો છે. એટલે ઉપદેશનો બેદ તો છેજ.

ઉપદેશ બેદનો અર્થ ત્રીજો.

અથવા છાં ૩-૧૨-૬ માં જન તપ, અને સસ લોકો રૂપી એક પાદ “જૂત” શબ્દથી જણાવ્યો છે. અને છાં ૨-૧૨-૫ માં ગાયત્રીના ચાર પાદ છે એમ જણાવીને ત્યાં જૂત, પૃથિવી, અને શરીર એ ત્રણ પાદો અને હૃદય એ ચોથો પાદ છે એમ કહ્યું છે. અને તે ચોથો પાદ એટલે હૃદયના છ પ્રકાર છે એમ કહ્યું છે. તો અર્ધિઆ રૂપ અને બ્રહ્માનો ભિન્ન ઉપદેશ હોવાથી બ્રહ્મામાં બેદ છે. એટલે તે રીતે પણ ઉપદેશનો બેદ છેજ અથવા છાં ૩-૧૩-૭ માં જ્યોતિઃ અર્થ છાં ૩-૧૨-૬ માં જણાવેલા સધળા અર્થથી જૂદા છે ત્યાં (છાં. ૩-૧૩-૭ માં) પ્રયોજેલા અત્તઃ પદથી જણાય છે. એટલે તે રીતે પણ ઉપદેશનો બેદ છે.

ઉપદેશ બેદનો અર્થ ચોથો.

આમ જુદી જુદી રીતે ઉપદેશના બેદ હોવાથી એક વાક્યના અર્થની પ્રતીતિ યદ્ શક્યતો નથી. છાં. ૩-૧૩-૭ માં જ્યોતિઃના નિરૂપણમાં ચરણનું નિરૂપણ નથી, તેથી સૂત્ર ૨૩ માં આપેલો

ચરણના અભિધાનનો હેતુ સિદ્ધ થતો નથી. ચરણના પ્રતિપાદક મંત્રની સાથે તેની એક વાક્યતા બંધ બેસતી નથી, માટે ન્યોતિનો અર્થ બદલ નથી.

ઉપદેશ ભેદના દ્વિતીય અર્થ દોષનો પરિહાર.

પરિહાર બીજો.

સિદ્ધાન્તી—વાત ખરી છે કે જાં ૩-૧૩-૭ માં ન્યોતિ: શબ્દ અને જાં. ૩-૧૨-૬ માં અમૃત શબ્દના પ્રયોગથી તે બન્નેમાં ઉપદેશનો ભેદ જણાય છે, જતાં તેમાં કોઇ પણ વિરોધ નથી ઉપરના મંત્ર વાક્યમાં અને બ્રાહ્મણ વાક્યમાં કોઇ પણ વિરોધ નથી, બન્ને સ્થળે એકજ બ્રહ્મનું અભિધાન છે. બ્રાહ્મણ વાક્યમાં તે બ્રહ્મ ન્યોતિ: તરિકે વર્ણવ્યું છે અને મંત્ર વાક્યમાં તેને અમૃત કહ્યું છે. બન્ને સ્થળે એકજ બ્રહ્મ ઉપદેશલે છે માટે કોઇ પણ વિરોધ નથી. તેથી બ્રાહ્મણવાક્યમાં ન્યાં ન્યોતિ: પદનો પ્રયોગ છે ત્યાં બ્રહ્મજ આપણે સમજવાનું છે.

પરિહાર ત્રીજો.

અમૃત રૂપના ત્રણ પાદ ઘટકોમાં છે અને ચતુર્થ પાદ સર્વત્ર છે. જો એમ ન હોય તો, એટલે ગાયત્રી પરવે વ્યાખ્યાન કરવામાં આવે તો ગાયત્રી એ શબ્દ રૂપ હોવાથી, તેના પાદ અર્થ રૂપ હોવાથી તે સમ્પત્તિ ગણાશે નહિ. તેમાં વૈજ્ઞત્ય થાય. અહિંમાં ગાયત્રી એ અવયવી અને પાદ તે અવયવો છે. તે બન્ને વચ્ચે વિરોધ આવે. માટે ગાયત્રી શબ્દથી ગાયત્રીનો અર્થ બ્રહ્મજ જણાવો. તેજ જૂદી રીતે તથા સામઠી રીતે પાદના ભેદથી ચાર પાદવાળું તથા બે પાદવાળું કહેવાય છે. હૃદય રૂપી જે એથો પાદ કહ્યા છે તે તો બ્રહ્મજ છે. તેજ અમૃત અને ન્યોતિ શબ્દોથી કહેલો છે. માટે વિરોધનો ગન્ધ નથી. ગાયત્રીનાજ પાદ છે એમજ અર્થ લેવો હોય તો તે વર્ષ રૂપ હોવાથી ત્યાં પરિચ્છેદને લીધે બ્રહ્મમાં વિરોધ આવે. માટે અમૃત અને ન્યોતિ: શબ્દોનો અર્થ એક હોવાથી ત્યાં કોઇ પણ વિરોધ નથી.

પરિહાર ચોથો.

ન્યોતિ પદાર્થ એટલે બ્રહ્મ મંત્રમાં બ્રહ્મના પાદનું વર્ણન કર્યું છે, તેથી ન્યોતિ: પદાર્થમાં પણ પાદની આકાક્ષા હોવાથી અર્થની એકતા બની છે અને એક વાક્યતાનું લક્ષણજ એવું છે કે જો વિભાગ હોય તો પણ આકાક્ષાવાળું વાક્ય એક વાક્ય કહેવાય છે. તેથી મંત્રમાં એક વાક્યથી ન્યોતિ: પદાર્થમાં અમૃત રૂપ ચરણ હોવાથી તે ચરણ બ્રહ્મના ધર્મે છે, અને તેટલા માટેજ ન્યોતિ: એટલે બ્રહ્મજ છે.

(સાર) આ અધિકરણમાં જાં. ૩-૧૩ માં ન્યોતિ: શબ્દનો પ્રયોગ થયો છે તેનો અર્થ કર્યો લેવો તેનો વિચાર કર્યો છે. સૂત્રકાર કહે છે કે તે બ્રહ્મના અર્થમાં છે. તેને માટે નીચેનાં કારણો આપે છે.

(૧) બ્રહ્મના પાદનું વર્ણન ત્યાં કર્યું છે.

(ક) બ્રહ્મને પાદ છે એવું જાં. ૩-૧૨-૬ માં ગાયત્રી નામની બ્રહ્મ વિદ્યામાં કહ્યું છે.

(ખ) પુરુષ સૂક્તમાં પણ ચાર આશ્રમવાળા જીવો તે પુરુષ બ્રહ્મના પાદ કહ્યા છે.

(ગ) પ્રજુવબ્રહ્મવિદ્યામાં વૈશ્વ તેજસ પ્રાણ અને તુરિય પાદ છે.

(ઘ) “તદ્વિષ્ણુઃ પરમ પદમ્,” તેમાં પણ વિષ્ણુના પાદનું કથન છે.

(ઙ) સત્સકામ બ્રાહ્મણમાં પણ ચાર પાદ કહ્યા છે. આ પાદ સૂર્ય ચન્દ્રાદિક તેજના અર્થવાળા ન્યોતિ: પદમાં સંભવી શક્તિ નથી.

(૨) ઉપરનાં અને આસપાસનાં બીજાં જે વાક્યો છે તે જોતાં ગાયત્રી શબ્દનો અર્થ ગાયત્રીજન્દ સમજાય છે, બ્રહ્મ નહિ. તો ન્યોતિ: શબ્દ પણ ત્યાં હોવાથી તેનો અર્થ બ્રહ્મ નહિ થાય પણ સૂર્ય ચન્દ્ર વગેરે પ્રાકૃત ન્યોતિ: સમજવો એવો પૂર્વપક્ષ યોગ્ય નથી. કારણ કે ગાયત્રી વગેરે રૂપથી બ્રહ્મમાં

શુદ્ધિનો પ્રવેશ કરવાનું કહ્યું છે માટે તે કારણથી જ્યોતિ. એટલે પ્રાકૃત જ્યોતિ: નહિ પણ બ્રહ્મ છે.

(૩) વળી જૂત, પૃથ્વી શરીર અને હૃદય એ ચાર ગાયત્રીના પાદ છે એમ કહેલું હોવાથી ગાયત્રીને બ્રહ્મના અર્થમાં લઈએ તોજ તે પાદની સંભાવના અને છે. માટે જેમ ગાયત્રી જંદોનો અર્થ નથી. તેમ જ્યોતિ: એટલે પ્રાકૃત જ્યોતિ: પણ નથી.

(૪) એક સ્થળે લોકમાં અને બીજે સ્થળે જુલોકથી પાર એમ સમગ્રી પગ-ચમી વિક્રિતના નિર્દેશથી અગર એક સ્થળે અપત અને બીજે સ્થળે જ્યોતિ: પદના પ્રયોગથી ઉપદેશનો ભેદ હોવાથી જ્યોતિ: બ્રહ્મ નથી એ પૂર્વપક્ષ વ્યાજબી નથી કારણ કી બન્ને વિક્રિતથી બ્રહ્મ સવત્ર છે એમ જણાવે છે એટલે અર્થમાં વિરોધ નથી અગર જ્યોતિ:રૂપે તથા અમૃતરૂપે પણ બ્રહ્મ જ છે તે રીતે પણ અર્થનો વિરોધ નથી માટે જ્યોતિ: એટલે બ્રહ્મ એમ સિદ્ધ થયું.

(અધિકરણ ૯ સમાપ્ત.)

પ્રાપ્તિસ્થાન-ગમ્યાત્ ॥ ૧-૨-૨૭ ॥

પ્રાણ પશુ પ્રક્રા છે, કારણ કે (તેમાં) સર્વજ્ઞ અનુગમ (સમન્વય) છે તેથી કૌશીતકિ પ્રાણજ્ઞાપનિષદમાં ઇન્દ્ર અને પ્રતર્દનનો સંવાદ છે. પ્રતર્દનો હ વૈ દે-
વોદાસિ: (કૌ. ૨-૨) ત્યાંથી શરૂ થાય છે અને એવ લોકેષલ એવ લોકેષપતિરેવ
લોકેષ: સ મ આત્મેતિ વિચક્ત્ત્વ સ મ આત્મેતિ વિચક્ત્ત્વ (આ લોકપાલ છે. આ લોકના
ઇશ છે તે મારો આત્મા છે તે બાણવું, તે મારો આત્મા છે તે બાણવું,) ત્યાં સુધી તે
સંવાદ છે.

ત્યાં “મનેજ બાણ. હું એમ મનુષ્યનું હિતતમ માનું છું”. ત્યાંથી શરૂ કરીને ત્વા-
ષ્ટના વધ વગેરેથી પોતાની પ્રશંસા કરીને પોતાથી ઉપાસનામાં પાપનો અભાવ ફલ ત-
રીકે જણાવીને “તું કાણ છું?” એવી બોલવાની ઇચ્છા થતાં “હું પ્રજ્ઞાત્મા પ્રાણ છું” તો
મને આયુરૂપે પરમાત્મારૂપે ઉપાસ” (“કેા ૧૦ પ્રા. ૩-૨) એવું કહીને, પ્રાણત્વ જણાવીને
પ્રાણના અમૃતત્વને પશુ જણાવ્યું અને પ્રાણથી તે લોકમાં અમૃતત્વ પ્રાપ્ત કરે છે (“કૌ.
પ્રા. ૩-૨) એમ અમૃતત્વને યોગથી જણાવે છે. ત્યાં સંદેહ એ છે કે પ્રાણ આસન્ન્ય
કે પ્રક્રા ?

કૌ પ્રા. ૩-૨ માં પ્રાણ પ્રક્રા પરત્વે છે

“અત્ત એવ પ્રાણ:” એમાં પ્રાણ શબ્દમાં સંદેહ છે. વળી બાધક પશુ છે તેથી જૂદા
અધિકરણનો આરંભ કર્યો છે. તેમાં પૂર્વપક્ષ આ પ્રમાણે છે. સાધકના અસાધારણ ધર્મ
ન હોવાથી અને બાધક હોવાથી પ્રાણ પ્રક્રા નથી. સિદ્ધાન્ત તો ચાર સૂત્રોથી જણા-
વ્યો છે. પ્રથમ એકથી સાધક ધર્મ કહે છે. બાકી ત્રણ સૂત્રોથી બાધકનું નિરાકરણ છે.
પ્રાણ પરમાત્મા બનવાને યોગ્ય છે. કારણ ? તે પ્રમાણે અનુગમ છે તેથી આગળ પાછળ
વાક્યનો વિચાર કરતાં શબ્દના અર્થોના સમન્વય પ્રક્રા તરફ જણાય છે. શરૂઆતમાં
“વરદાન માગ” એવું પ્રતર્દને ઇન્દ્રને કહ્યું એટલે પરમ પુરુષાર્થરૂપે વર ચાચ્યો.

“જે વરદાન ને તમે મનુષ્યમાં સૌથી હિતતમ તરીકે માનો છો.” તેમાં તેના
હિતતમ તરીકે ઉપદેશ કરેલો પ્રાણ શા માટે પરમાત્મા ન હોય ? પરમાત્માથી
‘બીજો કોઈ હિતતમ નથી; કારણ કે તે પરમાનંદ સ્વરૂપ છે. વળી પાપનો અ-
ભાવ પ્રક્રાના વિજ્ઞાતમાંજ હોય છે.” “તે પર અને અવરનાં દર્શન કરવામાં
તેનાં કર્મો ક્ષય પામે છે.” (સું ૨-૨-૮) એવી શ્રુતિ પશુ છે. તેજ પ્રજ્ઞાત્મ સંભવી
શકે છે. ઉપસંહારમાં પશુ “આનંદ, અજર, અમૃત” (કૌ. પ્રા. ૩-૬) એમ કહ્યું છે.
“આ લોકાધિપતિ” એમ પશુ કહ્યું છે. માટે સર્વત્ર અનુગમ હોવાથી પ્રાણ પ્રક્રા છે.

(૧) પ્રાણ શા માટે બ્રહ્માત્મક છે તેનાં કારણો આ પ્રમાણે છે (અ) પ્રાણને હિતતમ કહ્યો છે.
બ્રહ્મ સિવાય બીજું કોઈ હિતતમ પરમ કૌટુંબ સુખરૂપ નથી (આ) તેના વિજ્ઞાનથી મધળાં પાપ
જતાં રહે છે તેથી (ઇ) તેને આત્મા પ્રજ્ઞા કહ્યો છે માટે. કેવલ પ્રાણનો આત્મા પ્રજ્ઞા ન હોઈ શકે
(ધ) ઉપસંહારમાં પ્રાણને આનંદ અજર તથા અમર કહ્યો છે. આ વિશેષણો બ્રહ્મને જ સાચુ પડે છે.

ન વક્તુરાત્મોપદેશાદિતિચેદધ્યાત્મસમ્બન્ધમૂમા હાસ્મિન

॥ ૧-૨-૨૮ ॥

(વક્તા ઇન્દ્ર) પોતાના આત્માનો ઉપદેશ આપે છે માટે પ્રાણુ બ્રહ્મ નથી એમ કહેતા હોતો તેમ નથી. અહિં આ અધ્યાત્મ સંબંધવાળા

ભૂમા-બાહુલ્ય પ્રકરણમાં છે.

બાધક જણાવે છે. પ્રાણુ બ્રહ્મ છે એમ જે કહ્યું તે ઠીક નથી. કેમ ? વક્તા (ઈન્દ્ર) જાતે પોતાનો ઉપદેશ આપે છે તેથી “મને જાણો” ત્યાંથી શરૂ કરીને “હું પ્રજ્ઞાતમાં પ્રાણુ છું, હું આ પુરૂષ તથા અમૃત રૂપ છું માટે મારી ઉપાસના કરો.” ત્યાં સુધી આ પ્રાણુ વક્તા-ઈન્દ્રના આત્મા તરીકે ઉપદેશાય છે. તો તે કેવી રીતે બ્રહ્મ બની શકે ? તેમ જો હોય તો વાણીની ધેનુ^૨ તરીકે ઉપાસનાની માફક દેવતાની પ્રાણુ તરીકે ઉપાસના સમભય છે.

પ્રાણુ ઇન્દ્રના અર્થમાં છે કારણ કે વક્તા ઇન્દ્ર પોતાને ઉદ્દેશીને કહે છે.

વળી બીજા રેબ્રહ્મના ધર્મો પ્રાણુની સ્તુતિ કરનારા છે. આ શી રીતે બ્રહ્મનું ઉપા-ગમ્યાન ગણાય એમ જો શંકા થાય તો કહે છે કે તેમ નથી. આ પ્રકરણમાં અધ્યાત્મ^૩ સંબંધવાળા ભૂમાજ છે. આ પ્રકરણમાં અધ્યાત્મનો સંબંધ છે. આત્માને અધિકૃત કરીને જે સંબંધ હોય છે તે અધ્યાત્મ સંબંધ છે. આત્મા શબ્દ બ્રહ્મનો વાચક છે. વસ્તુતઃ જીવની બ્રહ્મતા માટે તે પ્રમાણે વચન છે. તેનો^૪ સંબંધ-તેના ધર્મોનું બાહુલ્ય છે. જેમકે “આ લોક પાલ” છે.

પ્રાણુ ઇન્દ્ર નથી. આ પ્રકરણમાં અધ્યાત્મ સંબંધ છે. અને

વર્ણન ભૂમા-બ્રહ્મનું છે.

વગેરેમાં^૫ જણાય છે. ત્યાં સુધી ગમે તે રીતે પણ બ્રહ્મના પ્રકરણની સિદ્ધિ થાય છે ત્યાં સુધી અન્યના પ્રકરણનું હોવાપણું અચુકત છે એમ “હિ” શબ્દનો અર્થ છે. પ્રાણુ પ્રજ્ઞાતમ છે તથા સ્વતંત્ર રીતે આયુઃનો આપનાર છે. “વાણીની જીજ્ઞાસા ન કરો. વક્તાને જાણવો” ત્યાંથી શરૂ કરીને “જેમ રથનું પૈડું આશામાં હોય છે અને તેની નાભિમાં આરા ગોઠવાય છે, તે પ્રમાણે આ બધાં ભૂતો પ્રજ્ઞામાત્રમાં હોય છે, અને

(૧) જેમ વાણીની ધેનુરૂપે ઉપાસના કરી છે તેમ ઇન્દ્ર દેવતાને પ્રાણુ કહ્યા છે. (૨) પ્રાણુના વર્ણનમાં જે બ્રહ્મના ધર્મો જોવામાં આવે છે તેથી પ્રાણુની મહત્તા જણાવી છે. આથી વસ્તુતઃ પ્રાણુ એ બ્રહ્મ નથી. તેમાં બ્રહ્મના ધર્મો છે, છતાં બ્રહ્મ નથી. (૩) પ્રાણુ કયા અર્થમાં છે તે કહે છે (૪) બ્રહ્મજ લોકપાલ, લોકના અધિપતિ છે, કેવળ પ્રાણુ નહિ. (૫) બ્રહ્મનો અર્થ બંધ બેસતો હોય તો શા માટે અન્ય અર્થ લેવો ? (૬) જ્ઞાનેન્દ્રિયોના અંશોમાં.

બ્રહ્મભાવના અનુભવથી સર્વ^૬ સિદ્ધ અને છે (૨) મનુ, સૂર્ય એમ જુદી જુદી રીતે પોતાનો અનુભવ જણાવ્યો (૩) ત્વષ્ટાનો વધ વગેરે બ્રહ્મભાવની દશામાં કરે છે. (૪) બ્રહ્મભાવની દશામાં જો ઇન્દ્ર પોતાને પ્રાણુરૂપે વર્ણવતો હોય તો ત્યાં શંકા કરે છે કે બ્રહ્મ ભાવતો સુપૃત્તિ અગર મોક્ષમાં જ સંભવે. (૫) મુક્ત તથા મોક્ષદશામાં બ્રહ્મભાવ નથી, ઉપદેશની ભાવનાથી પણ તેની સિદ્ધિ

પ્રજ્ઞામાત્ર પ્રાણમાં હોય છે. “તે આ પ્રજ્ઞાત્મા આનન્દ, અજર અને અમૃત છે.” વગેરે વિષયમાં ઇન્દ્રિય વ્યવહારમાં આરા અને નાશિ રૂપે પ્રત્યગ્-આત્માનોજ ઉપસંહાર કરે છે. “તે મારા આત્માને બાણે” એવો ઉપસંહાર છે. માટે અધ્યાત્મ સંખન-ધના આહુત્યથી આ પ્રજ્ઞાનો ઉપદેશજ છે.

તો બાધકની શી ગતિ હશે? તે માટે અહિંઆં કહે છે.

શાસ્ત્રદષ્ટયા ત્વપદેશો વામદેવવત્ ॥૧-૧-૨૧

શાસ્ત્ર દષ્ટિથી તો ઉપદેશ વામદેવની માફક છે.

પૂર્વસૂત્રમાં જેનો પરિહાર નહોતો કર્યો તેનો અહિંઆં “તુ-તો” શબ્દથી પરિહાર કરે છે. વ્યવહાર દષ્ટિથી ઉપદેશમાં આ દોષ છે. “હું પ્રજ્ઞ છું” એ રીતે આર્ષ દર્શનથી ઉપદેશ છે. શંકા-“તત્ત્વમસિ” (છાં ૮-૧-૫) “અયમાત્મા બ્રહ્મ” (ઘૃ-૫-૧૯) વાક્યોમાં જીવની બ્રહ્મતા જણાય છે. ત્યાં દરેકના અધિકાર પ્રમાણે શાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ હોય છે. એ ન્યાય પ્રમાણે પોતાના આત્માની બ્રહ્મરૂપે અવગતિ (જ્ઞાન) મુખ્ય છે. ઇન્દ્રનો જીવ બ્રહ્મ છે એવું જ્ઞાન અથવા ઉપાસના પ્રતર્દનને પુરૂષાર્થ રૂપ નથી. માટે શાસ્ત્રદષ્ટિ પણ આ પ્રમાણે નથી. તેવા બ્રહ્મમાં કેવલ ચૈતન્ય માત્રના ઐક્ય જ્ઞાનનો વિરોધ હોય છે. તેથી “તત્ત્વમસિ” વગેરે વાક્યમાં વાક્યના અર્થનો નિશ્ચય કરાય છે. પણ બ્રહ્મના ધર્મો જીવમાં જણાવવાને શક્ય નથી એવી શંકા કરીને તેનો પરિહાર કરે છે.

વામદેવની માફક છે. “ઋષિ વામદેવે આ જોતાં અનુભવ કર્યો, હું મનુ થયો, તથા સૂર્ય થયો” (ખુ ૧-૪-૧૦) જેણે આ પ્રમાણે અનુભવ કર્યો તે સર્વ રૂપ થાય છે. ત્યાં સર્વ વસ્તુઓ સર્વ રૂપ થાય છે. તેમાં સર્વ વસ્તુઓ અનન્ત હોવાના પ્રસંગથી સર્વ એકજ છે એમ કહેવું જોઈએ. પછીથી કારણના લયમાં સર્વ રૂપ હોય છે એવું, “હું મનુ થયો, અને સૂર્ય થયો” વાક્યમાં પૃથક્કરણ કરીને કરેલો અનુવાદ બંધ બેસતો નથી. ત્યાં જેમ જ્ઞાનના આવેશથી સર્વધર્મની સ્ફૂર્તિ થાય છે, તેમ અહિંઆં પણ બ્રહ્મના આવેશથી ઉપદેશ છે. માટે ત્વાત્પ્રવચ વગેરે બ્રહ્મના ધર્મોજ છે, કારણ કે બ્રહ્મના આવેશથી તે કરવામાં આવેલ છે. ભાગવતમાં પણ એવું વચન છે કે “હે ઇન્દ્ર! ખરેખર આ તારૂ વજ્ર હરિના તેજથી અને દધિચિના તપથી તેજીત બન્યું છે. તો તેનાથીજ વિપ્લુથી પ્રેરિત બનીને શત્રુનો સંહાર કર” (ભા. ૬-૧૧-૨૦) માટે બ્રહ્મ ધર્મનું વચન યુક્ત છે.

શંકા:—“સ્વાધ્યાયસમ્પર્યોરન્યતરાપેક્ષમાવિષ્કૃતં દ્વિ” એ સૂત્રમાં સુધુષ્મિ તથા બ્રહ્મસંપત્તિમાં (ભોક્ષમાં) બ્રહ્મનો આવિર્ભાવ થાય છે, અન્ય વખતે નહિ. તો પછી શા માટે અહિંઆં આ પ્રમાણે કહ્યું છે?

ઉત્તર—એમ નથીજ. ઉપદેશની ભાવના વગેરેમાં પણ કોઈક વખત ઉત્તમ અધિ-

હોય છે. (૧) બ્રહ્મભાવના પ્રાકટ્યમાં યોગીઓને જેમ અસપ્રજાત સમાધિમાં બ્રહ્મ ભાવ હોય છે. તે સમયે આ શરીર અને તેના અપાસો છૂટી જાય છે. (૭) વિનિયોગક કામનો અભાવ છે (૮) બ્રહ્મ કેવલ સચુણ અજર કેવલ નિશ્ચય એમ નથી. ઉભયરૂપે છે.

કારીની બાબતમાં બ્રહ્મ પ્રાકટ્યનો અંગીકાર કરવો જોઈએ. “મારામાં સર્વ થયું” વગેરે વાક્યો પ્રમાણુ છે. વળી “અહિંઆંજ પ્રાણુનો સમન્વય થાય છે. “બ્રહ્મજ હોતાં બ્રહ્મ તરફ જાય છે” (ભૂ. ૩-૪-૬) આ વાક્યમાં પણ આવિર્ભાવની અપેક્ષા છે, અને તેની પ્રાપ્તિ થયેલી હોવાથી સૂત્રમાં ફલરૂપને જણાવતા નથી. જીવન-મુકતોને પણ પરમ મુક્તિ કહેવી જોઈએ તેથી પણ (ફલ રૂપને જણાવતા નથી.) અસંપ્રજ્ઞાત સમાધિની માફક આ વિર્ભાવ દશામાંજ શરીરનો વિયોગ થતાં વિયોજકના^૧ અભાવથી વાગાદિ માત્રનો લય થાય છે, અને તે પ્રાપ્ત થયેલ હોવાથી અર્ચિરાદિ માર્ગથી ગતિ નથી તો પણ તે અનિયત હોવાથીજ સૂત્રોમાં તથા ગીતા વગેરેમાં તેનું વચન નથી. સંયુજ્ અને નિર્યુજ્ના લેઈથી નિયમનું વચન અપ્રામાણિકજ છે. વળી બ્રહ્મવાદમાં શુણ્વોનો અંગીકાર નથી. “માટે શાસ્ત્રદૃષ્ટી પણ ઉપદેશ” એમ જે (અહિંઆં) કહ્યું છે તે બરાબર છે.

જીવમુરવ્યપ્રાણલિહાન્નેતિ ચેન્નોપાસા

ત્રૈવિધ્યાદાદિ તત્વાદિહ તદ્યોગાત્ ॥ ૧-૧-૩૦ ॥

જીવનું અને સુખ્ય પ્રાણુનું લિંગ છે તેથી (પ્રાણુ બ્રહ્મ નથી) એમ જો કહેતા હો તો તેમ નથી, કારણ કે (બ્રહ્મ, જીવ અને સુખ્ય પ્રાણુની એમ) ત્રણુની ઉપાસનાના ત્રણ પ્રકાર છે) તથા અહિંઆં (જીવ બ્રહ્મનો) આશ્રિત છે તેથી, તથા તેની સાથે (પ્રાણુનો બ્રહ્મ સાથેનો) સંબંધ છે તેથી.

પૂર્વપક્ષ=જીવ અને સુખ્ય પ્રાણુનાં લિંગ હોવાથી પ્રાણુનો અર્થ બ્રહ્મ નહિ.

બીજા બે બાધકોની શંકા કરે છે. શંકા-જોકે બ્રહ્મના ધણા ધર્મો પ્રકરણમાં સંભળાય છે તેની માફક જીવના ધર્મો તથા સુખ્ય પ્રાણુના ધર્મો બાધક છે. જેમકે “વાકને જાણવાની ઇચ્છા ન કરવી. વક્તાનુંજ જ્ઞાન કરવું” (કૌ. પ્રા. ૩-૮) અહિંઆં વાક્ વગેરે ઇન્દ્રિયનો અધ્યક્ષ જીવ ખાસ કરીને જાણવા જેવો છે એમ કહેવાય છે “ખરેખર પ્રાણુજ પ્રજ્ઞાત્મ આ શરીરનું પરિગ્રહણ કરીને” (કૌ. પ્રા. ૩-૩) એ વાક્યમાં શરીરનું ધારણ કરવું સુખ્ય પ્રાણુનો ધર્મ છે. “મોહ પામીશ નહિ. હુંજ આત્માના પાંચ રીતે વિભાગ કરીને આ બાણને^૨ અટકાવીને ધારણ કરું છું” (“પ્ર. ૨-૩) એવું સંભળાય છે. “જે પ્રાણુ છે તે પ્રજ્ઞા છે, અને જે પ્રજ્ઞા છે તે પ્રાણુ છે.” (કૌ. પ્રા. ૩-૩) એ વાક્યમાં જીવ અને સુખ્ય પ્રાણુ વાચ્ય છે; તેમાં પ્રજ્ઞા અને પ્રાણુની સહવૃત્તિથી ઉપચાર (લક્ષણ) યોજવામાં આવે છે. વળી ઉત્કાન્તિ પણ છે. તે કોઈ રીતે જૂઠા બ્રહ્મની નથી. તેથી જીવ અને સુખ્ય પ્રાણુનાં લિંગ હોવાથી આ બ્રહ્મ પ્રકરણ નથી^૪.

ઉત્તર--ના, ઉપાસના ત્રણ પ્રકારની છે. અર્થ આ છે. અહિંઆં શું કહેવાય છે ?

(૧) જીવલિંગ અને સુખ્ય પ્રાણુનું લિંગ (૨) શરીર, બાણ અને જ્ઞાણનું સામ્ય હોવાથી અને જ્ઞાણનો અર્થ વ્યુત્પત્તિથી શરીર થાય છે તેથી પત્તચ્છરીરં વાતિ ગચ્છતિ^૩ इति वानं वचयोरभेदा दूषाणमस्थिरम् (૩) પ્રજ્ઞા એ પ્રાણુનો પર્વાય છે-પ્રજ્ઞા એટલે જીવ એક બીજાની સાથે તેની વૃત્તિ છે માટે પ્રાણુ એટલે બ્રહ્મ નહિ (૪) વળી પ્રાણુની ઉત્કાન્તિ થાય છે એમ કહ્યું છે. જયદાસમાચ્છરીરા

જીવ અને મુખ્ય પ્રાણના લિંગથી પ્રજ્ઞાના ધર્મો જીવ પરવે છે? અથવા ત્રણે સ્વતન્ત્ર છે? (૩) અથવા બન્ને લિંગો પણ પ્રજ્ઞાના ધર્મ છે એમ કહો છો? પ્રથમનો પરિહાર પહેલાં જ કર્યો છે. પ્રજ્ઞાના ધર્મોને અન્ય વિષે ઘટાવી શકાય નહિ. બીજામાં ફ-પણ કહે છે. ઉપાસના ત્રણ પ્રકારની થાય. તે વાક્યલેહના પ્રસંગને લીધે સુક્ત નથી. ત્રીજામાં ઉપપત્તિ કહેવાય છે. જીવના ધર્મો પ્રજ્ઞામાં વિરોધી નથી. કારણ કે તે તેનો આશ્રિત છે. (જીવ પ્રજ્ઞાનો આશ્રય કરે છે.) પ્રજ્ઞા જીવના પણ આધાર હોવાથી જીવના ધર્મો પણ ભગવાનના આશ્રિત છે. “અહિંઆ” એટલે બન્ને સાથેનો સંબંધ પ્રજ્ઞાવાદમાં છે. મુખ્ય પ્રાણમાં તેનો વળી પ્રજ્ઞા સાથે યોગ છે. તેથી પણ પ્રાણના ધર્મો ભગવાનમાં વિરોધી નથી. પ્રાણનો ભગવાન સાથે સંબંધ હોવાથી તેના તેના ધર્મોનો પણ ભગવાન સાથે સંબંધ છે આ કારણથી (પણ) પ્રાણ પ્રજ્ઞા છે.

જીવ અને મુખ્ય પ્રાણ પ્રજ્ઞાના આશ્રિત છે તેથી અહિંઆં પ્રાણ પ્રજ્ઞા જ છે.

અથવા વક્તા વગેરે જીવના ધર્મો નથી પણ પ્રજ્ઞાના ધર્મો જ છે. જીવમાં અશ્રિત હોવાથી તેનો ભાસ થાય છે. પરન્તુ તત્ત્વજ્ઞે: (બુ. સૂ. ૨-૨-૪૧) માં એ ન્યાય આપ્યો છે. પ્રાણમાં પણ તે પ્રમાણે છે. સુષુપ્તિ અને મોક્ષમાં જીવ પ્રજ્ઞાના આશ્રયવાળો છે. આધ્યાત્મિક અને આધિદેવિકરૂપને લીધે સંયોગ નથી. પ્રાણનો તો સંયોગ જ છે. માટે સર્વધર્મો^{૧૦} પ્રજ્ઞામાં બંધ બેસે છે. ક્રિયાશક્તિ^{૧૧} અને જ્ઞાનશક્તિનું ભગવદીયના દેહમાં સાથેજ સહોત્કમણ છે અને તે સર્વ ભગવાનને અધીન છે એમ જણાય છે.

શંકા—પ્રાણસ્તથાનુગમાત્ (બુ. સૂ. ૧-૧-૨૭) માં પ્રાણ શબ્દથી પ્રજ્ઞાનું પ્રતિ-પાદન કર્યું. તો પછી ધર્મોનું ઉત્કમણ શી રીતે બને? ઉત્તર—અહિંઆં ધર્મ તથા ધર્મની એકતા તથા જુદાપણાનો નિર્દેશ છે તેથી. અહિંઆં ક્રિયા અને જ્ઞાનશક્તિ વાળાનો નિર્દેશ કર્યો છે. ત્યાર પછીથી એક એકના ધર્મની પ્રશંસા છે. “જે પ્રાણ છે તે પ્રજ્ઞા છે. જે પ્રજ્ઞા છે તે પ્રાણ છે” (કૌ. બ્રા. ૩-૪) એમ ઉપસંહાર સુધી વાક્ય છે. વળી “તેમના ઉત્કમણ અને પ્રવેશથી આ શરીરમાં સાથે વસે છે અને સાથે ઉત્કમણ કરે છે” (કૌ. બ્રા. ૩-૪) એ વાક્યથી શરૂ કરીને “સુષુપ્તિ, મૂર્છા અને મરણમાં સર્વ ધન્દિયો પ્રાણ ઉપર આધાર રાખે છે” એમ કહીને આસન્ય^{૧૨} (મુખ્ય) પ્રાણનો પરિહાર

નુત્કામતિ એ કૃતિમાં પ્રાણની-જીવની) ઉત્કાન્તિ કહી છે. તેથી પણ આ જીવનું જ પ્રકરણ છે. (૫) પ્રાણનો અર્થ જીવ, મુખ્ય પ્રાણ કે બ્રહ્મ સમજવો (૬) બ્રહ્મના ધર્મો જીવમાં ન હોય પણ જીવના બ્રહ્મમાં હોય કારણ કે બ્રહ્મ જીવનો આશ્રય છે અને જીવ તેનો આશ્રય કરનાર—આશ્રિત છે. (૭) જીવની માફક જીવના ધર્મો પણ ભગવાનના આશ્રિત કહેવાય છે. (૮) ભગવાન પ્રાણના નિયામક છે અને પ્રાણ નિયમ્ય છે. ભગવાન અને પ્રાણ વચ્ચે નિયન્તા નિયમ્યનો સંબંધ છે, સરખાવો નમ્રાણેન નાપામેન મર્ત્યો જીવતિ કચ્ચન હતરેણ નુ જીવન્તિયસ્મિન્નેતાવુપાશ્રિતૌ ॥ (૯) બ્રહ્મ નિયામક હોવાથી અને પ્રાણ નિયમ્ય હોવાથી બ્રહ્મના ધર્મો પ્રાણમાં હોતા નથી પણ પ્રાણના તમામ ધર્મો બ્રહ્મમાં હોય છે. (૯) મોક્ષમાં તાદાત્મ્ય હોવાથી જીવનો બ્રહ્મ સાથે સંયોગ નથી. (૧૦) કૌપીતકી બ્રાહ્મણમાં કહેલા (૧૧) ક્રિયા શક્તિ એટલે પ્રાણ અને જ્ઞાન શક્તિ એટલે જીવ (૧૨) પ્રાણ એટલે

કરવા માટે પ્રજ્ઞાની સાથે તેના ઐક્યનું પ્રતિપાદન કરીને ઉપસંહાર કરે છે. ફરીથી જ્ઞાન શક્તિનો ઉત્કર્ષ કહેવાને “પછીથી ખરેખર જેમ પ્રજ્ઞામાં” (કૌ. બ્રા. ૩-૩) ત્યાંથી આ-રંભીને “પ્રજ્ઞા સિવાયનો કોઈ અર્થ સિદ્ધ થતો નથી” ત્યાં સુધી જ્ઞાન શક્તિના ઉત્કર્ષનું પ્રતિપાદન કરીને ધર્મમાત્રના નિરાકરણ માટે “તેનું પ્રજ્ઞાન કરવું નહિ” ત્યાંથી શરૂ કરીને “મન્તાનું જ્ઞાન કરવું” ત્યાં સુધી જ્ઞાન શક્તિવાળા ભગવાનનો નિર્દેશ કરે છે. ત્યાર પછીથી જ્ઞાનશક્તિ અને ક્રિયાશક્તિના વિષયરૂપ અનેલા ભૂતમાત્રારૂપ જગતનું ભગવાન સાથે અલેહનું પ્રતિપાદન કરતાં તે આ “પ્રજ્ઞાત્મા, આનન્દ, અજ્ઞર અને અમૃત” એમ બ્રહ્મ ધર્મોથી ઉપસંહાર કરે છે. માટે ક્રિયા અને જ્ઞાનના વિષયરૂપ ભગવાન જ છે એવું પ્રતિપાદન કરીને, તેટલાજ માત્ર ભગવાન^{૧૪} નથી પણ તેથી એ અધિક છે એમ કહે છે. માટે એકજ ઉપાસનાનું વિધાન છે. જડ અને જીવરૂપ પોતે હોવાથી બ્રહ્મ સર્વના આત્મા છે એવો^{૧૫} મહાવાક્યનો અર્થસિદ્ધ થાય છે.



મુખ્ય પ્રાણ નહિ પણ બ્રહ્મ એવું જણાવવાને તેના પર્યાય તરીકે પ્રજ્ઞા શબ્દ છે. (૧૩) વૈશેષિકા જ્ઞાનને આત્માનો ગુણ કહે છે. વળી તે કેવલ, ભગવાનનો ધર્મ છે એમ નહિ પણ ભગવાન છે એમ કહે છે. તેમના મતનું પણ નિરાકરણ કરે છે. બ્રહ્મ પ્રજ્ઞા નથી પણ પ્રજ્ઞાવાળા છે (૧૪) બ્રહ્મ કેવલ ક્રિયા અને જ્ઞાન શક્તિરૂપ નથી. તેથી પણ અધિક છે, (૧૫) તત્ત્વમસિ મહાવાક્યનું સ્વારસ્ય એ છે કે બ્રહ્મ પોતે જડ તથા જીવ રૂપે પ્રકટ થાય છે. ઉભય રૂપે બ્રહ્મજ છે. જડ સૃષ્ટિ અને જીવ સૃષ્ટિ બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થયેલી છે, તેથી તે બ્રહ્મ રૂપે છે. તે માયાથી જન્ય નથી. બ્રહ્મ તેમને બનાવેલી હોવાથી તે સત્ય છે, મિથ્યા નહિ. જડ તથા જીવ એ મિથ્યાર્થની પ્રતીતિ કરાવતા નથી. પણ સત્ય બ્રહ્મનીજ કરાવે છે. સત્ય બ્રહ્મજ પ્રકારાન્તરે મૂળ કારણમાંથી સ્વપ્નમાં એ કાર્ય રૂપે પરિણમતાં જડ તથા જીવના નામનો વ્યપદેશ પામે છે. તેથી જડ તથા જીવ પણ સત્ય છે.

હવે કૌશીતકિ બ્રાહ્મણ ઉપનિષદમાં પ્રતર્દનરાજ તથા ઇન્દ્રની આખ્યાયિકાવાળા ભાગમાં પ્રાણ શબ્દનો પ્રયોગ છે તો તે પ્રાણનો અર્થ આસન્ય કરવો કે બ્રહ્મ એ પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય છે.

“દિવો દાસનો પુત્ર પ્રતર્દન, યુદ્ધવડે અને પૌરુષવડે, ઇન્દ્રના પ્રિયધામમાં ગયો” ત્યાંથી આરંભ કરીને “આ લોકપાલ છે. આ લોકના અધિપતિ છે. આ લોકના ઇશ છે. તે મારો આત્મા છે એમ જાણવું, તે મારો આત્મા છે એમ જાણવું” ત્યાં સુધીના વર્ણનમાં, ઇન્દ્રથી પ્રતર્દનને વરનું દાન આપવાના પ્રસંગમાં “તમેજ મારે માટે વરદાન પસંદ કરો-જે વરદાન તમે મનુષ્યને સૌથી વધારે હિતરૂપ માનતા હો તે”-ત્યાંથી ઉપક્રમ કરીને પોતે ત્યાંદ્રનો વધ કર્યો છે માટે પોતાની પ્રશંસા કરીને, પોતાની ઉપાસનામાં પાપનો અભાવ ફલ છે એનું પ્રતિપાદન કરીને “તમે કાણુ છો? એવી વિવક્ષામાં “હું પ્રજાત્મા પ્રાણુ છું. તો મારી આયુઃ રૂપે પરમાત્મારૂપે ઉપાસના કર” એમ જણાવીને આયુઃ તથા અમૃત એ પ્રાણુ છે એમ કહ્યું. અને કહે છે કે “પ્રાણુથી આ લોકમાં અમૃતત્વ પ્રાપ્ત કરે છે” એમ યોગથી અમૃતનું પ્રતિપાદન કરે છે.

સંશયોત્થાન-દ્વિકૌટિક સંશય કે ચતુષ્કૌટિક?

અહિંઆ પ્રાણુ શબ્દથી ઇન્દ્ર, પ્રાણુ, જીવ અને બ્રહ્મ એમ ચારનાં ભોધક લિહુઓ છે. તો પણ મામેવ વિજાનોદિ માં ઇન્દ્રનો ભોધ થાય છે. અથ જાલુ પ્રાણણ્ય પ્રજાત્મા इदं शरीरं परिगृह्यो व्यापायति એ પ્રાણુનો ભોધ કરે છે. “જવાલં વિજિજ્ઞાસિત વમારં વિદ્યાત” જીવનો ભોધ કરે છે. અને “આન્નન્દોઽજરોમૃત” બ્રહ્મનો ભોધ કરે છે. તો આ ચારમાંથી પ્રાણુને કયા અર્થમાં લેવો? ઇન્દ્ર, પ્રાણુ, જીવ અને બ્રહ્મ એ ચાર રીતનો સંશય અહિંઆ છે એમ કેટલાકનું માનવું છે પણ પ્રાણેન દેવામુર્ધિમલોકે અમૃતત્વમાન્નોતિ પ્રાણુથી આ લોકમાં અમૃતત્વ પ્રાપ્ત કરે છે,” એ વાક્યમાં પ્રાણુના યોગથી અમૃતથી પ્રાપ્તિ હોવાથી અને અમૃતને આપવામાં ઇન્દ્રનું પોતાનુંજ પ્રતિપાદન કરેલું હોવાથી તથા પ્રાણુ અને બ્રહ્મના અર્થની પ્રબલતા (લિંગથી) હોવાથી એ પ્રકારનો સંશય બને છે. અર્થાત્ અહિંઆ સંશય પ્રાણુ એટલે આસન્ય પ્રાણુ અગર બ્રહ્મના અર્થમાં છે એ આપણો વિષય છે.

પ્રથમ પ્રાણનું અધિકરણ આવી ગયું છે. તે અધિકરણમાં પ્રાણુ એટલે આસન્ય નહિ પણ બ્રહ્મ છે એવો નિર્ણય કરવામાં આવ્યો હતો. તો પછી અહિંઆ પણ પ્રાણનું નવું અધિકરણ આરંભ્યું છે તો તેમ કરવાનું વિશેષ પ્રયોજન શું? આવી શંકાના ઉત્તરમાં જણાવે છે કે પ્રથમના અધિકરણમાં પ્રાણુ શબ્દમાં સંદેહ હતો અને અહિંઆ તો તેના અર્થમાં સંદેહ છે. તે માટે આ જુદું અધિકરણ આરંભ્યું છે, એટલે અધિકરણની પુનરાવૃત્તિનો દોષ નથી.

પૂર્વપક્ષી—અહિંઆ પ્રાણુ શબ્દ આસન્ય પ્રાણુના અર્થમાં છે. બ્રહ્મના અર્થમાં નહિ; કારણ કે પ્રાણુ શબ્દ બ્રહ્મના અર્થનો સાધક છે એમ કહેવામાં અસાધારણ ધર્મનો ત્યાં અભાવ કહ્યો છે.

વિષયની પુનરાવૃત્તિનો દોષ

સિદ્ધાન્તી—સૂત્રકારનો સિદ્ધાન્ત એ છે કે પ્રાણુનો અર્થ બ્રહ્મ સમજવો. આ સિદ્ધાન્ત હવેના ચાર સૂત્રોમાં પ્રતિપાદન કરવામાં આવશે. સૂત્ર પહેલામાં સાધક ધર્મ કહેશે, અને પછીના ત્રણમાં સાધક ધર્મોનું નિરાકરણ કરવામાં આવશે. એ સાધક અને સાધક ધર્મોથી જણાશે કે પ્રાણુ બ્રહ્મ છે, કારણ કે તે વિશે સર્વ વિષય વાક્યોનો બ્રહ્મમાં સમન્વય થાય છે. ઇન્દ્ર અને પ્રતર્દનના સંવાદ રૂપ વિષયમાં આજુ બાજુનો સંબંધ જો બરાબર તપાસીશું તો પદાર્થોનો સમન્વય બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન કરતો જણાશે અને ઉપક્રમમાં ઇન્દ્રને પ્રતર્દને પૂછ્યું કે વરદાન માગો” નત્યારે ઇન્દ્રે ઉપદેશની શરૂઆત “મને વિશેષ રીતે જાણુ” એ શબ્દોથી કરી છે, અને આગળ કહે છે “અથવા હું ઇન્દ્ર પ્રજાત્મા પ્રાણુ છું. હું આયુ છું, અમૃત છું માટે મારી ઉપાસના કર” આ પ્રમાણે તે પ્રા-

જીવો ઇન્દ્રના આત્મા તરીકે ઉપદેશ કરવામાં આવ્યો છે. તો તેને આપણે શી રીતે બ્રહ્મ કહી શકીએ? વક્તા ઇન્દ્રના આત્મા પ્રાણ છે એમ સ્પષ્ટ કહ્યું છે. તો તે પ્રાણ એટલે બ્રહ્મ છે એમ અમે માનવા તત્પર નથી. તે પ્રાણ ઇન્દ્રનોજ બોધક માનો

(પૂર્વપક્ષ—ઇન્દ્રનો આત્મા પ્રાણ કહ્યો છે. માટે પ્રાણ એટલે બ્રહ્મ નહિ. સિદ્ધાન્ત—

પ્રાણ શબ્દનો અધ્યાત્મિક સંબંધ છે, અને તેથી તે બ્રહ્મજ છે.)

સિદ્ધાન્તી—પણ પ્રાણ શબ્દનો અર્થ વાયુ વિશેષ થાય છે અને એ અર્થમાં તે ૩૬ થયેલ છે તો શા માટે તમે તેને ઇન્દ્રનો બોધક ગણો છો ?

પૂર્વપક્ષી—તમારી શંકા બ્યાજી છે. પણ શબ્દો જેમ ૩૬ અર્થમાં વપરાય છે તેમ લાક્ષણિક પ્રયોગમાં પણ વપરાય છે. જેમ વાયુને ધેનું કહીને તેની ઉપાસના કરવાનું શ્રુતિમાં કહે છે ત્યાં ધેનુ અને વાયુનું સાદૃશ્ય માનીનેજ વાયુનું સેવન કરવાનું પ્રયોજન છે, કારણ કે જેમ ધેનુના સેવનથી ફલ થાય છે તેમ વાયુના સેવનથી પણ ફલ થાય છે. આથી સદૃશ લક્ષણે કરીને વાયુનો પ્રયોગ ધેનુ અર્થમાં કર્યો છે. તેમ અહિંમાં પણ ક્રિયા શક્તિ તથા કારણ શક્તિ ઉભય બદલેપ હોવાથી તે ઇન્દ્રમાં છે. વળી “પ્રાણજ બ્રહ્મ છે” એવી શ્રુતિ પણ છે. તેથી બલવાળા (ઇન્દ્ર) નો સમતીય પ્રાણપદ હોવાથી ગૌણી લક્ષણાએ કરીને પ્રાણ ઇન્દ્ર અર્થનો બોધ કરે છે. માટે તે અર્થમાં કોઇપણ અનુપપત્તિ નથી.

આ ઉપરાંત બ્રહ્મના બીજા જે ધર્મો (પ્રાણ સિવાયના) અમૃતત્વ, સર્વ લોકના અધિપતિ હોવું વગેરે પણ પ્રાણનુંજ સ્તવન કરે છે—અર્થાત્ પ્રાણથી બોધ્ય ઇન્દ્રનું સ્તવન કરાવે છે (ઇન્દ્રના અર્થમાં જ સુસંગઢ છે) તો શા માટે આ ઇન્દ્ર અને પ્રતર્દનના સંવાદવાળા ભાગ બ્રહ્મનુંજ વર્ણન કરે છે એવું અમારી પાસે મનાવો છો ?

સિદ્ધાન્તી—તમે આપેલી દલીલોથી પ્રાણ એટલે બ્રહ્મ નહિ પણ ઇન્દ્ર એવો અર્થ અમારી પાસે તમે મનાવડાવો છો તો તેમાં કેટલું પોક્કળપણું છે તે અમે જણાવીશું. તમે એવું કહ્યું કે વક્તા ઇન્દ્ર પ્રાણને પોતાના આત્મા ગણીને ઉપદેશ આપે છે. પણ આ મોટી ભૂલ છે. ઇન્દ્ર પ્રાણને આત્મા ગણીને ઉપદેશ આપતો નથી. આ પ્રકરણમાં તો અધ્યાત્મ સંબંધ છે. આત્માની સાથેનો સંબંધ છે. આત્માનો અર્થ વેદમાં બ્રહ્મ થાય છે. આથી ખરી રીતે જીવના બ્રહ્મત્વ માટે તે પ્રકારે ઉપદેશ આપ્યો છે. બ્રહ્મપદનો પ્રયોગ નહિ કરીને “તે મારો આત્મા છે” એમ આત્મપદનો પ્રયોગ કર્યો છે; અને તે બ્રહ્મના ધર્મોનો સંબંધ છે, અને “તે લોકપાલ છે, લોકાધિપતિ છે” (આ. ૩-૮) એ વાક્યમાં દ્વિજિવાચર થાય છે.

પૂર્વપક્ષી—પણ સાં, જીવ, પ્રાણ તથા ઇન્દ્ર વગેરેનો અર્થ જણાવનાર (તે ધર્મોનો સંબંધ જીવ પ્રાણ વગેરેની સાથે પણ કરાવનાર) કિંગ છે તો શા માટે તે રીતે સંબંધ ન સમજાવો ?

સિદ્ધાન્તી—સખર, અમે તેજ તમને સમજાવીએ છીએ. સૂત્રકાર “હિ” નિશ્ચયાત્મક પદથી એવું કસાવવા માગે છે કે જ્યાં સુધી પ્રકરણનો અર્થ બ્રહ્મપરત્વે લઇ શકાતો હોય ત્યાં સુધી અન્ય પરત્વે લેવો તે નકામું છે; વળી બ્રહ્મજ અર્થ છે તેમ કહેવાનું પ્રયોજન એ છે કે પ્રાણનો અર્થ જે બ્રહ્મ સમજાવે તોજ તે પ્રગટાત્મા કહી શકાય. સાધારણ વાયુના અર્થવાળો પ્રાણ તે પ્રગટાત્મા કહી શકાય નહિ. એટલુંજ નહિ, પણ તે પ્રાણને આયુરનો આપનાર કહેા છે. પણ સ્વતંત્ર રીતે આયુઃ આપનાર ભગવાન (બ્રહ્મ) છે તેનાથી બીજામાં આયુઃ પ્રદાન કરવાનું અનુલ સામર્થ્ય નથી. આ કારણથી પણ પ્રાણ એટલે બ્રહ્મજ અમે સમજાવે છીએ. કૌશીતકિ +બ્રાહ્મણમાં રથ અને તેના આરાનું દૃષ્ટાન્ત આપીને

એવું સમજવે છે કે જેમ રથના આરાઓમાં નેમિનો સંબંધ છે તેમ શબ્દ, રૂપ, રસ અને મન્માત્મક સત્ત્વોનો અક્ષુરદિ પંચેન્દ્રિય સાથે સંબંધ છે, અને અક્ષુરદિ ઇન્દ્રિયો પ્રાણુની સાથે સંબંધ ધરાવે છે (પ્રાણ ઉપર આધાર રાખે છે)

આમ તમામનો આધાર પ્રાણ ઉપર છે એવું લાં કહેલું હોવાથી તેજ પરમાત્મા છે એ અર્થ સુવાચ્ય બને છે. તે પ્રાણને જીવે કરેલાં શુભ તથા અશુભ કર્મોના ફલ સાથે પણ સંબંધ નથી તે પણ લાં જણાવ્યું છે. વાયુ વિશેષ પ્રાણ હોય તો જીવને આશ્રયે તે રહેતો હોવાથી જીવ કૃત શુભ તથા અશુભ કર્મોના ફલનો તે બાગીદાર બનવાજ નોંધ્યો. પણ આ પ્રાણને તેનો લેપ સરખો પણ નથી, તેવું કારણ એ છે કે તે વાયુ વિશેષ નથી, પણ બ્રહ્મ પરમાત્મા છે. આખા સંવાદનો ઉપસંહાર પણ પ્રાણ એટલે બ્રહ્મનો ઉપદેશ કરવામાં છે.

પછીના સૂત્રમાં અન્ય બાધક દલીલ આપતાં સૂત્રકાર કહે છે કે વામદેવની માફક શાસ્ત્ર દષ્ટિએ પણ ઉપદેશ છે. ઇન્દ્રના આત્મા તરીકે પ્રાણનો ઉપદેશ છે તેવું જે પ્રથમ પૂર્વપક્ષમાં કહેવામાં આવ્યું હતું. તે દ્વપણનો પરિહાર નહિ થયેલો હોવાથી તેનો પરિહાર અહિંમાં કરે છે. અહિંમાં દ્વપણનું બીજ એ છે કે વેદાન્તોમાં તો બ્રહ્મનેજ ઉપાસ્ય ગણ્યું છે. અને ઇન્દ્ર તો પોતાના આત્માનો ઉપદેશ કરે છે. તો લૌકિક દષ્ટિથી આ દ્વપણ છે. તેથી બ્રહ્મત્વના પ્રકાર તરીકે અપવગ્ન બ્રહ્મના જ્ઞાનથી ઉપદેશ આપે છે.

પૂર્વપક્ષી—“તત્ત્વમસિ” “અયમાત્મા x x x” વગેરે વાક્યોમાં જીવ બ્રહ્મ છે એવો બોધ આપણને મળે છે. લાં જેણે પોતાનો આત્મા બ્રહ્મ છે એવું જ્ઞાન મેળવવાનો જેને અધિકાર છે તેને ઉદ્દેશીને શાસ્ત્રની પ્રતિષ્ઠા છે. એ ન્યાયથી હું બ્રહ્મ છું એવી પ્રતિષ્ઠાની ધી મુખ્ય છે; એટલે બ્રહ્મના અર્થમાં ઉપદેશ છે એવું જે તમે કહેતા હો તો અમે જણાવી શું કે ઇન્દ્રનો જીવ બ્રહ્મ છે એવું જ્ઞાન અહિંમાં નથી. તેમ ઇન્દ્રના જીવની બ્રહ્મ તરીકે ઉપાસના પણ નથી. માટે બ્રહ્મને પ્રાપ્ત કરાવનાર ઉપદેશ યુક્ત શાસ્ત્રની દષ્ટિ પણ નથી. કેવલ ચૈતન્ય રૂપના ચૈતન્ય રૂપ બ્રહ્મમાં ઐક્યની અવગતિ થાય છે તે સિવાય સાધારણતઃ જીવ અને બ્રહ્મનું ઐક્ય નથી, કારણ કે જીવ તો અગ્ર છે સુખી તથા દુઃખી છે, અને તેથી તેનો બ્રહ્મ સાથે ઐક્ય સંબંધ સંભવી શકતો નથી. બ્રહ્મના ધર્મોનો જીવમાં સંબંધ છે એવું તમે કહી શકશો નહિ. બ્રહ્મની માફક જીવ પણ પાપરહિત છે, તેનામાં સર્વ-રૂપ થવાનું સામર્થ્ય છે, તથા સર્વગતા છે એવું કહી શકશો નહિ.

સિદ્ધાન્તી—અહિંમાં ઉપદેશ કેવી રીતે આપવામાં આવ્યો છે તેજ તમે સમજતા જણાવતા નથી. તે અમારે તમને જણાવવું નોંધ્યો. જેમ ઋષિ વામદેવ પોતાની જાતનો ઉપદેશ આપે છે તેવોજ ઇન્દ્ર પોતાનો ઉપદેશ કરે છે. આ બંને ઉપદેશમાં અધ્યાત્મ સંબંધજ છે. વામદેવ કહે છે “હું મનુ હતો, હું સૂર્ય હતો” એમ પોતે અનેક રીતે વર્ણવે છે. જે કંઈ સંબંધ છે તે બધા રૂપે ઋષિ વામદેવ છે આમ પોતે કહે છે. લાં વામદેવનો જીવ સંબંધ રૂપે થાય છે એમ આપણે કહી શકીએ નહિ. ફક્ત અધ્યાત્મ દષ્ટિએ વિચારીએ તોજ તે યુક્ત જણાય. જે બ્રહ્મ સ્વરૂપ જણાવે જીવનુકત થાય છે તે આમ કહી શકે.

પૂર્વપક્ષી—પોતે સર્વ રૂપ થાય છે અર્થાત્ પોતામાં સર્વાત્મ લાવની જે સ્ફૂર્તિ છે તે સંબંધ મુકતોનીજ કહી શકાય. આ મુકતો અનન્ત હોવાથી સંબંધ પદાર્થો પણ અનન્ત બને. આથી અનેક તરીકે બાસમાન થતા સર્વ પદાર્થો વાચ્ય જણાતા બ્રહ્મનીજ પ્રતીતિ સ્વીકારવી નોંધ્યો. આ પ્રતીતિ કારણ

૩૫ અહિંમાં સધળા પદાર્થોના લય હોવાથીજ સારી રીતે ચોખ્ખાં બને છે. તેવા પ્રકારના કારણે લયમાંજ સર્વભાવ પદ વાચ્ય છે. માટેજ આ જે કંઈ છે તે સધળું અહિં છે એવી પ્રતીતિ તે આર્ષ જ્ઞાન છે, તેને જીદુ પાડીને મનુ, સર્વ વગેરેના ઝરીરોથી અવિચ્છિન્ન પદાર્થોના પોતાના આત્મામાં અબેદશી પ્રહણ કરવું તે સર્વભાવ અગર આર્ષ જ્ઞાન નથી. માટે એ રીતે જે શ્રુતિમાં આર્ષ જ્ઞાનનો અનુવાદ તમે કરવા માગતા હો તો તે અનુપપન્ન છે. કારણમાં લય થવાથી સર્વભાવની પ્રતીતિ બને છે. ઋષિ વામદેવમાં તેવું બનેલું માટે તેમણે હું મનુ છું, સર્વ છું એમ કહ્યું પણ ઇન્દ્રની બાબતમાં તેમ નથી.

સિદ્ધાન્તી—જેમ વામદેવ ઋષિની બાબતમાં જ્ઞાનના આવેશથી તેમને સર્વધર્મોની સ્ફૂર્તિ થાય છે તેમ અહિંમાં ઇન્દ્રની બાબતમાં અહિંના આવેશથી ઉપદેશ છે કારણના લયમાંજ સર્વ ભાવ થાય છે એવું જે તમે કહો છો તેમાં ખાસ નિયમન નથી, પણ વસ્તુનું ચાથાત્મ્ય જ્ઞાન જે હોય તો સર્વ ભાવ તથા આર્ષજ્ઞાનમાં નિયામક બને છે. જે એમ નહોય તો વામદેવને તે પ્રકારનું જે જ્ઞાન થયું છે તેનો ઉપદેશ પણ શ્રુતિ ન કરે. વામદેવ અહિંનો અંશ હોવાથી (જવ અહિંના અંશ છે એવા સિદ્ધાન્ત બાબતકારનો છે તે આગળ ઉપર બીજા અધ્યાયમાં કહેવામાં આવશે) તે અહિં ૩૫ છે અને તેથી પોતામાં અહિંનાત્મત્વની સ્ફૂર્તિમાં ચાથાત્મ્ય જ્ઞાનથી અહિંના સર્વરૂપત્વ વગેરે ધર્મોની પણ સ્ફૂર્તિ થાય છે. અને તેથી જ્ઞાનના આવેશમાં આવી જઈને વામદેવ ઋષિ કહે છે કે “હું મનુ હતો, સર્વ હતો” તેમ ઇન્દ્રની બાબતમાં પણ અહિંનો આવેશ થયેલો છે. તેથી પોતે પ્રાણ છે વગેરે ૩૫ પોતાની જાતને ઉપદેશ છે.

આ અહિંના આવેશથીજ પોતે ત્વાષ્ટ્ર વગેરેનો વધ કરે છે, અને તેથી ઇન્દ્રમાં અહિંના ધર્મોનો આવેશ થયેલો છે એમ આપણી પ્રતીતિ થાય છે.

ઇન્દ્રને અહિંનો આવેશ થયેલો છે તેનું વધુ પ્રમાણ શ્રીમદ્ ભાગવતનાં ૬-૧૧-૨૦ માં જોવામાં આવે છે. ત્યાં વૃત ઇન્દ્રને કહે છે કે હે ઇન્દ્ર! આ તારું વજ્ર હરિના તથા દક્ષિણના તેજથી તેજસ્વ કર્યું છે અને તેથી વિષ્ણુની ટ્રેરણાથી નિયંત્રિત બનીને તું શત્રુનેજ હણ્ય. આ પ્રમાણે અહિંના ધર્મો ઇન્દ્રમાં અહિંનાવેશને લીધે પ્રવેશ્યા છે અને તેથી તે તે ૩૫ પોતાની જાતને ઉપદેશ કરે છે. આ ઉપદેશમાં વામદેવના ઉપદેશનું સામ્ય છે.

પૂર્વપક્ષી—તમારા અહિંસૂત્રના ૪-૪-૧૬ માં અહિંના ધર્મોનો આવિર્ભાવ ક્યારે થાય છે તે કહ્યું છે. તેમાં જણાવ્યા પ્રમાણે સુપુત્રિ દશામાં તથા અહિંની સંપત્તિ દશામાં (મોક્ષ સ્થિતિમાં)જ અહિંના ધર્મોનો આવિર્ભાવ બની શકે, ગમે તે સમયે નહિ. અહિંમાં ઇન્દ્રમાં એમાંથી એક પણ સ્થિતિ નથી, તોપણ તેનામાં અહિંના ધર્મોનો આવેશ થયેલો છે અને તેથીજ પોતે પ્રાણરૂપે પોતાને ઉપદેશ છે એમ અમે શ્રી રીતે માનીએ ?

સિદ્ધાન્તી—તમે સૂત્રનો જે આધાર દેખાડ્યો તે બરાબર છે, પણ કેટલીક વખતે ઉત્તમાધિકારી જે ઉપદેશ કરતા હોય તો તેના અધિકારના ઉત્કર્ષથી તેમનામાં અહિંનો આવિર્ભાવ થાય છે. આ રીતે તેવા અધિકારીઓ અહિંની ભાવના કરે તો પણ અહિંના ધર્મોનો આવિર્ભાવ થાય છે. ફક્ત સુપુત્રિમાં કે મોક્ષ દશામાં થાય છે એમ માનવું અયુક્ત છે. માટે આ રીતે પણ અહિંના ધર્મોનો સંભવ હોવાથી ઇન્દ્રમાં તેનો આવિર્ભાવ માની શકાય છે. આની સંમતિ પણ “મારામાં સકલ છે” એ શ્રુતિ વાક્યથી કરાય છે. વળી આ ઇન્દ્રપ્રતર્દનના સંવાદમાં ઉત્તમ અધિકારીમાં ઉપદેશની ભાવના વગેરેથી બ્યારે અહિંનો આવિર્ભાવ થયો ત્યારેજ અહિંમાં પ્રાણનો લય થયો છે. આ શ્રુતિના અનુરોધથી ઉપદેશ ભાવના વગેરે રથજે પણ અવરય અહિંના આવિર્ભાવનો અંગીકાર કર્યો જોઈએ. અહિંમાં પ્રાણનું વિલાપન પણ આવિર્ભાવની અપેક્ષા રાખે છે. તેવા પ્રકારનો આવિર્ભાવ નિયત નથી. આ સૂત્રમાં

તેના ફલને જણાવ્યું નથી. મુક્તમાં જેમ તે આવિર્ભાવ સર્વદા હોય છે તે પ્રમાણે અહિંઆ નથી.

પૂર્વપક્ષી—તેવા પ્રકારના સર્વ ભાવવાળા જીવ-મુક્તો તથા બ્રહ્મના આવેશવાળાઓનું અવશ્ય ફલ હોવું જોઈએ. તો સૂત્રમાં તે કેમ જણાવ્યું નથી ?

સિદ્ધાન્તી—બ્રહ્મના આવેશવાળાઓની માફક જીવ-મુક્તોના ફલને આગળ ઉપર કહેવામાં આવશે, માટે અહિંઆ કહ્યું નથી.

પૂર્વપક્ષી—વારુ ઠીક, “બ્રહ્મ હોઇને બ્રહ્મ તરફ જાય છે” એવી જે શ્રુતિ છે તેમાં જે મુક્તિ જણાવી છે તે બ્રહ્મભાવ પછીથી ઉત્પન્ન થાય છે એમ કહ્યું છે તો શ્રી માટે ત્યાં એમ કહ્યું નથી કે બ્રહ્મના આવિર્ભાવથી બ્રહ્મભાવ વખતે અગર સંપત્તિ કાળમાં તે કહી નથી ?

સિદ્ધાન્તી—તે શંકાનું સમાધાન આ રીતે છે. તમે જણો છો કે યોગવિદ્યામાં એ પ્રકારની સમાધિ છે. સંપ્રગાત^૧ સમાધિ અને અસંપ્રગાત^૨ સમાધિ. તેમાં અસંપ્રગાત સમાધિમાં જેઓ છે તે-મનામાં બ્રહ્મનો આવિર્ભાવ થાય છે ત્યારે બ્રહ્મભાવ હોય છે. તોપણ મુક્તિથી અવ્યવહિત પ્રાક્ષણ રૂપ કારણ મનાતા શરીરાદિ વિયોજકના અભાવથી જેમ મુક્તિ નથી તેમ અહિંઆ પણ બ્રહ્મભાવ હોય તે વખતે પણ મુક્તિ થતી નથી. કારણ કે પ્રથમ મુક્તિના જનક કાલરૂપ કારણનો અભાવ છે. તેથી બ્રહ્મભાવના કાલ વખતે મુક્તિનો જનક કાલ હોવાથી તેની ઉત્તર ક્ષણમાં મુક્તિ થાય છે, બ્રહ્મ-ભાવના કાલમાં નહિ. આથી એનું ફલિત થયું કે બ્રહ્મભાવના કાલમાં મુમુક્ષુની વાફ વગેરે ઇન્દ્રિયોના લયજ થાય છે અને ત્યાર પછીની ક્ષણમાં મુક્તિ અને છે. વાત ખરી છે કે આવિર્ભાવ દશામાં વા-ગાદિ ઇન્દ્રિયોનો અભાવ હોય છે. પુરાણમાં દધિચિ વગેરેના દષ્ટાન્તમાં તે આપણે જોઇએ છીએ તોપણ અહિંઆ દધિચિની માફક અસંપ્રગાત સમાધિ નથી, તેથી વાગાદિનો લય પણ નથી. તે વા-ગાદિનો લય બ્રહ્મની આવિર્ભાવ દશામાં તથા શરીરના વિયોજમાં બને છે; પણ ત્યાં નિયોજક તરીકે કામનો અભાવ છે. અહિં આ કામનો અભાવ નહિ હોવાથી, તથા ઉપદેશરૂપ કામના હોવાથી વાગા-દિનો લય નથી. તેથી તે ઉપદેશના કર્તા બને છે.

પૂર્વપક્ષી—એમ હોય તો પણ સર્વત્ર કહેવાતી આવિર્ભાવની પૂર્વે જે અર્ચિરાદિ માર્ગની ગતિ છે તે ઇન્દ્રમાં કેમ કહી નથી? બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ પહેલાં અર્ચિરાદિ માર્ગે ગતિ આવશ્યક છે, તે તો અહિંઆ ઇન્દ્રની બાબતમાં જણાવી નથી.

સિદ્ધાન્તી—બ્રહ્મભાવ એ અનુગ્રહ માત્ર ઉપર આધાર રાખે છે. ઉપર જણાવેલી સર્વોચ્ચ મુક્તિ અ-ગર બ્રહ્મભાવ તે કાઈ પણ સાધનથી સાધ્ય નથી, તેથી તે ક્યારે થશે એવા કાલનું નિયમન ત્યાં નથી, માટે અર્ચિરાદિ માર્ગદ્વારા ગતિ ઇન્દ્રની બાબતમાં જણાવી નથી.

પૂર્વપક્ષી—એનું હોય તો પણ સૂત્ર અગર ગીતામાં તે જણાવવું તો જોઈએને ?

સિદ્ધાન્તી—બ્રહ્મભાવ એ અનુગ્રહથી પ્રાપ્ય હોવાથી તેમાં કાઈ પણ શાસ્ત્રની નિયતતા નથી, અને આ કારણથીજ સૂત્ર તથા ગીતામાં કહ્યું નથી.

પૂર્વપક્ષી—વારુ એમ હોય તો પણ કેટલાક લોકો જેમ એમ કહે છે કે સગુણની ઉપાસના કરનાર અર્ચિરાદિ માર્ગે પ્રવેશ કરે છે અને નિર્ગુણની ઉપાસના કરનારને તે રીતે પ્રવેશ કરવો પડતો નથી એવી પણ શાસ્ત્રની વ્યવસ્થા તો જણાવવી જ જોઈએને ?

સિદ્ધાન્તી—અહિંઆજ તમે મોટી જૂલ કરો છો. અમે તમને અનેક વખત કહ્યું છે કે બ્રહ્મના સગુણ બ્રહ્મ તથા નિર્ગુણ બ્રહ્મ એવા બેદ કહવા તો ખોટું છે. સગુણ બ્રહ્મ અને નિર્ગુણ બ્રહ્મ જૂદા કયાં છે ? તેમ હોયતોજ શાસ્ત્રની વ્યવસ્થા જુદી જુદી કરાય. બ્રહ્મવાદમાં એવો બેદજ નથી.

૧ બ્રહ્મ જ્ઞાનનો જેમાં સંબંધ છે તેવી સમાધિ સંપ્રગાત સમાધિ કહેવાય છે. અને બ્રહ્મ જ્ઞા-નનો જ્યાં સંબંધ નથી તે અસંપ્રગાત સમાધિ કહેવાય છે.

બ્રહ્માં આવેા બેદ નહિ હોવાથી તેના ઉપાસકોમાં પણ બેદ કંપવાનો નથી. માટે એવો બેદ કંપવો તે અયોગ્ય છે.

પૂર્વપક્ષી—કેમ? સાંખ્ય શાસ્ત્રમાં તો ગુણોનો અંગીકાર કર્યો છે. તો બ્રહ્મના સચુચ્યત્વ તથા નિ-ચુચ્યત્વની કલ્પના અવાસ્તવિક નથી.

સિદ્ધાન્તી—તમે સાંખ્ય શાસ્ત્રનું પ્રમાણ આપી શકશો નહિ. તેઓ ગુણો કહે છે તે ખોટું છે. ભાંતો પ્રકૃતિના ગુણોનું વર્ણન છે. અને બ્રહ્મના ગુણો તેવા પ્રકારના નથી. વ્યાસજી બ્રહ્મના સચુચ્ય અને નિચુચ્ય એવા બેદજ સમજતા નથી. સૂત્રકારે ગુણુવાદનું ખણ્ડન કર્યું છે. માટે આર્ષદાનથી અભ્યાસ બાહુલ્યના કારણે કરીને ઇન્દ્ર ઉપદેશ આપે છે, અને આ ઉપદેશ પ્રાણુ એટલે વાયુ તરીકે સમજીને નહિ પણ બ્રહ્મ તરીકેજ સમજીને આપે છે. અર્થાત્ બ્રહ્મના આવેશ કરીને ઇન્દ્ર પોતાની જાતે સર્વરૂપ નિહાળે છે અને તેમાં પોતે પ્રાણુરૂપ છે એમ કહે છે. આ રીતે પ્રાણુરૂપની પ્રતીતિ બ્રહ્મ તરીકેજ થાય છે.

આ ઉપર જણાવેલા શાસ્ત્રના ઉપદેશને વિશેષ રીતે દૃઢીકૃત કરવાને સૂત્ર ૩૦ સું યોજે છે.

અહિંઆં પૂર્વપક્ષ તથા ઉત્તર પક્ષ નીચે પ્રમાણે છે.

પૂર્વપક્ષી—તમારા કહેવા પ્રમાણે આ પ્રકરણમાં બ્રહ્મના ધર્મો સંભળાય છે તો પણ તે જીવના ધર્મો છે તથા પ્રાણુના ધર્મો છે એવો તે બોધ કરે છે. “વાણીની વિશેષ જીતાસા કરવી નહિ. કૃતિને જાણવું” (કો. બ્રા. ૩-૮) આ વાક્યમાં વાગાદિ ઇન્દ્રિયોનો અખ્યક્ષ જીવ એજ વિનંત્ય છે એમ કહ્યું છે. વળી કો. બ્રા. ૩-૩ માં “પ્રજાતમા પ્રાણુજ આ શરીરને ધારણ કરે છે” એમ શ્રુતિથી કહે છે. શરીરને ધારણ કરવું એ પ્રાણુનો મુખ્ય ધર્મ છે. કારણ કે આ પ્રાણુના ધર્મનું શ્રવણ પ્ર-૨-૩ માં છે. ત્યાં પ્રાણુ કહે છે કે “હું બાણુનું અવલંબન કરું છું.” બાણુનો અર્થ શરીર સમજવાનો છે. અર્થાત્ પ્રાણુ શરીર ધારણ કરે છે તે એ ઉપરથી સ્પષ્ટ સમજાય છે. વળી જે પ્રાણુ છે તેજ પ્રજા છે અને જે પ્રજા છે તેજ પ્રાણુ છે એ વાક્યથી પણ પ્રજા અને પ્રાણુથી જીવ અને મુખ્ય પ્રાણુ વચ્ચેનો અભેદોપચાર છે. આથી પણ જીવ અને મુખ્ય પ્રાણુના અર્થમાં પ્રાણુ શબ્દ છે એમ સમ-જવાને કારણ મળે છે.

આ ઉપરાંત તેની ઉત્ક્રાન્તિ પણ કહી છે. ભાં કહે છે કે જ્યારે જીવ ઉત્ક્રમણ કરે છે ત્યારે આ બધાઓની સાથે તે ઉત્ક્રમણ કરે છે. આ રીતે ઉત્ક્રાન્તિનું વચન હોવાથી અહિંઆં જીવ અને મુખ્ય પ્રાણુના ધર્મોનુંજ કથન કર્યું છે, બ્રહ્મનું નહિ, કારણ કે બ્રહ્મ તો તે બધાથી નિરાણું છે. શ્રુતિઓમાં બ્રહ્મને તો નિષ્કલ નિષ્ક્રિય, શાન્ત વગેરે કહ્યું છે, તેથી જીવ અને મુખ્ય પ્રાણુનાં ભિન્ન હોવાથી આ બ્રહ્મનું પ્રકરણ નથી.

સિદ્ધાન્તી—પ્રસ્તુત પ્રકરણ જીવનું કે મુખ્ય પ્રાણુનું નથી પણ બ્રહ્મનુંજ છે, તેને માટે અમે વિશેષ પૂરતાં કારણો અહિં આપીશું.

તમારી શંકાના ખૂલાસામાં અમે ત્રણ પ્રકારે પ્રશ્ન કલ્પીએ છીએ ૧ (કૃતિમાં) જણાવેલા બ્રહ્મના ધર્મો જીવ પરત્વે લેવા કે કેમ? અથવા (૨) જીવ પ્રાણુ અને બ્રહ્મ એ ત્રણે સ્વતન્ત્ર રીતે ઉપાર્ય છે એમ તમે કહેવા માગો છો? અથવા (૩) જીવ અને પ્રાણુના સિંગોથી બ્રહ્મના ધર્મો સમજવા?

તેમાં પ્રથમના પ્રશ્નો ઉત્તર અમે પહેલેથીજ સૂત્ર ૨૮ માં આપી દીધો છે. ત્યાં અમે જણાવ્યું હતું કે પ્રસ્તુત પ્રકરણમાં બ્રહ્મના ધર્મોનું પ્રમાણ બાણું હોવાથીજ તે પ્રાણુ શબ્દની પ્રતીતિ બ્રહ્મ અર્થમાં

કરવાની છે એમ પ્રતિપાદન કર્યું હતું. માટે તમારો પ્રથમ પ્રશ્ન અસંગત છે. જ્ઞાના ને ધર્મો છે તે અન્યની સાથે-જીવની સાથે યોજ શકાય નહિ. અને જો યોજવા હોય તો લક્ષણોનોજ આશ્રય કરવો જોઇએ.

હવે બીજા પ્રશ્નના ઉત્તરમાં જણાવવાનું કે ત્યાં પણ દ્વય પણ આ છે કે જો જીવ, પ્રાણ અને જ્ઞાન એ ત્રણે સ્વતંત્ર છે એમ કહેતા હોતો ત્રણ પ્રકારની ઉપાસના થવાથી ત્રણ પ્રકારનાં જુદાં જુદાં વાક્યો થઇ જાય. તો પછી “મનેજ વિશેષ રીતે જાણુ” એવું ને વાક્ય કહ્યું છે તેની સંગતિ બનશે નહિ.

ત્રીજો પ્રશ્નજ બરાબર ધટી શકે છે. તે અમે હવે તમને જણાવીશું. જીવ, પ્રાણ અને જ્ઞાન એ ત્રણેનો અર્થ જણાવનારાં લિંગો હોય તો પણ અથ તો જ્ઞાન પરત્વેજ થાય છે. કારણ કે જે જીવના ધર્મો હોય તે જ્ઞાનમાં હોઇ શકે પણ જ્ઞાના ધર્મો જીવમાં હોઇ શકે નહિ, એ સધળાઓ જાણે છે. કારણ કે જ્ઞાન જીવ વગેરે રૂપે છે. માટે જીવ અને પ્રાણના ધર્મો હોય ત્યાં જ્ઞાના ધર્મો છેજ. જ્ઞાન પોતે આશ્રિત હોવાથી જીવ વગેરેના ધર્મો તેમાં છેજ. આથી જીવ અને પ્રાણના ધર્મો હોવાથી તે જ્ઞાનના નથી એમ કહી શકાશે નહિ.

આ જ્ઞાનમાં જીવનો જેવો સંબંધ છે તેવો પ્રાણનો પણ છે. માયાવાદિના મતમાં જીવનજ જ્ઞાન સાથે ઐક્ય હોવાથી આશ્રય અને આશ્રયી ભાવનો સંભવ નથી. પણ જ્ઞાનવાદમાં તો આશ્રય અને આશ્રયી ભાવજ છે, અને તેથી મુખ્ય પ્રાણનો પણ જ્ઞાન સાથે સંબંધ છે. આથી તે પ્રાણના ધર્મોનો પણ જ્ઞાનમાં વિરોધ આવતો નથી. અર્થાત્ જેમ જીવના ધર્મો જ્ઞાનમાં છે તેમ મુખ્ય પ્રાણના ધર્મો પણ જ્ઞાનમાં છે એટલે તે બન્ને વચ્ચે સંબંધ છે.

પૂર્વપક્ષી—જીવ તથા પ્રાણના ધર્મોનો જ્ઞાન સાથેનો સંબંધ તમે દેખાડ્યો પણ એ સાક્ષાત્ સંબંધ તો નજ કહેવાયને ? ઇન્દ્ર પોતાને ઉપદેશ આપે છે તેમાં તેનું વક્રત્વ વગેરે જીવનો ધર્મ છે જ્ઞાનનો નહિ. એટલે એ ધર્મનો સંબંધ જ્ઞાન સાથે સાક્ષાત્ નથીજ.

સિદ્ધાન્તી—તેનું પણ સમાધાન અમારા મતમાં છે. વક્રત્વ વગેરે ને ધર્મો છે તે જીવના ધર્મો નથી પણ જ્ઞાનના છે. મુખ્ય રીતે એ ધર્મો જ્ઞાનના છે. પણ જીવ જ્ઞાનને આશ્રયે રહેતો હોવાથી તે ધર્મો પણ તેનામાં જોવામાં આવે છે. આથી તે ધર્મોનો સાક્ષાત્સંબંધ જ્ઞાન સાથેજ છે. આ સિદ્ધાન્તને અમે આગળ આ જ્ઞાનસૂત્રના ૨-૩-૪૧ માં દર્શાવીશું. પ્રાણમાં પણ તેમજ સમજવું. જે ધર્મો પ્રાણના કહેવાય છે તે વસ્તુતઃ જ્ઞાનના છે, પણ જ્ઞાનના આશ્રયે પ્રાણ હોવાથી તે પ્રાણમાં દિગ્ગોચર થાય છે. સુષુપ્તિ તથા મોક્ષ દશામાં જીવ જ્ઞાનનો આશ્રય કહે છે. તે આધ્યાત્મિક તથા આધિદૈવિક રૂપ હોવાથી ત્યાં કાષ્ઠ પણ સંયોગ નથી. પ્રાણ, ભૌતિક હોવાથી સુષુપ્તિમાં પ્રાણની સાથે તેનો સંયોગ થાય છે. માટે સધળા ધર્મોનો જ્ઞાનમાં યોગ થાય છે. બાકી જીવ અને પ્રાણના સહોત્કમણીને વાત કહી તેતો ક્ષિપ્રશક્તિ અને જ્ઞાન શક્તિ જગતીયોના દેહમાં સાથે રહે છે અને સાથે ઉત્કમણ કરે છે એમ કહીને તે ભગવાનને અધીન છે એમ જણાવવા પૂરતું છે.

પૂર્વપક્ષી—તમે તો સૂત્ર ૨૭ માં એમ કહ્યો છો કે “પ્રાણુ” શબ્દથી આપણે જ્ઞાન સમજવાનો છે, અર્થાત્ ત્યાં પ્રાણ અને પ્રજાએ ધર્મો રૂપે છે તો ૧૯ી ધર્મોત્કમણ ધર્મોના ઉત્કમણ ઉપર આધાર રાખતું હોવાથી, અને ધર્મો પોતે વ્યાપક હોવાથી ધર્મનું ઉત્કમણ છે એમ શી રીતે કહી શકાય ? એટલે જીવ અને પ્રાણ એ ઉત્કમણ કરે છે એમ શી રીતે કહ્યો છો ?

સિદ્ધાન્તી—અહિંમાં (ક્રુતિ વાક્યમાં) ધર્મ અને ધર્મો એક છે તથા જુદાં છે એવો નિર્દેશ હોવાથી આગળ પાછળનાં વાક્યોમાં વિરોધ નથી. તે આ રીતે છે “અથવા હું પ્રજાતમા પ્રાણ છું”

(૧) એ વાક્યમાં ભગવાનની ક્રિયાશક્તિ જણાવી છે. ત્યાર પછીથી એક એકની ધર્મ પ્રશ્નસા કરી છે, અને તે “જે પ્રાણુ છે તે પ્રગા છે અને જે પ્રગા છે તે પ્રાણુ છે” (૧) એવા ઉપસંહાર સુધી. પછીથી તેમનું ઉત્કંઠમણુ તથા પ્રવેશ કહ્યા છે. “આ શરીરમાં તેઓ સાથે વસે છે અને સાથે ઉત્કંઠમણુ પામે છે.” (૨) આ વાક્યથી કરેલા ઉપક્રમમાં સુષુપ્તિ, મૂર્છા તથા મરણ વગેરે દશામાં સવળી ઇન્દ્રિયો

(૧) કૌ. ધા. ૩-૨. (૨) કૌ. ધા. ૩-૪ (૩) કૌ. ધા. ૩-૪.

પ્રાણને અધીન છે એમ કહે છે. પણ આ પ્રાણુ તે આસન્ય વાયુ વિશેષ નહિ તે જણાવવાને “આ પ્રાણુ તે પ્રગા છે” એમ પ્રાણુ અને પ્રગા વચ્ચેનું એકમ કરેલું છે. વળી જ્ઞાન શક્તિનો પણ ઉત્કર્ષ કહેવાને કૌ. ધા. ૩-૩ માં પ્રગા સિવાયનો કોઈ પણ અર્થ નથી એમ કહે છે. આ પ્રગા કેવલ જ્ઞાન રૂપી ધર્મ નથી, પણ જ્ઞાનવાળો ધર્મી છે તેમ ત્યાં જણાવ્યું છે. આમ જ્ઞાન શક્તિ અને ક્રિયા શક્તિ રૂપે-પ્રગા અને પ્રાણુ રૂપે બદલતું પ્રતિપાદન કરીને પછીથી તે બન્ને શક્તિઓના વિષય રૂપ જે ભૂત માત્ર રૂપ જગત છે તેની ભગવાન સાથે અબેદતા છે એવું “આ પ્રગાત્મા આનન્દ, અમર અને અમૃત છે.” એ વાક્યમાં બદલના ધર્મોથી જણાવી છે. માટે ક્રિયા અને જ્ઞાનના વિષય રૂપ ભગવાનજ છે એવું પ્રતિપાદન કર્યું. પણ ભગવાન આટલા રૂપે નથી. તેથીએ અધિક છે એવી એકજ ઉપાસના-બદલનીજ ઉપાસના કહી છે. જીવ, મુખ્ય પ્રાણુ તથા બદલ એમ ત્રણની નથી. માત્ર એકજ બદલની ઉપાસના છે. માટે પ્રાણુનો અર્થ બદલ સમજવાનો છે.

(સાર) આ અધિકરણમાં કૌશીતકિ બ્રાહ્મણમાં પ્રતર્દન રાજ તથા ઇન્દ્રની આખ્યાયિકાવાળા ભાગમાં જે પ્રાણુ શબ્દ આવે છે તેનો અર્થ શો કરવો તેનો નિશ્ચય કર્યો છે, પૂર્વપક્ષી તેને આસન્ય પ્રાણુ (વાયુ વિશેષના) અર્થમાં લે છે જ્યારે સિદ્ધાન્તી તે બદલ છે એમ કહે છે. તેને માટે એકંદરે ચાર સૂત્રો આપે છે. પ્રથમ સૂત્રથી સાધક ધર્મ કહે છે, એટલે તે બદલના અર્થમાં છે એમ જણાવે છે. બાકીના ત્રણ સૂત્રોથી બાધક ધર્મ કહે છે, એટલે અહિંઆ પ્રાણુ એ આસન્ય પ્રાણુ નથી.

સાધક ધર્મ (૧) પ્રાણુ બદલજ છે કારણ કે વેદાન્ત વાક્યનો સમન્વય તે અર્થમાં છે.

(ક) આણુ બાણુનો સંબંધ જોતાં પદ્ધતિનો સમન્વય બદલ પરત્વે છે.

(જ) પ્રાણુને અહિંઆ દ્વિતતમ કહ્યો છે. પરમાત્મા સિવાય અન્ય કોઈ પણ દ્વિતતમ હોઈ શકે નહિ.

(ઝ) તે પ્રાણુને આનન્દ તથા અમૃત કહ્યો છે. આથી પણ તે પરમાત્માજ છે.

(ચ) તેમાં પાપનો અભાવ જણાવ્યો છે. આ પણ પરમાત્માના અર્થનું સમર્થન કરે છે.

(ઞ) પ્રાણુને વળી પ્રગાત્મા કહ્યો છે. પ્રગા એટલે જ્ઞાન બદલનેજ પ્રગાત્મા કહી શકાય

(ટ) વળી તે પ્રાણુને લોકાધિપતિ વગેરે કહ્યો છે. બદલ સિવાય અન્ય કોઈ લોકાધિપતિ હોઈ શકે નહિ.

બાધક ધર્મ (૨) હાં પ્રાણુને વકતાનો આત્મા કહ્યો છે માટે પ્રાણુ એટલે આસન્ય પ્રાણુ છે. એમ કહી શકાય નહિ કારણ કે તે પ્રાણુમાં આત્માના ધર્મોનો સંબંધ છે.

(૩) શાસ્ત્રની દૃષ્ટિથી પણ વામદેવની માફક ઉપદેશ છે. વામદેવને જેમ જ્ઞાનના આવેશથી “હું સર્વ છું, ચન્દ્ર હું એમ કહેતા હતા તેમ.” ઇન્દ્ર પણ બદલના આવેશથી પોતે “પ્રાણુ છે” એવું કહે છે. માટે આસન્ય પ્રાણુનું વર્ણન નથી.

(૪) જીવ અને મુખ્ય પ્રાણુનું લિંગ હોવા છતાં જીવ, પ્રાણુ અને બદલ એમ ત્રણનું નિરૂપણ નથી, પણ કેવલ બદલનું છે. જીવ અને પ્રાણુ બદલનો આશ્રય કરીને રહેતા હોવાથી તેમનામાં જણાતા ધર્મો બદલનાજ છે માટે પણ પ્રાણુથી આસન્ય પ્રાણુનો બોધ નહિ પણ બદલનેજ છે.

સિદ્ધાન્ત--પ્રાણુ શબ્દથી ઉક્ત સ્થળે આપણે બદલ સમજવાનું છે.

પાદોપસંહાર.

અહિંઆ પ્રથમ અધ્યાયના પ્રથમ પાદનો ઉપસંહાર કરવામાં આવે છે. આ પાદના પ્રારંભમાં

જાણીએ અધિકરણમાં આ જ્ઞાતના આરંભમાં જ્ઞાત વિચારની આવશ્યકતા જણાવી. ત્યાર પછીથી બીજા જન્માધિકરણમાં જે જ્ઞાતનો વિચાર કરવાનો છે તે જ્ઞાત કયું? તેનું લક્ષણ શું? એ જણાવતાં કહે છે કે આ જગતની ઉત્પત્તિ સ્થિતિ અને લય જેમાંથી સંભવે છે તે એ જ્ઞાત છે, અર્થાત્ તે જગતનું કર્તૃ છે એ સિદ્ધાન્ત કસાવ્યો. ત્યાર પછીના સમન્વયાધિકરણમાં સત્ રૂપે જ્ઞાતને જગતનું કર્તૃ જણાવ્યું, અને ધ્વજસાધિકરણમાં ચેતન રૂપે જણાવ્યું ત્યાર પછીથી આનન્દમય અધિકરણમાં આનન્દ રૂપે તેને કર્તૃ કહ્યું. આમ તે જ્ઞાત કેવલ જગતનું કર્તૃ નથી પણ સત્ ચિત્ત અને આનન્દ છે એમ કહ્યું. તેના સદૃશમાંથી જગત્ રૂપ પરિણમે છે, ચિદૃશમાંથી જીવ અને પરિચિત્ત આનન્દ અક્ષર જ્ઞાત કહેવાય છે. તે જ્ઞાત સમિચ્છાદાનંદ છે. તે સચ્ચ જ્ઞાત અને નિર્ગુણ જ્ઞાત છે. ત્યાર પછીનાં અધિકરણોમાં તે જ્ઞાતને વેદાન્તની શ્રુતિઓમાં અન્તઃપુરુષ, આકાશ, પ્રાણ અને જ્યોતિઃ પણ કહેલ છે. તેના વિચાર છે. આમ જ્ઞાત અનેક રૂપે ઓળખાય છે. આ પાદમાં જ્ઞાતનાં કાર્યનું પ્રતિપાદન કરનાર વાક્યો નોજા વિચાર કર્યો છે.

શ્રીમદ્વેદવ્યાસમતાનુવર્તિ શ્રીવલ્લભાચાર્ય વિરચિત જ્ઞાતસુત્ર ઉપરના અબ્જભાષ્યના પ્રથમ અધ્યાયનો પ્રથમ પાદ સમાપ્ત.

—*—

પાદ ૨ જો.

સર્વત્રપ્રસિદ્ધોપદેશાધિકરણ

સર્વત્ર પ્રસિદ્ધોપદેશા ॥ ૧-૨-૧ ॥

“સર્વત્ર પ્રસિદ્ધ ઉપદેશ છે”

પ્રથમ સમન્વય^૧ અધ્યાયમાં સર્વ વેદાન્તોનો જ્ઞાતમાં સમન્વય^૨ કહેવો જોઈએ. ત્યાં ઉદ્દગીથાદિ ઉપાસના વાક્યોના મુખ્ય^૩ વાક્યોમાં ફલને ઉપકારી ગૌણ છે એમ કહ્યું છે. વળી નિઃસંદિગ્ધ જ્ઞાત વાક્યોનો સમન્વય આપોઆપ સિદ્ધ છે. સંદિગ્ધ બે પ્રકારનાં છે—શબ્દથી સંદિગ્ધ અને અર્થથી સંદિગ્ધ. તે માટે વળી આનો વિચાર કર્યો છે. જ્ઞાતમાં કેાઈ વ્યવહાર છે કે નહિ? તેમાં પ્રથમ સૂત્રમાં જ વ્યવહારનું સ્થાપન કર્યું છે. “જ્યાંથી વાણી પાછો ફરે છે” (તૈ. ૨-૪) વગેરે વાક્યોના વિશેષથી આ જ્ઞાત આવું છે એમ નિરૂપણ કરીને નિષેધ કરે છે. કાર્યની પસિદ્ધિ આ રીતેજ હોય છે. ચતુર્લક્ષણી^૪ (જ્ઞાતસૂત્રો) થી અભ્યાસ કરેલા જ્ઞાતવાક્યોનો અર્થ જ્ઞાતપ્રતિ સિદ્ધ થાય તો શ્રવણ સિદ્ધ પામે છે. જે શ્રવણ કર્યું છે તે અન્યકાળે પણ અસંભાવના અને વિપરીત ભાવનાની નિવૃત્તિ અર્થે અનપેક્ષિત પૂર્વસ્થિત અંગોના પરિત્યાગથી તથા અન્ય અપેક્ષિતના ગ્રહણથી તેજ અર્થના નિર્ધારણ દ્વારા મનન થાય છે. ત્યાર પછીથી આ પ્રકારે ધ્યાનાદિથી સમાધિ સુધી નિઃદિધ્યાસનરૂપ, જેમાંથી સર્વ વ્યાપાર નિવૃત્ત થયા છે એવા મનમાં જાતે પોતાના સુખના

(૧) સખળા વેદાન્તોના સમન્વયનું પ્રતિપાદન કરે છે માટે આ અધ્યાયનું નામ સમન્વય છે. સમન્વય એકાશનું પ્રતિપાદન કરવું તે (૨) ઉપનિષદોમાં (૩) ફલના સંબંધ બોધક, કારણ પ્રતિપાદક વાક્યોમાં (૪) સમન્વય માટે (૫) કાર્ય-ઘવજ્ઞાદિ, તેનાથી જ્ઞાતિવિદ્યામોત્તિ પરમ “એ શ્રુતિમાં કહેલી રીતિથી પરપ્રાપ્તિ રૂપ કાર્યની સિદ્ધિ અને છે (૬) ચાર અધ્યાયોગી (૭) જ્ઞાત વાક્યમાં સ્થિત (૮) પ્રથમ મનનું દાહ્ય છે, પછીથી જ્ઞાનનું દાહ્ય અને ત્યાર પછી સમાધિ. આ એકતાનતાની અવસ્થામાં મનના સંકેપ વિરૂપના વ્યવહારો તથા બાહ્ય વિષયના વ્યાપારો નિવૃત્ત પામે છે. પછીથી શુદ્ધિ પ્રાપ્ત થાય

અનુભવરૂપ^{૧૬} પ્રજ્ઞ હોય છે આજ^{૧૦} પ્રજ્ઞ જ્ઞાન છે. માટે તેનું પ્રજ્ઞ રૂપ અનુભવથી વેદ્ય હોવાથી પાક ભોજનની તૃપ્તિની માફક જણાવેલા વિષયરૂપ હોવાપણું પ્રજ્ઞમાં યુક્ત છે. માટે માહાત્મ્ય જ્ઞાનના ફલવાળી શ્રવણયુક્ત મીમાંસામાં ભગવાનનાં વાક્યો અન્યપરત્વે હોય છે, અને અન્ય^{૧૨} વાક્યો ભગવત્પરત્વે છે. તેથી દિવ્ય ધર્મ અને અદિવ્ય ધર્મના ઉદ્ઘાનથી વિપરીત^{૧૩} ફલ મળે છે. માટે દિવ્ય^{૧૪} ધર્મનો નિર્ણય બીજા અધિકરણમાં વિચારાયો છે. કર્મ અલૌકિક જ છે. તેના વાચક વેદો જ છે. માટે પૂર્ણ અલૌકિકતા માટે વિધિ અને નિષેધદ્વારા બંને અધિકરણ સમન્વયમાં દોષરૂપ છે. પછીથી^{૧૭} પ્રથમ પાદમાં શબ્દના સંદેહનું નિશ્ચિતાર્થમાં નિવારણ કયું. તેમાં પણ પ્રત્યયના^{૧૮} સંદેહનું નિવારણ પ્રથમ બે અધિકરણોથી થયું. ત્રીજાથી પ્રકૃતિના સંબંધનું પણ નિવારણ કર્યું. વળી^{૧૨} અન્તિમ અધિકરણ સંલેખના નિરાકરણ માટે છે. આ રીતે પ્રથમ પાદમાં શબ્દના સંદેહનું નિવારણ કર્યું.

વળી જે^{૨૨} કદાચ સગુણ અને નિર્ગુણના ભેદનું પ્રતિપાદન કરે છે તે જાતેજ પોતાનો પ્રજ્ઞ જ્ઞાસામાં અધિકાર નથી એમ જણાવે છે. પ્રજ્ઞવાદમાં સાંખ્યોની માફક શુદ્ધોનો અંગીકાર નથી. ભૌતિક શુદ્ધોના^{૨૩} સંબંધ માટેજ અધ્યાયનો આરંભ છે. નહિ તો સર્વનું પણ તે (પ્રજ્ઞ) કારણ હોવાથી તેનો સંબંધ છેજ. અન્યના નિરાકરણમાં તેની પ્રતિપાદકતાનો નિશ્ચય કરનાર અધિકરણો^{૨૪} વ્યર્થ થાય.

^{૨૫} અર્થ સંદેહના નિરાકરણ માટે બીજા વગેરેનો આરંભ છે. ત્યાં બે પ્રકારનો-જીવ અને જડરૂપ અર્થ પ્રત્યેક અને સમુદાયથી ત્રણ^{૨૬} પ્રકારનો છે. તેમાં પ્રથમ જીવને આગળ કરીને સંદેહનું નિવારણ કરાય છે. “આ પ્રમાણે આરંભાય છે” આ ખરેખર સઘળું પ્રજ્ઞ છે તે તજજલાન પ્રજ્ઞની (જેમાંથી જગત્ની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને લય છે) શાન્ત થઇને ઉપાસના કરવી જોઇએ. ખરેખર પુરુષ કંતુમય છે “જેમ આ લોકમાં કંતુ પુરુષ થાય છે તેમ અહિંથી નીકળીને થાય છે. તે કંતુને કરવો” (છાં-૩-૧૪-૧) મનોમય પ્રાણ શરીર (છાં. ૩-૧૪૨) વગેરે ત્યાં વાક્યની શરૂઆતમાં આ સઘળું પ્રજ્ઞ છે એમ સર્વ પ્રજ્ઞ છે. એવી પ્રતિજ્ઞા કરી. તે “તજજલાન” છે એવું સર્વના વિશેષણને હેતુ

છે. આ પ્રકારે નિર્દિધ્યાસન દદ બને છે (૯) સાક્ષાત્કારરૂપ “સ્વયમ” પદથી સત્, સુખથી આનન્દ, અને અનુભવથી ચિત્ત જણાવ્યા છે. આ રીતે પ્રજ્ઞ સમ્યક્જ્ઞાનન્દ રૂપ છે. (૧૦) આ પ્રજ્ઞ સ્વભાવ જન્ય (૧૧) ભોજનની તૃપ્તિ જેમ કહી શકાતી નથી તેમ (૧૨) બીજા અધિકરણનો અર્થ કહે છે (૧૩) અપર સંસાર રૂપ ફલ (૧૪) જગત્કારણત્વ રૂપ ધર્મ (૧૫) પછીના અધિકરણનો અર્થ કહે છે (૧૬) જેમ સમન્વય અધિકરણમાં પ્રજ્ઞની સર્વત્ર સમન્વયથી પૂર્ણતા દર્શાવી છે તેમ દક્ષત્યાધિકરણમાં દક્ષતિથી જગત્ના નિર્માણના કર્તા તરીકે અલૌકિકશત્રુનું પ્રતિપાદન કર્યું છે (૧૭) આકોના પ્રથમ પાદનો અર્થ કહે છે. (૧૮) નિશ્ચિત અર્થ-પ્રજ્ઞ રૂપ અર્થ જેનો નિશ્ચય પ્રથમનાં અધિકરણોમાં કરવામાં આવ્યો છે (૧૯) મઘ પ્રત્યયમાં સંદેહ (૨૦) બે આનન્દમય અધિકરણોથી (૨૧) દક્ષમા અધિકરણનું પ્રયોજન કહે છે (૨૨) જેઓ પ્રજ્ઞને વાકના અગ્રગચ્છ માને છે તથા કેટલાક જે સગુણ માને છે તેમના મતોને દૂષિત કરે છે (૨૩) નિત્ય આધિદૈવિક શુદ્ધોનો નિષેધ નથી (૨૪) સ્વેતાશ્વતરમાં નિત્ય આધિદૈવિક શુદ્ધો કહ્યા છે, તેથી વિરોધ નથી. (૨૪) સગુણ કારણતાનું નિરાકરણ કરીને નિર્ગુણની કારણતાના મતનું સ્થાપન કરવું વ્યર્થ છે. (૨૫) પ્રકૃત અર્થ જણાવે છે (૨૬) જીવાત્મક, જડાત્મક

તરીકે કહીને તે રૂપે ઉપાસના કહી. આ શમનો પ્રકાર નથી. ૨૭ વાક્યના અર્થમાં લક્ષ-
ણનો પ્રસંગ આવે છે. વળી કારણ તરીકે સામાન્ય રીતેજ સિદ્ધ થાય છે. માટે આખા
જગત્ની પ્રજા તરીકે ઉપાસના કહી છે. પુરાણ વગેરેમાં આની જ વિરાટ તરીકે ઉપાસના
છે. આથી પ્રથમના વાક્યાર્થમાં સંદેહ રહે છે. “ ૨૮ ક્રતુને કરવો “ ક્રતુ-ધર્મ
યજ્ઞ છે ” તેનું સ્વરૂપ મનોમય પ્રાણ શરીર છે. ઉપાસનાના પ્રકરણથી આ ઉપાસના જ
છે. તેમાં મનોમય એ શબ્દથી પ્રમાણભૂત વેદ કહ્યો. પ્રાણ શરીરથી કાર્ય ૨૯ અને કાર-
ણથી અભેદતાનો ઉપચાર છે. કારણ કે આગળ સત્ય સંકલ્પ વગેરે ધર્મનું વચન છે. કેમકે
આ વિજ્ઞાનમય જીવની પ્રજા તરીકે ઉપાસના કરવી જોઈએ. અગર પ્રજા જે પુરાણોમાં
સૂક્ષ્મ અનર્થામી કહ્યો છે તે છે. તેમાં પ્રથમના વાક્યમાં જડ જગત્ની પ્રજારૂપે ઉપાસના
કહેલી ૩૦ હોવાથી જીવની પણ પ્રજા તરીકે ઉપાસના જ યોગ્ય છે. ફક્ત આશ્રયથી પ્રજા
વાક્ય થવાને યોગ્ય નથી. વિજ્ઞાનં બ્રહ્મ ચેદ્વેદ (તૈ ૨-૬) એનું અન્ય શાખામાં સ્પષ્ટ
છે. માટે કાર્ય અને કારણના અભેદથી જીવ જ પ્રજા તરીકે ઉપાસ્ય છે એમ જો કહે-
વામાં આવે તો જણાવાય છે.

સર્વત્ર પ્રસિદ્ધ ઉપદેશ હોવાથી પ્રજા છે. “ ગરેખર સર્વ પ્રજા છે ” ઇત્યાદિ પ્રજા
વાક્ય જ છે. કારણ ? સર્વત્ર તેનો ઉપદેશ પ્રસિદ્ધ છે. “ કરવી (કુર્વોત) ” એવો ઉપ-
દેશ છે, ઉપાસના નહિ. ત્યાં સર્વ જગત્ની પ્રજા તરીકેની ઉપાસનાથી જેનું અન્તઃકરણ
શુદ્ધ છે એવા પરમ શાન્તને સર્વ વેદાન્તમાં પ્રસિદ્ધ પ્રજાનો ઉપદેશ જ યોગ્ય મનન
રૂપ છે, નહિ કે કવચિત્ સિદ્ધ જીવની ઉપાસના. અન્ય શાખામાં ૩૧ તો આગળ આનંદ-
મયનું કથન કરેલું છે તેથી તે પ્રમાણે યુક્ત છે. અહિં આંતો તે પ્રમાણે નથી. માટે આ-
નંદરૂપ પ્રાણ શરીરરૂપ વાક્યનો અર્થ છે.

“ ક્રતુમય પુરુષ છે ” એ વાક્યથી સંકલ્પ પ્રમાણે ૧ અગ્રિમ દેહના કથનથી અન્ય
લોકમાં થનાર ફલને માટે રમન્યની ઉપાસના જ યુક્ત છે. પણ પ્રજ્ઞાનનું તેલું ફલ
નથી એવી શંકા કરીને તેનો પરિહાર કરે છે.

વિવક્ષિતગુણોપપત્તેશ્ચ ॥ ૧-૨-૨

આગળ કહેવાના ગુણો પણ એમજ બંધ એસે છે.

જેની વિવક્ષા છે તે અહિં આં પણ છે. કારણ કે ભગવાનના સ્વરૂપના લાભથી અગર

અને જીવજાતમક એમ ત્રણ પ્રકારો (૨૭) ઉપાસના માટે શર્માધિ શાથી નથી તો કહે છે. (૨૮)
યજ્ઞનું સ્વરૂપ દ્રવ્ય અને દેવતા બને છે, તો તે જણાવ્યા વગર તે યજ્ઞ શી રીતે કહેવાય એમ શંકા
થાય તો કહે છે કે આ જ્ઞાન યજ્ઞ માટે તેમાં દ્રવ્યાદિની જરૂર નથી. (૨૯) પ્રાણ અને વેદ એ કાર્ય
અને કારણ છે (૩૦) સર્વ પદ્ધતિ કલ્પ છે (૩૧) અકરમાત-પ્રજ્ઞલ હેતુ જણાવ્યા વગર (૩૨) અન્ય
શાખાનાં વચનોની વ્યવસ્થા કેવી કરવી તે કહે છે. (૩૩) અનર્થામી.

(૧) અગ્રિમ દેહ એટલે લોકાન્તર ભાવી દેહ. આ પ્રકારે જઘન્ય ફલ રૂપ અન્ય દેહની પ્રાપ્તિ
પ્રજ્ઞા ફલ માટે હોવાને યુક્ત નથી (૨) જીવની ઉપાસનાજ યુક્ત છે એવો અર્થ છે (૩) પ્રજ્ઞા પ્રાપ્તિજ
પ્રજ્ઞાનનું ફલ છે એવો અર્થ છે (૪) સંકલ્પને અનુરૂપ દેહની પ્રાપ્તિ (૫) પ્રજ્ઞાનના પક્ષમાં પણ
(૬) ભગવાનના સ્વરૂપની પ્રાપ્તિથી ભગવાનના ગુણના અનુવાદનો રસ મળતો નથી અમને તો તે

સાદૃશ્ય લાભથી તેવી પ્રાપ્તિ હોય છે. વળી વ્યાપ્તિ કહી છે. તેથી અધમની પ્રાપ્તિનો ઉપાય યુક્ત નથી. “જ” અને નો અર્થ “સત્ય સંકલ્પાદિ વચન પ્રજ્ઞ વાક્યનું પોષક છે” એવો છે.

આટલાથી પણ ખાસ કરીને પ્રજ્ઞ વાક્ય નથી. કારણકે ઉપપત્તિ બન્ને સ્થળે તુલ્ય છે એવી શંકા કરીને તેનો પરિહાર કરે છે.

અપપત્તેસ્તુ ન રત્તરેઃ ॥ ૧-૨-૩

જીવમાં (આનન્દરૂપ પ્રાણુ શરીરત્વની) ઉપપત્તિ નહિ હોવાથી પણ તે જીવ નથી.

પ્રાણુ^૩ શરીર રૂપ જીવ નથી કારણ કે તના આનન્દનું તિરોધાન^૪ હોવાથી તે નિ-
શકાર છે. અધ્યાયસથી^૫ તેમ હોય તો પણ તે ઉપાસનાને યોગ્ય^૬ નથી. હમણાંજ ઉપા-
સકનું પણ તેમ છે. વળી પ્રાણુદિ લૌકિક નથી. નહિ તો ઉપદેશ નિરર્થક હોવાનો પ્ર-
સંગ આવે. માટે આનન્દરૂપ પ્રાણુ શરીર રૂપના અભાવથી વાક્યનો અર્થ જીવ નથી. પૂ-
ર્વપક્ષ અહિંઆં નિવૃત્ત થતો હોવાથી “તુ” શબ્દ છે. વિજ્ઞાનમયમાં તો પ્રાપ્ત અને અપ્રા-
પ્તના વિવેકથીજ ધર્મનીજ ઉપાસના છે.

તેવા પ્રકારના પ્રાપ્તવ્ય ફલના અભિપ્રાયવાળું આ વાક્ય બનશે એવી શંકાનો પરિ-
હાર કરે છે.

કર્મકર્તૃવ્યપદેશાન્ન ॥ ૧-૨-૪

અને (પ્રજ્ઞ) કર્મનો તથા (જીવ) કર્તાનો વ્યપદેશ છે તેથી.

“અહિંથી જમને તેને હું પામીશ” પરમાત્મા જેને પ્રત્યક્ષ થાય છે, તેને અ-
હિંઆં કંઈ પણ કરવાનું નથી એવું શાષ્ટિકંદ્ય કહે છે. (છાં. ૩-૧૪-૪) એવું ફલ વાક્ય
આગળ છે. આ પ્રાણુશરીરને કર્મ, ધ્યેય^૧ તથા પ્રાપ્ત્ય તરીકે જણાવે છે. કર્તા તરીકે
જીવને જણાવે છે. રસજનીય રૂપના અકથનમાં તેવા પ્રકારના ફલની સિદ્ધિ નથી. તેવો
“જ અને” શબ્દનો અર્થ છે તથા અધિકરણ^૩ સંપૂર્ણ થયું છે એમ સૂચવે છે.

છટ છે, સ્વરૂપ પ્રાપ્તિ નહિ એવું કાઈ કહે તો કહે છે (૭) ભગવાનની સદૃશ દેહવાળાઓની પણ
ફરીથી આશ્રિતિ નથી. તેથી તેઓ પ્રાપ્ત નથી. (૮) જ શબ્દથી સૂચવેલો અન્ય હેતુ કહે છે (૯) સત્ય
સંકલ્પ એ કેવલ પ્રજ્ઞ ધર્મજ છે.

સૂત્ર ૩ (૧) બે સૂત્રોમાં કહેલી ઉપપત્તિથી (૨) કેવલ નિશ્ચયથી (૩) આનન્દાકાર પ્રાણુ શબ્દ આનન્દનો
વાચક છે એમ અનુગમ અધિકરણમાં સ્પષ્ટ કર્યું છે (૪) આનન્દાકારના અભાવથી (૫) “સમિધાનન્દ
રૂપ હું છું” એવા આરોપથી જન્ય અધ્યાસથી (૬) પ્રાણુ શરીર હોવામાં (૭) કારણ કે અધ્યાસ
અવિદ્યાથી જન્ય છે. (૮) ઉપાસના કાલે (૯) પ્રાણુ શબ્દથી બે લૌકિક પ્રાણુજ છે એવું બે મહણુ
કરતા હો તો તે પ્રાણુ શરીર હાલમાં પણ હોવાથી તેને માટે મનનો પદેશ નિરર્થક છે, (૧૦) “તુ”
શબ્દનું પ્રયોજન સૂત્રમાં દેખાદે છે. તે પૂર્વપક્ષને દૂર કરે છે.

સૂત્ર ૪ (૧) ખ્યાન તથા પ્રાપ્તિનો વિષય પ્રાણુશરીર છે. શું પ્રાપ્ત કરવાનું છે? પ્રાણુ શરીર માટે
પ્રાણુ શરીર કર્મ (૨) ચચાક્ષુ વગેરે શ્રુતિથી બળનીય તથા પ્રતિબંધની એકરૂપતા કહી છે માટે
“પ્રાણુ શરીર” વાળું વાક્ય એ ફલ વાક્ય નથી, માટે વિષય વાક્ય પ્રજ્ઞ છે (૩) કેટલાકે આ
અધિકરણમાં આઠ સૂત્રો છે એવી કલ્પના કરે છે તેમના મતનું અપહન કરવા કહે છે.

શબ્દવિશેષા ॥ ૧-૨-૫

શબ્દનો ભેદ છે તેથી

આ પ્રમાણે આગામ્ય છે. “જેવો ડાંગેરનો ચોખો કે જવ કે સામાનો ચોખો હોય તેવો આત્માની અંદર હિરણ્મય પુરુષ રહેલો છે.” (શ. બા. ૧૦-૬-૩-૨) ત્યાં સં-
દેહ રહે છે.

હિરણ્મય પુરુષ જીવ કે પ્રજા ?

હિરણ્મય પુરુષ જીવ હશે કે પ્રજા ? ઉપક્રમની બળવત્તામાં જીવ છે અને ઉપ-
સંહારની બલવત્તામાં તે પ્રજા છે.

હિરણ્મયપુરુષ જીવ છે

જ્યાં (ઉપક્રમ અને ઉપસંહારમાંથી) એક અર્થનો અન્ય અર્થ સાથે લાગો કરવામાં આવે અને એકવાક્યતા થાય તો તે વધારે બળવાન છે એવું પૂર્વતન્ત્રમાં^૫ સિદ્ધ થયું છે. આથી ત્યાં (જીવ અને પ્રજાના પક્ષમાંથી) ચાર પ્રકારના (જરાયુજ, સ્વેદજ, અપ્સરજ અને ઉદ્ભિજ) હૃદયમાં જૂતના (જીવ શરીરના) નિરૂપણ માટે આરામ માત્ર જીવનું પ્રતિપાદક આ વચન, ફલથી^૭ હિરણ્મયરૂપ છે એ પ્રમાણે છે. તેથી આવા પ્રકારના આ-ભાસ^૮ સમાન (ત્રીહિયવાદિ દષ્ટાન્ત સમાન) પ્રજા યુક્ત નથી. માટે જીવનું જ પ્રતિ-પાદન કરનાર આ વાક્ય છે, એવું જો કહેવામાં આવે તો અહિંઆં જણાવે છે કે હિર-ણ્મય^૯ પુરુષ જીવનું ફલ નથી. તેની પ્રાપ્તિ એજ ફલ છે. માટે તે મૂર્તિમાંજ લય છે એવો આ નિયમ નથી. માટે શબ્દથીજ ભેદ કહેલો હોવાથી હિરણ્મય પુરુષ જીવ નથી.

હિરણ્મય પુરુષ જીવ નથી

શંકા—હૃદયમાં તે છે તેથી અભિમાની જીવ છે એમ લેવું યોગ્ય છે. ઉત્તર—

સ્મૃતેશ્ચ ॥ ૧-૨-૬ *

સ્મૃતિ પણ છે તેથી

ભાવાર્થ—જીવને કર્તા અને પ્રભને કર્મ કહેલું હોવાથી આ વિષય વાક્ય પ્રભ વિષેનું છે, જીવ વિષેનું નહિ.

(૧) આ અધિકરણનો પૂર્વ અધિકરણમાં અગર અન્તસ્તદ્ધર્મ અધિકરણમાં સમાવેશ કરવાનો નથી તેવું સૂચવવાને શબ્દ વિશેષાધિકરણની રચના કરી છે (૨) વાજ્ઞયણાખ્યામાં એ અધ્યાહાર છે (૩) પૂર્વ અધિકરણમાં મનોમયનો પક્ષ હતો, અહિંઆં હિરણ્મયનો છે (૪) વિષય વાક્યમાં પ્રથમજ હિરણ્મયનો ઉપદેશ છે તેથી ત્રીહિ વગેરેની સમાન જીવ છે (૫) જૈમિનિ મીમાંસામાં (૬) ચાર પ્રકારનાં જૂતો છે—જરાયુજ, અપ્સરજ, સ્વેદજ, અને ઉદ્ભિજજ. હૃદયમાં ત્રણ પ્રકારના જૂતોનું કથન છે. અહિંઆં ચોથો વધારે આપ્યો છે. (૭) મોક્ષ રૂપ અવરથામાં (૮) ત્રીહિ વગેરે તુચ્છ પદાર્થોની સમાન (૯) હિરણ્મય આનન્દમય રૂપ છે એમ અન્તસ્તદ્ધર્માધિકરણમાં સિદ્ધ કર્યું છે. આનન્દમયા અધિકરણમાં તેની પ્રાપ્તિજ ફલ રૂપ છે. માટે હિરણ્મયજીવનું ફલ થવાને યોગ્ય નથી. તેથી તેની સાથેના વિરોધને લીધે આ જીવ વાક્ય છે એવી શંકા પણ કરી શકાય નહિ.

“હે અર્જુન ઇશ્વર સર્વ પ્રાણીઓના હૃદયમાં સ્થિત છે” (ભ. ગી. ૧૮-૬૧)
(એવું સ્મૃતિ વચન છે).

શંકા—સર્વ વેદો જેના નિઃશ્વાસ છે. તે ભગવાનનું વાક્ય સ્મૃતિ^૧ શી રીતે કહેવાય ?
“તે ઔપનિષદ પુરુષને હું પૂછ છું” (ખ. ૩. ૬-૨૬) એવી શ્રુતિથી પ્રશ્ન કેવલ ઉ-
પનિષદથી વેદ છે. અન્ય પ્રમાણોથી^૨ નહિ. તેથી વળી શિષ્ય તરીકે શરણુ આવેલા અ-
ર્જુન પુષ્કલકૃત નહિ હોવાથી, ભગવાનના વાક્યમાં તેને વિશ્વાસ નહિ હોવાથી
તથા રથી તરીકે તેને સ્થાપન કરેલો હોવાથી તે પ્રકારના દેશ અને કાલમાં ઉપનિષદો
તેવા અર્જુનને કહેવા યોગ્ય નથી. તેથી નિઃશ્વાસરૂપ વેદના ઉદ્દગમના જનક તે શુરૂપ
તાદૃશરૂપનું સ્મરણ કરીને, ભગવાન પુરુષોત્તમે સ્મૃતિરૂપ^૩ વાક્યો ઉચ્ચાર્યાં. તેથી પ્રશ્ન
વિચારમાં તેમનાં^૪ પણ ઉદાહરણ આપીને, વિચાર કરાય છે; અને વળી ભગવાને (સ્મૃ-
તિદ્વારા અર્જુનનો પ્રશ્ન વિદ્યા માટે ઉપદેશના) અધિકારથી પ્રશ્નવિદ્યાનું નિરૂપણ કરીને
પોતાની કૃપાલુતાને લીધે “સર્વ શુદ્ધતમ” વગેરે વચનથી ભક્તિ^૫ અને પ્રપત્તિ જ જ-
ણાવ્યાં. માટે અંગ^૬ તરીકે પ્રથમ સર્વ નિર્ણયો કહ્યા એવો નિશ્ચય કરવો જોઈએ. અ-
ર્જુનના “તમારું વચન કરીશ” એ શબ્દના વિશેષ જ્ઞાનથી પણ તેજ પ્રમાણ છે. ચ=અને
શબ્દથી સ્મૃતિનો મૂલરૂપ નિઃશ્વાસ પણ કહેવાય છે. વ્યાસ પણ ભગવાનના જ્ઞાનના
અંશરૂપ હોવાથી દોષ નથી.

ઉપક્રમની બળવત્તાની શંકા કરીને પરિહાર કરે છે.

**અર્મકૌસ્ત્વાત્તદ્ધૃદયવ્યપદેશઃ નેતિચેન્ન નિચાય્યત્વાદેવં
વ્યોમવચ્ચેતિ ॥ ૧-૨-૭ ॥**

તેનું સ્થાન નહાનું છે તથા તેને નહાનો કહ્યો છે માટે પ્રશ્ન નહિ એમ
જો કહેવામાં આવે તો કહે છે. ના, એ નિચાય્ય (હૃદયમાં દૃષ્ટ્ય છે)
અને તેને આકાશ જેવો કહ્યો છે.

શંકા—^૧વ્યાપક ઇશ્વરની હૃદય પ્રદેશમાં સ્થિતિ અયોગ્ય છે. તેમજ ત્રીહિ વગેરે

(૧) ભંગીય એ ભગવાનનાં વાક્ય રૂપ છે. ભગવાનના નિશ્વાસ રૂપ વેદને શ્રુતિ કહેવામાં આવે
છે તો પછી વાક્ય રૂપને સ્મૃતિ શા માટે કહ્યો છે. ઉભયનો ઉદ્દગમ ભગવાનના મુખમાંથી હોવાથી
સમાન છે (૨) બલતા જ્ઞાનમાં ઉપનિષદોજ પ્રમાણ છે, અન્ય નહિ. (૩) અર્જુન મયાંદા ભક્ત હતો
સાધન દશામાં હતો. નિઃસાધન દશામાં નહિ (૪) ભગવદ્ગીતા સ્મૃતિ શા માટે કહેવાય છે તેનો
પૂર્વાસો આપે છે. (૫) પ્રશ્ન વિચારમાં ભંગીયનું પ્રામાણ્ય છે કારણ કે ભગવાને તેનો ઉપદેશ આપેલો
છે. સ્મૃતિ ગ્રંથોમાં લૌકિક ઋષિ પ્રણીતનું પ્રામાણ્ય નથી. ફક્ત અલૌકિક ભગવાનના વચનોના સંદર્ભ
રૂપ ભંગીયનું પ્રામાણ્ય છે (૬) મન્મથના મઘ મન્નક એ વાક્યમાં ભક્તિ અને સર્વવર્માન પરિ-
ત્યજ્ય વાક્યમાં પ્રપત્તિ-શરણુનો ઉપદેશ છે. (૭) ગાણુ-અમુખ્ય પ્રથમ જણાવ્યું અને મુખ્યને છેવટે
જણાવ્યું (૮) વેદ.

ભાવાર્થ—સ્મૃતિથી પણ વિચાર કરતાં અહિંમાં ત્રિપદ વાક્ય છત્ર વિષે નથી.

(૧) હૃદયમાં રહેલા ત્રીહિ જેટલા અર્થ રૂપવાળા પ્રશ્ન હોય એ નહિ કારણ કે તે તો વ્યાપક

જેવડું રૂપ પણ અચુક છે. માટે જેનું હૃદય સ્થાન અદ્ય છે તથા વ્રીહિ વગેરે જેવડું રૂપ છે તે પરમાત્મા છે એવો વાક્યનો અર્થ ન થઈ શકે.

તેનું સ્થાન ન્હાનું છે તથા તેને ન્હાનો કહ્યો છે. માટે આ બ્રહ્મ વાક્ય નથી.

ઉત્તર—ના, તે નિચાચ છે. માટે પ્રથમ પક્ષનો પરિહાર કરે છે. હૃદયમાં તે જાણવાને શક્ય છે. માટે તે હૃદય તેનું સ્થાન છે એવું પ્રતિપાદન કર્યું છે. નિદિધ્યાસન^૭ પછી તેના અંતઃકરણમાં સાક્ષાત્કાર થાય છે તેથી તે નિચાચ છે. ભક્તિમાં તે બહાર પણ તેમ હોય છે એવો ભેદ છે. બીજા દૂષણનો પરિહાર કરે છે. આ પ્રમાણે આકાશ સમાન છે.

તે નિચાચ છે હૃદયમાં દૃષ્ટ્ય છે; તથા તે આકાશ જેવો કહ્યો છે.

આ પ્રકારે વ્રીહિ વગેરેની^૮ તુલ્યતાથી જે પ્રતિપાદન છે તે ચાર પ્રકારનાં જૂતોના ભેદ જણાવવાને માટે જેમ “ચાર પ્રદેશ માત્ર ઉપરવો”^૯ છે તેમ^{૧૦} તેના હૃદય આકાશમાં પ્રકટ થયેલા સંવિધાનંદ સ્વરૂપ અને સર્વત્ર હાથ પગવાળા બ્રહ્મનું તે સ્વરૂપ છે. ‘પૂર્વપક્ષ’ અને સિદ્ધાન્તમાં બે “જ્ઞાન” શબ્દો સૂત્રમાં છે. આવાં અન્ય વાક્ય પૂર્વપક્ષ અને સિદ્ધાન્તના આધિક્યની ઉપપત્તિના સમુચ્ચય માટે છે. તેથી “માટેજ પ્રાણ” ની માફક અન્ય અધિકરણનું પણ સૂચન કર્યું.

બાધકની શંકાનો પરિહાર કરે છે.

સમ્ભોગપ્રાપ્તિરિતિ ચેક્ષ વૈશેષ્યાત્ ૧-૨-૮

ભોગ થાય છે એમ પણ નથી કારણ કે ફેર છે.

જો સર્વના હૃદયમાં ભગવાન જીવની માફક સ્થિતિ કરે તો જીવની માફક ભગવાનને પણ સુખ દુઃખનો સાક્ષાત્કાર તથા તેના સાધનો વગેરેનો સ્વીકાર કરવો પડે. એમ જો કહેવામાં આવે તો કહે છે ના, કારણ કે ત્યાં ફેર છે. ભગવાન સર્વરૂપ છે, આનંદરૂપ છે તથા પોતે કર્તા છે. આથી બ્રહ્મમાં હોય છે, જીવમાં નહિ. સંભોગ

છે એમ શંકાકારની શંકા છે (૨) પરમાત્માનું સ્થાન હૃદય કહેવાનું પ્રયોજન એ છે કે તે હૃદયથી નિચાચ છે—જાણી શકાય એમ છે. હૃદયથી પરમાત્માનું સ્વરૂપ સમજી શકાય એમ છે. (૩) શ્રવણ, મનન અને નિદિધ્યાસનમાં છેલ્લી સ્થિતિ પછી બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર થાય છે. આ સાક્ષાત્કારની અનુભૂતિ હૃદયમાં હોય છે. (૪) પરમ ભક્તો તો ભગવાનનો સાક્ષાત્કાર હૃદયની બહાર પણ કરી શકે છે. દૃષ્ટિ પ્રત્યક્ષ પણ કરી શકે છે (૫) ચાર પ્રકારની ભૂતસૃષ્ટિમાં વ્યાપક તત્ત્વ ધણુંજ સક્ષમ હોયું જોઈએ તે જાણાવવાને વ્રીહિ જેટલું કહ્યું છે. (૬) સોમયાત્રી વેદિમાં યજ્ઞમંડપની આગળ હવિર્ધાન કરવામાં આવે છે. ત્યાં દક્ષિણ બાજુએ ગાડાની આગળ ચાર પ્રદેશ માત્ર અમુક બિલ—છિદ્રો હોય છે તેનું નામ ઉપરવ છે (૭) જેમ ઉપરવોના દશાન્તમાં ચાર પ્રકારનાં છિદ્રોમાં વ્યાપક આકાશનું પ્રદેશના પરિમાણ તરીકે જ્ઞાન થાય છે (વ્યાપક આકાશ તે સ્થાનથી પરિચ્છિન્ન બને છે) તેમ ચાર પ્રકારનાં જૂતોનાં હૃદયોમાં વ્રીહિ વગેરેના સમ્પ્રત્યક્ષ વ્યાપક પર બ્રહ્મનું કથન છે. (૮) આદિત્યો વચ પત્તમગજલમ્ એવા તૈત્તિરીયોપનિષદના વાક્યમાં

(૧) બ્રહ્મ અને જીવમાં આદલો ફેર છે. બ્રહ્મમાં સર્વ રૂપત્વ, આનંદ રૂપત્વ, જગત્કર્તૃત્વ વગેરે ધર્મો છે, અને જીવમાં આ ધર્મોના અભાવ છે. તેથી હૃદયમાં સ્થિત છતાં બ્રહ્મને જીવની માફક સુખ

છે, પ્રજ્ઞાને નહિ? માટે “વૈશેષ્ય” શબ્દથી આ અર્થનું સૂચન કર્યું છે. ભોગજ અપેક્ષિત નથી એમ નહિ. તેમાં ભોગાભાવ છે એમ કહેવું નહિ. તેમ કહેવાથી પ્રથમના અધિકરણનો વિરોધ આવે છે, જેમ ઇન્દ્રિયોના અધિષ્ઠાન દેવતા (ઇન્દ્રિયજન્ય ભોગ ભોગવે છે) તેમ વાક્યથી જીવના તત્ત્વમસિ વગેરે ભગવાન સાથેના સંબંધમાં જીવ પણ ભોગના ભોક્તા ભગવાનની માફક ભોગનો ભોક્તા થશે.

૩ અત્તાચરાચરચક્રરણ

અત્તા ચરાચરમહાનાત્ ૧-૨-૧

ખાનાર (ભોગ કરનાર) પરમાત્મા છે. કારણ કે ચર-મૃત્યુ અને અચરનું (પ્રજ્ઞા અને ક્ષત્રનું) પ્રહણ તે કરે છે.

કવલ્લીમાં આ શ્રુતિ છે. “જેમાં પ્રજ્ઞા અને ક્ષત્ર ઓદન છે. મૃત્યુ જેનું ઘી છે તે ક્યાં છે એ બરાબર કોણ જાણી શકે?” (ક. ૧-૨-૨૫)

આ વાક્યમાં પ્રજ્ઞા અને ક્ષત્રને ઓદન કહેનાર જે શબ્દ છે તેનો અર્થ ભોક્તા કરે છે. ત્યાં શંકા થાય છે—આ જીવ છે કે પ્રજ્ઞા? પૂર્વના બે અધિકરણથી તેનું રૂપ સમિચ્છાનંદ છે તથા તે સર્વથી ઉપાસ્ય છે એમ સિદ્ધ થયું છે. હવે સર્વેના ભોક્તા તે છે એમ સિદ્ધ કરે છે. પ્રજ્ઞા અને ક્ષત્ર જેમનો વધ અશક્ય છે અને જે સર્વના મારક છે તેવા મૃત્યુનું બક્ષણ કરનાર જીવ થતો નથીજ. તો શા માટે શંકા છે. આનો ઉત્તર અપાય છે. પ્રજ્ઞા અને ક્ષત્ર ઓદન કહ્યા છે, તે તથા મૃત્યુને ઉપસેચન (ઘી) કહ્યું છે તેથી તે જીવનો ધર્મ છે. તેમજ સ્થાનનું અજ્ઞાન છે. સર્વત્ર વ્યાપ્ત એવો પ્રજ્ઞા પોતાના હૃદયમાં પણ ભાસમાન થાય છે તેથી “જ્યાં તે છે ત્યાં તેને કોણ આ પ્રમાણે જાણે?” એવું ^૧ અજ્ઞાન સંભવતું નથી. પણ ^૨ અઘૌકિક સામર્થ્યને લીધે સંદેહ છે. તેમાં તે નિષિદ્ધ હોવાથી ઘૌકિક ભોજનની માફક નિરૂપણ કરેલું હોવાથી તથા સ્થાનના અજ્ઞાનથી કોષક ઉપાસનાથી અઘૌકિક સામર્થ્ય પ્રાપ્ત કરનાર મહાદેવ વગેરે અત્તા હશે, તેનાથી વિરુદ્ધ ધર્મવાળા ભગવાન હોવાને લાયક નથી; કારણ કે તેમનો ધર્મ અકલિષ્ટ ^૩ કર્મનો છે.

કુપ્તો ભોગ થતો નથી (૨) દષ્ટાન્ત દ્વારા અનુમાન પ્રમાણ આપે છે તે આ રીતે અનુમાન સ્વરૂપ તુ પ્રજ્ઞા । અપેક્ષિતભોગશત્ । અધિષ્ઠાતૃત્વાત્ । યત્ર યત્રાધિષ્ઠાતૃત્વં તત્ર તત્રાપેક્ષિતભોગશત્ત્વમ્ ચયેન્દ્રિયાધિષ્ઠિતદેવતા:

સૂત્ર ૬(૧) શ્રુતિમાં કહ્યું છે કે પ્રજ્ઞામાં સ્થાનની અજ્ઞાનતા જણાવી છે. પ્રજ્ઞા સર્વવ્યાપક હોવાથી હૃદયમાં પણ વ્યાપ્ત છે તો તેથી તેને વિષે એવો પ્રશ્ન કરાય નહિ કે “જ્યાં તે છે તે કોણ જાણે?” માટે જેવા સ્થાન વિષે અજ્ઞાન જણાય છે તે જીવજ છે. (૨) જે પ્રજ્ઞાજ વાક્યનો વિષય છે જીવ નહિ એમ નિશ્ચય થતાજ હોય તો તેના નિર્ણય માટે જે અધિકરણની રચના કરી તે શા માટે હોયજ શકે તે વિષે કારણ આપે છે (૩) મૃત્યુ રૂપી ઘી સહિત પ્રજ્ઞા અને ક્ષત્રના ઓદન રૂપી બલ્ય કરનાર પ્રજ્ઞાજ હોઈ શકે. પ્રજ્ઞા સિવાય મૃત્યુ વગેરેનું બક્ષણ કરવાનું સામર્થ્ય અન્યમાં હોઈ શકે નહિ. એ રીતે પ્રજ્ઞાના અઘૌકિક ધર્મનું પ્રતિપાદન કર્યું છે (૪) તો ‘અત્તા’ મહાદેવ કેમ ન જણાય. શા માટે પ્રજ્ઞાને જ એવા એમ કોઈને કહ્યું થાય તો મહાદેવમાં પણ અઘૌકિક સામર્થ્ય છે (૫) શ્રુતિમાં

માટે ઉપાસનાથી મહા પ્રભાવને પ્રાપ્ત કરનાર જીવજ વાક્યનો અર્થ છે એમ બે કહેવામાં આવે તો તે માટે જણાવાય છે કે-ભગવાનજ ભક્ષક છે. કારણ ? ચર અને અચરનું ગ્રહણ કરનાર છે તેથી. ચર એટલે સર્વ પ્રાણિના વધ માટે ભટકનાર મૃત્યુ અને અચર એટલે બ્રહ્મ અને ક્ષત્ર જે કોઈનાથી પણ ચલિત થતા નથી. તેમનો ભક્ષક જીવ હોવાને લાયક નથી. જ્યાં અતિશય (સ્વામિના જેવું) કાર્ય કરવાપણું જેવામાં આવે ત્યાં પોતાના અર્થનું ઉલ્લંઘન ન હોવું જોઈએ એવા ન્યાયથી તે છે. લોકતત્વને માટે આપણા જેવાઓની પ્રતિપત્તિ માટે તો લૌકિકની માફક વચન છે. તે પ્રલયના કર્તા હોવાથી અયોગ્ય નથી. સર્વત્ર વિધિમાન હોવા છતાં પણ બાહ્યી શકાય તેવા નથી તેથી ક્ષત્ર પ્રમાણે સ્થાનનું અજ્ઞાન કહ્યું છે. બ્રહ્મ અને ક્ષત્ર પણ ભોક્ષમાં અપેક્ષિત હોવાથી મૃત્યુના સંબંધ માત્રથી લોકતા ભગવાનમાં તેમનો પ્રવેશ થાય માટે આદ્યનરૂપે યોગ્ય છે. પ્રાણ તેમાં જ લય પામતા હોવાથી મૃત્યુ પણ ત્યાંજ લીન થાય છે. આગળ જન્મ અને મરણના અભાવ માટે ભગવાનમાં જ તે મૃત્યુ પ્રવેશ પામે છે. માટે આ વાક્યમાં બ્રહ્મ ક્ષત્ર અને મૃત્યુનું લોગ્ય તરીકે ગ્રહણ કર્યું છે, ભગવાનજ ભક્ષક છે એમ સિદ્ધ થયું.

પ્રકરણ પણ બ્રહ્મ પરત્વે છે. માટે બ્રહ્મ લોકતા છે.

શંકા—કેમ આ પ્રમાણે પ્રતિપાદન કરે છે ? પૂર્વપક્ષના ન્યાયથી. “અથવા યમ મૃત્યુને સાધનરૂપ કરીને પોતાને વશ સર્વ કરે છે.” એ પ્રમાણે જીવ વાક્ય જ કેમ ન થાય ? આને માટે કહે છે.

કહેલી ભોજન ક્રિયામાં કલેશ સમાયોલો છે. બ્રહ્મ અકલિષ્ટ કર્મા કલો છે. તેમની કોઈ પણ ક્રિયામાં કલેશ હોતો નથી. માટે ભોજન કરનાર બ્રહ્મ હોઈ શકે એવી શંકાકારની શંકા છે (૧) ઉપાસના કરીને તેના પરિણામે અલૌકિક સામર્થ્ય ધરાવનાર જીવજ મૃત્યુ રૂપી ધી વાળું અને બ્રહ્મ ક્ષત્ર રૂપી આદ્યનું ભોજન કરનાર શ્રુતિ જણાવે છે. આ પૂર્વપક્ષીનો અર્થ છે, (૭) ભોજન કરનાર-અત્તાના સ્થાન વિષે અજ્ઞાનતા છે તથા ભોજન ક્રિયામાં કલેશ હોવાથી વાક્યનો વિષય જીવ છે, બ્રહ્મ નહિ. (૮) જેમ કોઈ પ્રધાન રાજની માફક ભલાં કામ કરતો હોય અને તેથી પોતાની ભક્ષમનસાધને લીધે પ્રજાનો પ્યાર મેળવતો હોય. તો પણ તે પોતાની ભક્ષમનસાધ એટલી બધી દેખાડશે નહિ કે જેથી કરીને રાજની ભક્ષમનસાધ ઢંકાઈ જાય અને લોકો તેના કરતાં રાજ તરફ ઓછું માન ધરાવતા થાય, ઉલટું તેના પોતાનો ધર્મ તેને એવું જણાવે છે કે તેણે પોતાના રાજની ભક્ષમનસાધ વગેરેનું ઉલ્લંઘન કરવું નહિ. તેમ રૂઢ વગેરે કોઈ મહા પ્રભાવશાલી તથા અલૌકિક સામર્થ્ય ધરાવનાર હોય પણ રાજની શક્તિનું તથા પ્રભાવનું તે ઉલ્લંઘન કરતો નથી. (૯) ભગવાન પણ ધી વાળું ભોજન કરે છે એવું જીવના જ્ઞાન માટે જણાવે છે (૧૦) અહિંમાં જણાવેલું ભોજન કેવી રીતે અને ક્યારે કરે છે તે જણાવે છે. પ્રલય કાળમાં મૃત્યુ-બ્રહ્મ તથા ક્ષત્રનો પણ લય કરે છે. (૧૧) સ્થાનની અજ્ઞાનતાના સંદેહને દૂર કરે છે. સર્વ વ્યાપક હોવા છતાં બ્રહ્મનું જ્ઞાન યદ્યપિ શક્યું નથી માટે “તે જ્યાં છે” એવું કાણુ બાહ્યે એવો પ્રશ્ન કર્યો છે ? (૧૨) બ્રહ્મ અને ક્ષત્રને આદ્યન કહ્યાં છે. આદ્યનનો ભોગ કરનાર આદ્યનનો મુખમાં પ્રવેશ કરાવે છે તેમ પ્રલયકાળે બ્રહ્મ અને ક્ષત્રનો બ્રહ્મમાં પ્રવેશ થાય છે, (૧૪) મૃત્યુને ધી કહેવાનું પ્રયોજન જણાવે છે.

પ્રકરણાચ્છ ॥ ૧-૨-૧૦

અને પ્રકરણ છે માટે

આ પ્રશ્નનું પ્રકરણ છે. “તે જન્મતો નથી (કઠ ૧-૨-૨૮) ત્યાંથી આરંભીને “ઘેઠેલો દૂર જાય છે” (કઠ ૧-૨-૨૦) સુધી પ્રશ્નના માહાત્મ્યને કહેતાં છેવટે-“જેનું પ્રશ્ન તથા ક્ષત્ર ઓહન છે” એવું કહ્યું છે. માટે પ્રકરણને અનુસાર પૂર્વ જણાવેલા પ્રકારથી આ પ્રશ્નનું વાક્ય છે. નહિ તો પ્રકૃતની હાનિ અને અપ્રકૃતની કલ્પનાના દોષ થાય એવો “ચ=અને” શબ્દનો અર્થ છે.

૪ ગુહાંપ્રવિષ્ટાવિત્યવિકરણ

ગુહાં પ્રવિષ્ટાવાત્ત્વનાૌ હિ તદ્દર્શનાત્ ॥ ૧-૨-૧૧

તેનુંજ આગળ કથન છે.

“આ લોકમાં (શરીરમાં) ગુહામાં (હૃદયકાશમાં) ઉત્કૃષ્ટ પ્રશ્ન સ્થાનમાં પ્રવેશ પામેલા સુકૃત કર્મના ફલનું ભક્ષણ કરતા જે જણને પ્રશ્નવેત્તાઓ પંચાંગ જાણનારા અને ત્રિણાચિકેતા નામના અગ્નિવાળા “છાયા-સંસારી અને “આતપ-પ્રકાશ અસંસારી એમ જાણે છે” (કઠ ૧-૩-૧૦)

આ વાક્ય પ્રશ્ન વાક્ય કે અન્ય વાક્ય હશે? આ વાક્યનો પછીનો બાકીનો ભાગ જીવ પ્રકરણમાં કહેલો હોવાથી પ્રશ્ન વાક્ય આ નથી. પ્રથમ બાકીમાંના તો પ્રશ્ન વાક્ય છે માટે નિશ્ચયપૂર્વક પ્રકરણનો નિર્ણય છે. વચમાં કહેલો હોવાથી આ પ્રમાણે સંદેહ છે. અર્થના વિચારમાં તો દ્વિવચન^૨ જણાએલો હોવાથી પ્રથમના શેષ ભાગમાં બદ્ધ અને સુકૃત જીવો થશે. પછીના૩ શેષભાગમાં તો ઇન્દ્રિયો અને મન છે. બન્ને રીતે પણ પ્રશ્ન વાક્ય નથી. બન્નેનું મુખ્ય રીતે પ્રતિપાદન છે. પ્રશ્નનું^૪ વાક્ય હોય તો પણ પ્રયોજનની સિદ્ધિ નથી.

માનવામાં આવે છે કે ઉપનિષદના પાઠ સિવાય તેનો^૫ નિર્ણય નહિ હોવાથી, જીવ અને પ્રશ્ન પરત્વે લઈએ તો પણ તે બન્નેમાં ભેદ નથી. તેથી વાક્યની પ્રશ્નપરતા યોગ્ય છે એમ જે કહેવામાં આવે તો, જણાવાય છે કે—

સૂત્ર ૧૦ (૧) સર્વં વરતુઓની માફક અર્થિયાં ભક્ષણ કરનાર યમ ક્ષત્રએ તો વિષય વાક્ય પ્રશ્ન નહિ પણ જીવ થશે એવી પૂર્વપક્ષીની શંકા છે

સૂત્ર ૧૧ (૧) જે પ્રકરણમાં આ શ્રુતિ આવે છે ત્યાં આગળ જીવ વિષે વર્ણન છે. વિજ્ઞાનવાળા જીવ વિષેનું વર્ણન આવે છે. માટે આ શ્રુતિમાં “જાયા” અને “આતપ”થી “સંસારી” અને “અસંસારી” એવા જીવના બે બેદો સમજવા (૨) “છાયાતપો” માં દ્વિવચન છે. તેથી બદ્ધ અને સુકૃત જીવોનો નિર્દેશ કર્યો છે (૩) જુઓ કઠ ૧-૩-૫ યસ્તુ વિજ્ઞાનવાન્મયતિ શ્રુતિ (૪) પૂર્વ શેષત્વ (પ્રથમ સંબન્ધથી.) અને ઉત્તર શેષત્વથી (પછીના સંબન્ધથી) બન્ને સંબન્ધ જોતાં પણ જીવ વિષેનું પ્રકરણ છે. આથી કદાચ કોઈ એમ કહે કે પ્રથમ સંબન્ધમાં જીવ અને પછીમાં પ્રશ્ન વિષય છે તો પણ વ્યાજબી નથી. (૫) આમ છતાં આશ્ચર્યથી એમ કહેવામાં આવે કે પ્રકરણ પ્રશ્નનું છે, તો તેને માટે પ્રયોજન દેખાડતું પડશે. વિચાર કરતાં કંઈ પણ પ્રયોજન જણાતું નથી. માટે પ્રશ્ન પ્રકરણની સિદ્ધિ નથી. (૬) બન્ને અર્થ લો તો પણ ઋતનું પાન કરવાનો ધર્મ પ્રશ્નનો છે અને તે ઉપનિષદ ઉપરથી

શાસ્ત્ર સંદેહનું દૂર કરનાર છે. નિર્ણયતો શબ્દની શક્તિથી છે. જીવથી ઉત્કર્ષશ-
બદવડે બન્નેનો વાક્યાર્થ લઈએ તો પણ દ્વષણ નથી.

શ્રુતિ બદ્ધ અને મુક્ત જીવોનો યોગ કરે છે.

“ગુહા” અને “આતપ” શબ્દોથી આ અર્થ છે. “ઋતનું પાન કરતા” એમાં આ પ્રમાણે સંશય છે. અહિંઆં બે જીવનું નિરૂપણ કરે છે કે જીવ અને બ્રહ્મનું ?

ત્યાં બ્રહ્મ પ્રકરણ સામાન્ય હોવાથી “જે અવિજ્ઞાનવાળો હોય છે” તેમાં આગળ બ્રહ્મનાર અને અબ્રહ્મનાર કહેલા છે તેથી, તે માટે બન્નેનો પ્રથમ નિર્દેશ યોગ્ય છે. મન્ત્રમાં પણ ઋત એટલે સ્વર્ગ અને અપવર્ગરૂપી સુખના અર્થમાં છે. બન્ને માર્ગમાં વિહિત હોવાથી સુકૃત લોક, ગુહા એટલે તત્ત્વવિચાર અથવા હૃદય. જાતિની સરખામણીએ એક વચન છે. પરમ પરાધર્મ એટલે સત્યલોક. ત્યાં બન્નેનો ભોગ છે. અવિદ્યાના પ્રકાશને અવિદ્યા ઢાંકી દે છે માટે તેને “છાયા” કહે છે. પણ વિદ્યાનાં બ્રહ્મજ્ઞાનથી અતિ પ્રકાશ હોય છે. માટે “આતપ” કહ્યાં છે. માટેજ વિદ્યાના સ્વરૂપને બ્રહ્મવેત્તાઓ કહે છે. પચાગ્નિના બ્રહ્મનાર તથા ત્રિણાચિકેતા અગ્નિના બ્રહ્મનાર પણ આ કહે છે. ઇન્દ્રિય અને મનનો અચેતન હોવાથી વાક્યાર્થની સંગતિ થતી નથી. વાક્યના અર્થ યોગમાં “હિ” વિશેષણનો નિર્ણય છે. માટે બદ્ધ અને મુક્ત જીવ પ્રતિ યુક્ત હોવાથી, તથા તે વિષેના પ્રકરણમાં શ્રુતિ પકન હોવાથી એ બ્રહ્મવાચક નથી.

આમ હોય તો કહેવાય છે

જીવ અને બ્રહ્મનું વર્ણન હોવાથી આ બ્રહ્મ વાક્ય છે.

“ગુહામાં પ્રવેશ પામેલા બે આત્માઓ” એમાં ગુહા એટલે હૃદયાકાશ છે. ત્યાં એક વખત એકમાં પ્રવેશ પામનાર જીવ અને પરમાત્મા જ છે. “આ જીવથી તથા આત્માથી પ્રવેશ કરીને” એમ બન્નેના પ્રવેશનું શ્રવણ છે. એક હૃદયાકાશમાં બે જીવ પ્રવેશ કરવાને યોગ્ય નથી. અર્થ તો આમજ સંભવે છે. પૂર્વ અધિકરણમાં ઇચ્છિત ભોગ ભગવાનમાં સિદ્ધ કરાયો છે. અન્ય પ્રકારથી પણ “ઋત સત્ય પરબ્રહ્મ” માં ઋત અને સત્યનું બ્રહ્મ તરીકે પ્રતિપાદન છે. તેથી સ્વરૂપ અને અમૃતનું પાન કરનારા તે છે. “સુકૃત બ્રહ્મ કહેવાય છે” (તે ૨-૭) એવી શ્રુતિ છે. તેજ લોકમાં ઉપચારથી (લક્ષણથી) છઠ્ઠી (છે). અથવા પરમ પરાધર્મ (બ્રહ્મ સ્થાન) ની ઉપર ત્યાં રહેનારાથી જોવામાં આવે છે. માટે તે અક્ષર છે. છાયા તરફનું સાદૃશ્ય સાધુજન્ય પ્રાપ્ત કરનાર જીવનું પણ તેનું હોવાથી તેનાથી પણ વિશિષ્ટ બ્રહ્મ પ્રકટ આનન્દને લીધે આતપ પરાક્ષવાદ છે. ત્રણ કા-
લમાં પણ તેનો વાદ છે. માટે ત્રણનું બ્રહ્મ છે. માટે આ સુકૃત છે એવો “હિ” શબ્દનો અર્થ છે.

સમાપ્ત છે. ઉપનિષદજ બ્રહ્મનું જ્ઞાન દરાવનાર છે (૭) ઋતનું પાન કરવું વગેરે ચેતન ધર્મો અહિંઆં જણાયા છે; ઇન્દ્રિયો તથા મન અચેતન હોવાથી તે વાક્યનો અર્થ હોષ શકે નહિ; (૮) અહિંઆં આત્મા અને “આતપ” બન્નેનો પ્રવેશ ગુહામાં હૃદયમાં છે, બે તેનો અર્થ બદ્ધ અને મુક્ત જીવ એમ બન્ને તો તે બન્નેનો પ્રવેશ લાં સંભવી શકતો નથી. માટે જીવ પરત્વે અર્થ નથી.

શંકા—આ અપ્રકૃત હોવાથી શા માટે એ પ્રમાણે કહે છે ?

ઉત્તર—તેનું દર્શન છે. તેનું કારણ કે જીવ અને બ્રહ્મ પ્રતિપાદન કરવા જેવા હોવાથી; જીવને પુછવામાં આવ્યું છે કે “ મનુષ્યના પ્રમાણ કરતી વખતે (મરતી વખતે) તે છે, એમ કેટલાક કહે છે. તે નથી એમ કેટલાક કહે છે. એમાં જે શંકા છે, તે તારા ઉપદેશથી હું બાજુ. (ક. ૧-૧-૨૦)

તે અન્યત્ર ધર્મ, અન્યત્ર અધર્મ, અન્યત્ર અમે કરેલાં અને નહિ કરેલાં અન્યત્ર ભૂત અને અન્યત્ર ભાવિ જે કંઈ છે તેમાં તું જે જુએ છે તે કહે ” (કઠ ૧-૨-૧૪)

એ રીતે બ્રહ્મ વિષે પણ પૂછ્યું છે. ત્યાં બ્રહ્મનું નિરૂપણ કરીને, જીવનું નિરૂપણ કરતાં બન્ને સરખાં છે એમ જણીને તેમના મહાભોગનું નિરૂપણ કરતાં કહીને માટે મધ્યમાં સ્વરૂપ જણાવે છે. માટે બ્રહ્મ વાક્યજ તે છે. એમ સિદ્ધ થયું.

વિશેષણાચ્છ ॥ ૧-૨-૧૨ ॥

વિશેષણો છે તેથી પણ

પૂર્વે જણાવેલાં વિશેષણો પણ જીવ અને બ્રહ્મમાં ઘટે છે. પ્રથમ “ આત્માને રથી બાજુ (કઠ ૧૩-૩૦) “ તે માર્ગનો પાર પામે છે. તે વિષ્ણુનું પરમ પદ છે. ” (કઠ ૧૩-૮) જીવથી પ્રાપ્ય પ્રશ્ન કહે છે. કારણ કે સર્વની વ્યાવૃત્તિ કરીને બન્નેનું કહેલું કથન હોવાથી અન્યના પર્યાલોચનથી પણ આ બ્રહ્મ વાક્યજ છે?—“ જે સુંદર પાંખોવાળા ” એ શ્રુતિ નિઃસંદિગ્ધ છે “જ-અને” શબ્દ પ્રકરણમાં કહેલી સર્વ ઉપપત્તિના સમુચ્ચયનો અર્થ જણાવે છે.

પ અન્તર: ઉપપત્તિરિત્યધિકરણ

અન્તર: ઉપપત્તિ: ॥ ૧-૨-૧૩ ॥

અન્તર એ પરમાત્મા છે કારણ કે એમ સંભવે છે.

“ આંખમાં જે આ પુરુષ દેખાય છે, એ આત્મા છે એમ એણે કહ્યું, એ અમૃત, અભય બ્રહ્મ છે. ”

જે કે આમાં ધી અથવા જલનું સિદ્ધાન્ત કરે છે તે બે પાંખોમાં ભય છે (આ અધિકપુરુષના સ્થાનરૂપ આંખમાંથી અથવા જલની ધારા પડે છે તે પાંખોમાં આત્માના પ્રવેશ વિધેની શ્રુતિનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. (૧૦) જીવ અને બ્રહ્મનું પ્રકરણ છે. તે કેવી રીતે તે સમજાવે છે. (૧૧) જ જ્ઞાયતે જ્ઞાયતે ત્વમ્ જણાવ્યા પ્રમાણે (૧૨) પાછલા અધિકરણમાં બ્રહ્મનો મહાભોગ ચર્ચો છે, સર્વ બક્ષી મૃત્યુ તથા બ્રહ્મા તેમજ હરનું પણ બ્રહ્મ બાજુ કરે છે. (૧૩) અહિં આ ચર્ચાતી શ્રુતિમાં.

સૂત્ર ૧૩ (૧) સ્તરીરાર્થે સર્વ જડની વ્યાવૃત્તિથી (૨) કેટલાકો મુદ્ગક અને શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદમાં આવેલી બ્રાહ્મણી સયુજા વાળી શ્રુતિના અર્થ નિર્ણય માટે અધિકરણની યોજના કરી છે એવું જ કહે છે તેમના મતનું પવ્વન કરે છે. (૩) બ્રાહ્મણી શ્રુતિમાં અર્થનો સંદેહ નથી, માટે સૂત્રકાર તેના માટે અધિકરણની યોજના કરતા નથી.

અને આલ્યન્તર નથી. વળી તેમાંથી^૬ પ્રાણાદિની ઉત્પત્તિ નથી. માટે પુરુષનાં વિશેષણો પણ સાંખ્ય પુરુષનાં વિશેષણો નથી. માટે વિશેષણ હોદ અને વ્યપદેશિ હોદ આ પ્રકાર વિદ્યાજ છે એમ જણાવે છે. ^૧“પ્રારંભમાં સર્વ વિદ્યા પ્રકાશવિદ્યાને” કહી, અને મધ્યમાં પ્રકાશ વિદ્યાને તત્ત્વથી ” (મું. ૧-૨-૩૧) એમ કહ્યું, અને તેમનેજ આ પ્રકાશવિદ્યા કહે એવું અન્તમાં કહ્યું. માટે સાંખ્યમતમાં મનાયલા પ્રકૃતિ અને પુરુષ વાક્યનો અર્થ નથી. પ્રકાશ જ્યેષ્ઠ પુત્રને સ્મૃતિ રૂપ વિદ્યા કહે નહિ એવો “ચ અને” નો અર્થ છે.

રૂપોપન્યાસાચ્ચ ॥ ૧-૨-૨૩ ॥

અને રૂપનો ઉપન્યાસ કરેલો છે તેથી

“અગ્નિ જેનું માથું છે, અને સૂર્ય ચંદ્ર નેત્રો છે.” (મું. ૨-૧-૪) વગેરેમાં જણાવેલું રૂપ પ્રકૃતિ^૧ તેમજ પુરુષમાંથી કોઈનું હોઈ શકે નહિ. પ્રકાશવાદમાં^૨ તો વિશ્વ જેની કાય છે એવાનું આ રૂપ છે. સૂત્રના^૩ વિભાગથી-પુનર્વિભાગથી વળી આ મુખ્ય ઉપપત્તિ છે એમ સૂચવ્યું. “ચ અને”થી અન્ય શ્રુતિ સાથેનો અવિરોધ અને સર્વ વેદાન્તોની એક વાક્યતા જણાવી. માટે અક્ષર શબ્દથી અને પુરુષ શબ્દથી પ્રકાશ કહેલું છે. તેથી આ પ્રકાશવિદ્યાજ છે એમ સ્પષ્ટ થયું.

૮ વૈશ્વાનરવાધિકરણ

વૈશ્વાનર: સાધારણશબ્દવિશેષાત્ ॥ ૧-૨-૨૪ ॥

વૈશ્વાનર પરમાત્મા છે કારણ કે સાધારણ શબ્દનો વિશેષ કરવામાં આવ્યો છે (અથવા સાધારણ અને શબ્દનો વિશેષ કરવામાં આવ્યો છે)

ત્રણ અધિકરણોથી ભોગ જણાવીને પ્રથમ અધિકરણમાં દૃશ્યત્વ વગેરે ગુણો કહીને પ્રસંગ આવેથી રૂપ જણાવ્યું. હવે સાકાર પ્રકારનું ઉપપાદન કરવાને આ અધિકરણનો આરંભ કરવામાં આવે છે. આપણો આત્મા કોણ? પ્રકાશ શું? “આ વૈશ્વાનર આત્મા હવે તમે જાણો છો, તે અમને કહો” ત્યાંથી શરૂ કરીને દુલોક સૂર્ય, વાયુ જળ, આકાશ, પૃથિવીના સુતેજના ગુણયોગ તથા એક એકના ઉપાસનની નિન્દાથી તે શિર વગેરે છે એમ ઉપદેશ આપીને આ પ્રમાણે આગ્નાય કરે છે. જે આ અંગુષ્ઠમાત્ર વૈશ્વાનર અભિવિમાની આત્માને ઉપાસે છે, તે સર્વ લોકોમાં સર્વ જૂતોમાં સર્વ આત્માઓમાં અન્ન ખાય છે, તે આ વૈશ્વાનર આત્માનું દુલોક સુતેજ: શિર છે, વિશ્વરૂપ સૂર્ય

મતમાં નથી. (૯) પ્રાણ વગેરે સાંખ્યના પુરુષમાંથી ઉત્પન્ન થતા નથી, બ્રહ્માંથી થાય છે (૧૦) આ ઉપનિષદના પ્રારંભ, મધ્ય અને અન્તમાં “બ્રહ્મવિદ્યા” શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે તેથી અહિં આ બ્રહ્મ વિદ્યા વિચારાય છે એવો અર્થ નીકળે છે, છતાં સાંખ્યમતનો આગ્રહ કરવો તે ઉપનિષદનું અજ્ઞાન સૂચવે છે.

સૂત્ર ૨૪ (૧) અગ્નિને માથું કહ્યું છે તથા ચક્ષુ વગેરેનું વર્ણન મું. ૨-૧-૪ માં આપ્યું છે. આ શ્રુતિમાં જે રૂપનું વર્ણન કર્યું છે તે પ્રકૃતિ અગર પુરુષનું નથી (૨) બ્રહ્મવાદની દૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં તે પ્રમાણે રૂપની સંભાવના છે. (૩) સૂત્રકારે અહિં આ એક સૂત્ર રચ્યું નથી પણ બે રચ્યાં છે. સૂ. ૨૨ અને સૂ. ૨૩ એમ જૂદાં જૂદાં સૂત્રો કહ્યાં છે કારણ કે રૂપના ઉપન્યાસ પૂર્વક જે ઉપપત્તિ છે (સૂત્ર ૨૩ પ્રમાણે) તે પ્રધાન છે અને વિશેષણ હોદવાળી ઉપપત્તિ (મું. ૨૨ માં કહ્યા પ્રમાણે) ગોણી છે એવું જિજ્ઞેષીને જણાવવું જોઈએ

અક્ષુ છે. પ્રાણુ છે. પૃથક્ સ્વભાવ વાળો આત્મા છે. આકાશ દેહનો મધ્યભાગ છે. જલ નાભિનો નીચલો ભાગ છે. પૃથિવી પાદ છે. વેદિ ઉદર છે, બહિઃ વાળ છે, ગાર્હપત્ય હૃદય છે, દક્ષિણાગ્નિ મન છે. આહવનીય મુખ છે” (છાં. ૫-૧૮-૨) ત્યાં શંકા થાય છે કે વૈશ્વાનર શબ્દથી બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન કરવું શક્ય છે કે નહિ? અર્થઃ અતિ^૧ સંશયવાળો હોવાથી સંદેહ છે, ત્યાં ઉપક્રમમાં બ્રહ્મ તથા^૨ આત્મા શબ્દોનો પ્રયોગ છે તે વિના બીજું કંઈ નહિ. ઉપપાદનમાં^૩ તો તેના ધર્મોજ નથી. લોકાન્વયાયથી સાકાર બ્રહ્મ નથી. જો કે વૈશ્વાનરનો અર્થ અગ્નિ તરીકે પ્રસિદ્ધ છે તો પણ પૂર્વકાણ્ડમાં તે સિદ્ધ હોવાથી દેવતાત્મનો^૪ સ્વીકાર યુક્ત છે. અને પછીથી અથવા “વૈશ્વાનર સંવત્સર અગ્નિ” (ખૂ. વા. શા. સમાજ પ્રા.) શ્રુતિ છે. વળી સંવત્સર પ્રજાપતિ હોવાથી હિરણ્ય ગર્ભની ઉપાસના પર આ છે એવું સમજાય છે. બ્રહ્મ અને આત્મા શબ્દ પણ તે અર્થ-માંજ વધારે બંધ બેસે છે. તેના ઉપાસકનેજ અન્ન લોજન પણ સર્વત્ર યુક્ત છે. અંશુષ્ઠ માત્ર પણ મુખ્ય^૫ જીવ હોવાથી, આપણા વગેરેની સરખામણીએ સ્વૃક્ષત વગેરેના અભિપ્રાયથી તે છે. અને વિરાટનો અભિમાની હોવાથી લોકનું અવયવપણું પણ છે. વેદના ગર્ભરૂપ હોવાથી, ત્રણ^૬ અગ્નિ રૂપ છે. આત્મા રૂપ છે. માટે હિરણ્યગર્ભની ઉપાસના વિષેનું આ વાક્ય છે. ભગવાનની ઉપાસનાનું નથી એવું જો પ્રાપ્ત થાય તો કહેવાય છે.

(૧) સંદેહનું કારણ જણાવે છે. ઉપક્રમમાં વૈશ્વાનરને બદલે શ્રુતિમાં બ્રહ્મ તથા આત્મા શબ્દોનો પ્રયોગ છે. કૌન આત્મા કિં બ્રહ્મ इति । આ કારણથી કદાચ કંઈ એમ માને કે આ પ્રકરણ બ્રહ્મનું હશે પણ વાદી કહે છે કે તેમ માનવું નહિ. ક્રૂત અમૂક શબ્દોનો પ્રયોગ છે તેથી તે બ્રહ્મ પરત્વે છે એમ એકદમ ન માની લેા. શબ્દના પ્રયોગ સિવાય બીજું કારણ પણ આપવાં જોઈએ કેવલ શબ્દના પ્રયોગનો આધાર લેવો તે ઇષ્ટ નથી. (૨) વૈશ્વાનર પ્રકરણ બ્રહ્મ પરત્વે નહિ હોવાનું કારણ આપે છે. તે પ્રકરણમાં વૈશ્વાનરના ધર્મો આપ્યા છે; તે બ્રહ્મ વિષે બંધ બેસતા નથી. (૩) ત્રીજું કારણ અહિં આપે છે કે વૈશ્વાનરનો આકાર શ્રુતિ જણાવે છે. પણ જેટલાને આકાર છે તે બધો લૌકિક છે, અત્રૌ-કિક નથી. આથી આકારવાળું વૈશ્વાનર તે પણ બ્રહ્મ નથી (૪) વૈશ્વાનરનો અર્થ અગ્નિ થાય છે. પૂર્વકાણ્ડમાં અગ્નિનું નિરૂપણ છે. ત્યાં અગ્નિને સૂર્ય વગેરેની માફક દેવતા તરીકે સ્તવ્યા છે. અને તમામ દેવતાઓ શરીરવાળા છે. આથી વૈશ્વાનર જે અગ્નિ તેને પણ દેવતા તરીકે ગણીનેજ તેનો આકાર કહ્યો છે, માટે પણ તે બ્રહ્મ નથી (૫) વૈશ્વાનરને શ્રુતિમાં સંવત્સર પણ કહ્યો છે. આ સંવત્સરનો અર્થ પ્રજાપતિ છે. અને પ્રજાપતિ એટલે હિરણ્યગર્ભ છે. આ રીતે વૈશ્વાનર એટલે પણ હિરણ્ય ગર્ભ હોવાથી તે તરીકેજ આ પ્રકરણમાં તેમની ઉપાસના કહે છે. (૬) હિરણ્યગર્ભ રૂપ વૈશ્વાનરને બ્રહ્મ અને આત્મા શબ્દ લગાડી શકાય છે. એમાં કંઈ પણ ખોટું નથી (૭) વૈશ્વાનરની ઉપાસના કરનારને અન્ન મળે છે તે પણ બરાબરજ છે. વૈશ્વાનર પ્રજાપતિ હોવાથી તેનાથીજ આખી સૃષ્ટિ નબે છે. અને તેજ તમામ જૂત વસ્તુનું પોષણ કરે છે. માટે તેના ઉપાસકને મોજન મળેજ તે બરાબર છે. (૮) વૈશ્વાનરને પ્રાદેશ માત્ર કહ્યો છે તેનું કારણ એ છે કે તે પણ મુખ્ય જીવ હોવાથી, આપણા બધાની સરખામણીએ તેનું સ્વૃક્ષત બધારે છે. સાધારણ જીવો અણુ છે, પણ તેના કરતાં આ વિશેષ પ્રમાણુ વાળો છે એમ જણાવવાને તેને અંશુષ્ઠ માત્ર કહ્યો છે. (૯) વૈશ્વાનરના આકારના વર્ણનમાં સુતેજને ઋતક, વચ્ચરૂપ પ્રાણને અક્ષુ, વગેરે રીતે તેનું વર્ણન કર્યું છે. તેનું કારણ એ છે કે તે વિરાટ સ્વરૂપના અભિમાની દેવતા છે માટે, બ્રહ્મ તરીકે નહિ. (૧૦) વળી ગાર્હપત્ય, અન્વાહાર્ય, અને આહવનીય એ ત્રણે હૃદય, મન અને મુખ સાથે સરખાવ્યા છે. આ ત્રણ પ્રકારનાં અગ્નિનાં

૧૧વૈશ્વાનર પરમાત્માજ છે. કારણ? સાધારણ શબ્દના વિશેષથી. સાધારણ શબ્દથી વિશેષ છે. જે પૂર્વપક્ષમાં^{૧૨} હિરણ્યગર્ભ વિષે સાધારણ શબ્દો હતા તેનાથી પણ ફેર છે. તેથી ભગવાનજ વૈશ્વાનર થાય છે. અંગુષ્ઠમાત્રનોજ દુર્મૂર્ધત્વ^{૧૩} વગેરે ધર્મ છે. ભગવાન સિવાય બીજામાં વિરુદ્ધ ધર્મોના આશ્રય સંભવતો નથી, કારણ કે સર્વ રૂપ થવાનું તેમાં સામર્થ્ય નથી. અથવા સાધારણ ધર્મથી શબ્દજ^{૧૪} ફેર છે. વિશેષથી એમ કહેવામાં “સાધારણ અને શબ્દ” શબ્દો-અંગુષ્ઠ માત્રજ વૈશ્વાનર શબ્દથી વાચ્ય છે. દુર્મૂર્ધત્વ વગેરે તેનાજ છે એવું સમાસથી જણાવે છે. નહિ તો વિરોધન આવે. જે કંઈ લોકાત્મક^{૧૫} સ્થૂલ રૂપ છે તે પણ ભગવાનનુંજ છે” હિરણ્યગર્ભનું નહિ. કારણ કે તે પુરૂષ છે. જડ વિશ્વ, અને પુરૂષ જીવ ભગવાનના અંશ છે તેથી^{૧૬}, તથા દેવતા હોવાથી લેષતાદૃષ્ટે જ એ પાણિનિના સૂત્ર ૭-૩-૨૧ થી વિશ્વાનરો સમાસ બને છે. તેના-વિશ્વ અને નરના જે નિવાસ છે તે વૈશ્વાનર (જ્યુઓ તસ્વનિવાસ: પા. ૨૨-૪-૨-૬૯). આથી પરમેશ્વરજ વૈશ્વાનર થાય છે, અન્ય નહિ. ભગવાનનો અંશ હોવાથી, અન્યત્ર ઉપચારથી (લક્ષણથી) પ્રયોગ છે. માટે વૈશ્વાનર પરમાત્મા છે.

સ્મર્યમાણમનુમાનં સ્યાદિતિ ॥ ૧-૨-૨૫

કારણ કે સ્મરણનું અનુમાન થાય.

વ્યાખ્યાનથી વાક્ય ભગવાન વિષે હોવાથી અન્ય પ્રમાણ કહે છે. કેટલાકે પોતાના દેહમાં હૃદયાકાશમાં વસતા અંગુષ્ઠમાત્ર પુરુષમાં ચાર ભુજવાળા, શંખ ચક્ર, ગદા અને પદ્મધારણ કરનારનું ધારણાથી સ્મરણ કરે છે. (ભા. ૨-૨-૮)

સ્મરણકરતાં રૂપ અનુમાન થાય. જે અંગુષ્ઠ માત્ર વૈશ્વાનર બ્રહ્મ રૂપ હોય તો સ્મરણ, શ્રુતનું મનન થાય છે. શ્રુતિ વાક્યમાંથી જ શ્રવણ હોય છે. જે અંગુષ્ઠ માત્ર વૈશ્વાનરના પ્રતિપાદન કરનાર જાતીય વાક્યોમાં બ્રહ્મ વાક્ય ન હોય તો પછી સ્મરણ^૧ સંભવતું નથી. માટે જ અંગુષ્ઠ માત્ર વૈશ્વાનર ભગવાન જ છે એમ સિદ્ધ થયું.

સ્વરૂપ વેદમાં આપેલાં છે. તેથી જ ત્રણ સ્વરૂપોને જૂદી રીતે સરખાવ્યાં છે. (૧૧) ઉપર પ્રમાણે પૂર્વપક્ષમાં જણાવ્યું કે વૈશ્વાનર હિરણ્યગર્ભજ છે. પરમાત્મા બ્રહ્મ નહિ. (૧૨) પૂર્વપક્ષમાં એમ જણાવ્યું કે વૈશ્વાનર તે હિરણ્યમય ગર્ભ છે પણ તેમ નથી. કારણ કે ઉપર જે કારણો આપ્યાં તે સાધારણ ધર્મના બલથી હતાં. પણ આ સાધારણ ધર્મો કરતાં પણ કર્ષક વિશેષ અર્થોમાં છે. તેના કરતાં અધિકતર ધર્મ પણ છે જેથી આપણે કહી શકીએ કે વૈશ્વાનર તે બ્રહ્મ જ છે. (૧૩) ભગવાન અંગુષ્ઠ માત્ર હોવા છતાં દુર્મૂર્ધત્વ વગેરે ધર્મો તેના જ સંભવી શકે કારણ કે તમામ વિરુદ્ધ ધર્મોના આશ્રય છે. (૧૪) વૈશ્વાનરના આકારનું વર્ણન તે બ્રહ્મનું જ છે. હિરણ્યમય ગર્ભનું નહિ. કારણ કે ભગવાન પુરુષરૂપ છે તેથી તેના આકારની તે પ્રમાણે સંજ્ઞાવના કરી છે. (૧૫) વૈશ્વાનર શબ્દનો અર્થ જ એ થાય છે કે વિશ્વ કહેતાં જડ જગત્ અને જીવ. તે બંને બ્રહ્મના અંશ છે. અને તેમનો આધાર બ્રહ્મ છે.

સૂત્ર ૨૫(૧) જે શ્રુતિમાં વર્ણવેલા અંગુષ્ઠ માત્ર વૈશ્વાનર બ્રહ્મ ન હોય તો સ્મૃતિમાં તેનું વર્ણન જ આવે નહિ. શ્રુતિએ જે કહ્યું છે તેની સાદ્ય સ્મૃતિ જ પૂરે છે. સ્મૃતિથી શ્રુતિ વિરુદ્ધ કહેવાય નહિ. :

શબ્દાદિજ્યોન્તઃ પ્રતિજ્ઞાનાચ્છેતિચેન્ન તથા દૃષ્ટ્યુદ્ગ્રાહસંભવાત્પુરુષ-
મપિચેન ધીયતે ॥ ૧-૨-૨૬

શબ્દો વગેરે છે તેથી તથા અંદર (પુરુષની અંદર) રહેલો કહ્યો છે તેથી નહિ એમ કહેતા હોતો-ના, દૃષ્ટિના ઉપદેશ છે તેથી, અસંભવને લીધે અને વળી પુરુષને કહ્યો છે તેથી.

કંઈક શંકા કરીને પરિહાર કરે છે. શંકા-એ સ્મરાતું અનુમાન થાય એવો વા-
ક્યના અર્થનો નિર્ણય કરવામાં આવે તો અન્ય સ્મૃતિથી બીજી રીતે પણ તેનું વ્યા-
ખ્યાન કરવું એમને “હું વૈશ્વાનર થઈને, પ્રાણિઓના દેહમાં સ્થિત થઈને પ્રાણ
અને અપાનથી ઘરાબર યુક્ત બનીને ચાર પ્રકારના અન્નને પકવું છું (રાંધું છું)” (ભ.
ગી. ૧૫-૧૪)

જેમાં રહેલો અગ્નિ જ વૈશ્વાનર થાય છે, કારણ તેજ ભગવાનની વિભૂતિ
છે તેથી વાક્યનો અર્થ ગમેતે રીતે ચોક્કસ. વિરૂદ્ધધર્મો હોવાથી, ભગવાન વિષે
વાક્ય નથી. વિરૂદ્ધધર્મો શબ્દ વગેરે તથા અન્તઃપ્રતિજ્ઞા છે. અગ્નિ વૈશ્વાનર એમ
શબ્દ કેવલ વૈશ્વાનરમાં હોય. ભગવાન વિષેનો અર્થ યોગથી જ થાય છે. આ વૈશ્વાનર
પદ વાચ્ય અગ્નિના સાહચર્યથી અગ્નિનો જ હોઈ શકે. તેથી ત્રેતા અગ્નિની કદપના
ઉપાસના માટે છે. “પ્રાણ દેવતા છે. જે પહેલો ભાત આવે તે હોમનો છે.”
(છાં. ૫-૧૦-૧) વગેરેથી. માટે આ હેતુઓથી અંદર પ્રતિજ્ઞા હોવાપણું પણ ભગવાનનો
ધર્મ નથી. “પુરુષમાં અન્તઃપ્રતિષ્ઠિતને જાણુ” (૨૪ બ્રા. ૧૦-૬-૧૧) એમ ભિન્ન હેતુ
તથા હેતુ હોય છે એમ નથી “અને” શબ્દ જણાવે છે. માટે વિરૂદ્ધ ધર્મો
હોવાથી ભગવાન વૈશ્વાનર નથી.

ઉત્તર—ના, તે પ્રમાણે દૃષ્ટિનો ઉપદેશ છે. ભગવાન સર્વના ભોક્તા છે એવું જ-
ણાવવાને તેવી દૃષ્ટિનો ઉપદેશ કરાય છે. વિરૂદ્ધ ધર્મોની તે તે ભાવનામાં આપત્તિ છે. તેથી
ભગવાનના ઐશ્વર્યનું જ વર્ણન કર્યું છે. તો કાર્ય વાક્ય ભલે હો. કારણ કે સ્મૃતિનો
અનુરોધ છે એમ કહેવામાં આવે તો જણાવે છે—દ્યુમૂર્ધત્વ વગેરે ધર્મો તેના સંભવતા
નથી. ઉપલક્ષણથી ઉપાસના માટે કદપના બનશે એમ જો કહેતા તો ના વાજસનેયિ
એ પુરૂષનું કથન કરે છે. તે આ વૈશ્વાનર અગ્નિ જે પુરૂષ છે; તે જે આ અગ્નિ વૈશ્વાનર
પુરૂષવિધને પુરૂષમાં અન્તઃ પ્રતિષ્ઠિત જાણુ” (શ. બ્રા. ૧૦-૬-૧-૧૧). માટે
પુરૂષહોવાપણું અગર અન્ય પાઠ પ્રમાણે પુરૂષવિધતા જાહેરઅગ્નિમાં સંભવતી

સૂત્ર ૨૬ (૧) ઉપર આપેલા ભગવદ્ગીતાના અવતરણમાં વૈશ્વાનર ચાર પ્રકારનાં અન્ન પકવે છે એવું
કહ્યું છે તેથી વાદી કહે છે કે વૈશ્વાનર એ અગ્નિ છે. અર્થાત્ વાદી એમ જણાવે છે કે સૂત્ર ૨૫ માં
સિદ્ધાન્તી એમ કહે છે કે સ્મૃતિ પણ તેમના મતને ટેકા આપે છે. તો તે વાદ આ પ્રમાણથી ખોટો
હરે છે, કારણ કે ભગ્વગીતામાં તે વૈશ્વાનરને જાહેર અગ્નિમાં કહ્યો છે, પરમાત્મા નહિ.

(૨) પણ કદાચ કોઈ એમ કહે કે, ભલે તમે વૈશ્વાનરને જાહેર અગ્નિ કહ્યો, તો પણ અગ્નિ
ભગવાનની વિભૂતિ જ છે અને જે અધ્યાયમાંથી આ શ્લોક લીધો છે ત્યાં વૈશ્વાનર બહાની વિભૂતિ-

નથી, માટે ભગવાન જ વૈશ્વાનર છે. ભગવાન વિષે સંભવતી હોય તો અન્યની કલ્પના યોગ્ય^{૧૦} નથી.

અતएव न देवता भूतं च ॥ ૧-૨-૨૭

આટલા માટે દેવતા અને ભૂત નહિ

“ઉત્તિથી વૈશ્વાનર નહિ” (અ. પે. ૬-૩૫-૧) ‘વગેરે મન્ત્રોથી દેવતા અથગ મહા-ભૂત અગ્નિના વાક્યનો અર્થ છે એવી કોઇને બુદ્ધિ થાય તો તે પણ અતિદેશથી જ પરિ-હરે છે. મુખ્ય સંભાવના ભગવાન વિષે જ હોવાથી, અન્યની કલ્પના યુક્ત નથી.

સાક્ષાદ્ગદ્યોઃ જૈમિનિઃ ॥ ૧-૨-૨૮

સાક્ષાત્ પણ અવિરોધ નથી એમ જૈમિનિ કહે છે.

હવે પરિભાષા પ્રકારનો વિચાર કરે છે. અંશુષ્ઠમાત્ર હોવાપણું ભગવાનનું સ્વાભા-વિક કે કૃત્રિમ હશે ? આ ‘સિદ્ધ થવામાં જ પ્રથમ જણાવેલું સિદ્ધ થાય માટે વિચાર કરાય છે. ત્યાં આ અર્થમાં પ્રકરણ લેઈથી ચાર વેદનાં અર્થ ચિન્તક ઋષિઓ છે. તેમાં શબ્દ બલ પ્રમાણે વિચાર કરનાર આચાર્ય વ્યાસજી છે. જૈમિનિ શબ્દ અને અર્થનો વિચાર કરનાર છે. આશ્મરથ તો શબ્દનો ત્યાગ કરીને અર્થના વિચારક છે. બાહરિ કેવલ અર્થના વિચારક છે, આચાર્ય વૃણી વિચાર અને અવિચારનો દોષ જોતાં વિચાર-ને પણ કહે છે, તેમની (બીજા ચિન્તકોની) અદ્યબુદ્ધિ જણાવવાને નામો કહે છે. તેમાં ઉભય બલના વિચારક જૈમિનિના નામનો પ્રથમ નિર્દેશ છે. વ્યાપક જો અંશુષ્ઠમાત્ર હોય તો સાક્ષાત્ પણ કલ્પના સિવાય સ્વરૂપના વિચારથી જ જૈમિનિ વિરોધ માને છે. આકા-શની માફક વ્યાપક, સર્વત્ર જેના હાથ અને પગ છે એવું બ્રહ્મ છે. માટે જ બ્રહ્મની આકારતા તથા અનંત મૂર્તિહોવાપણું પોતાની ઇચ્છાથી પરની ઇચ્છાથી અને સ્વભાવથી જાણે વિભક્ત છે. ત્રણેના પરિભાષા નિયત કરેલાં છે. જેનાં પરિભાષા નિયત નથી તેતો આકાશની માફક^{૧૦} પરિચેદથી નિરૂપણ કરવા યોગ્ય છે. ^{૧૧}તેની વૃદ્ધિ અને સં-કોચથી તે પ્રમાણે હોય છે. સ્મૃતમાં પણ કહ્યું તે “પુરૂષરૂપ વિષ્ણુના નામના ત્રણ

જોનું વર્ણન છે માટે તેને જાદર અગ્નિ કહ્યો છે. પણ આથી વૈશ્વાનર એ બ્રહ્મ છે એ અર્થમાં કોઈ ફેર પડતો નથી. એમ જો કહેવામાં આવે તો વાદી જણાવે છે કે અહિં આ ભગવાનનો અર્થ જ નથી. કારણ કે વૈશ્વાનરના વર્ણનમાં પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મો આવે છે.

સૂત્ર ૨૭ (૧) “વગેરે” શબ્દથી વૈશ્વાનરં કેતુમન્દાં વૈશ્વાનરં દ્વાદશકપાલં નિર્વપેત્ વગેરે શ્રુતિઓનું ગ્રહણ છે.

સૂત્ર ૨૮ (૧) પ્રદેશ માત્ર હોવામાં (૨) ભગવાનનું અસાધારણ ધર્મરૂપ વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયત્વ (૩) શબ્દના ઉચ્ચારણના ક્રમે જ તાર્પણી ગણીને અર્થ સમજાવનારા (૪) કાલ્પનિક અતિ વિચારમાં દોષ કહ્યો છે + નૈવા સર્વે જ મતિરપનેયા તેમજ તત્ત્વેન મયં ચિત્રુષો મન્વાનસ્થ વગેરેમાં કહ્યા પ્રમાણે (૫) સોન્વેદ્યઃ સવિજિજ્ઞાસેતઃ શ્રુતિના પ્રામાણ્યથી (૬) અવિરોધનું ઉપ-પાદન કરે છે. (૭) વહુ સ્વામ્ય અશ્રુતિમાં જણાવ્યા પ્રમાણે (૮) ચષકિયા ત ઉદગાય ચિમ્-વયમ્મિ. તત્ત્વપ્રુપઃ પ્રણયસે સરનુપ્રહાય (ભાગવત) માં પણ ઇચ્છાથી છે (૯) આકાશવસ્ત-વગતઃ નિત્યઃ. સર્વતઃ પાણિપાદાન્તમ્ શ્રુતિમાં સ્વભાવથી છે (૧૦) ધટાકાશ તથા મહાકાશની માફક પરિચેદ (૧૧) જુઓ અકુપુષ્પમાત્રપુરુષઃ મધ્ય આત્મનિ તિષ્ઠતિ (૧૨) મન વગેરે અથ

રૂપો જાણે છે. પ્રથમ મહત્ત્વ સર્જનાર છે. બીજી ઇડામાં રહેલું. ત્રીજી સર્વ જૂતોમાં રહેલું તે જાણીને સુકત થાવ. ”

જૂતોમાં પ્રકાર છે. ઉદરમાં અંશુષ્ક^{૧૨} જેટલો હૃદયમાં પ્રાદેશ અને માથામાં, મનમાં તથા ઇન્દ્રિયોમાં^{૧૩} અણુ ચિત્તમાં વ્યાપક^{૧૪} એકનો ઉપક્રમ હોય તો પણ સર્વ-માં તે પ્રમાણે કથન હોવાથી વિભૂતિ અલેદ માટે છે. માટે વૈશ્યાનર પુરૂષ હોવાથી, સન્નિધાનંદ રૂપથી આ પ્રમાણે પ્રાદેશ માત્ર (અંશુષ્ક માત્રનો નિરોધ નથી) માટે સાકાર પ્રજ્ઞવાદજ જૈમિનિનો સિદ્ધાન્ત છે.

અભિવ્યક્તેરિત્યાદમરથ્યઃ ॥ ૧-૨-૨૧

અભિવ્યક્તિને લીધે એમ આશ્મરથ્ય માને છે.

પ્રજ્ઞ નિરાકારજ છે. તે માયાના પડદાથી ઢંકાયેલું છે. તે માયાના દ્વર થવાથી આધિ-દ્વિક દેવતા અધિષ્ઠાતા આકારવાળા પુરુષથી અન્તર્યામી પુરુષ અભિવ્યક્ત થયો છે. માટેજ^૨ પુરુષ સમાન તે છે. અભિવ્યક્તિના કારણથી તે સાકાર પણ છે. માયાનું અપગમન કરેલું હોવાથી, તે સ્વાભાવિક નથી. તો પણ નિર્દિષ્ટ કરાતું સન્નિધાનંદરૂપ જ આશ્મરથ્ય માને છે.

અનુસ્મૃતેરિતિ વાદરિઃ ॥ ૧-૨-૩૦

અનુસ્મૃતિ છે તેથી એમ બાદરિ કહે છે.

બાદરિ કેવલ^૧ યોક્તિક છે, ચિન્તનને લીધે પ્રાહ્લવાવવાળા રૂપનો અનુવાદકરનાર શ્રુતિ છે એમ કહે છે. “હિ બહુ રીતે કીર્તન કરાતા, જેજે ધીથી તારૂં ચિન્તન કરે છે તેના તેના વપુને સત્પુરૂષોના અનુગ્રહ માટે તું પ્રસન્ન થઇને આવે છે”, એ વાક્યનો (ભા. ૩-૯-૧૨) અનુરોધ છે. નહિ તો બહુ વ્યવહારમાં બુદ્ધિની સરલતાનો અભાવ હોવાથી તાર્કિક વગેરેના મતોમાં પણ તે પ્રમાણે હોવાથી સુક્તિ પ્રમાણે પ્રજ્ઞવાદ પણ બીજી રીતે ઘટાવવો એવું નક્કી માને છે. આ પક્ષમાં તે અતાર્ત્વિકપણું છે અથવા માયાના સ્થાનમાં અનુસ્મૃતિ છે. અભિવ્યક્તિ તો તુલ્ય છે. આમ હોવાથી બાદરિના મતમાં પણ તાર્ત્વિકજ રૂપ છે.

સંપત્તેરિતિ જૈમિનિસ્તથાહિ દર્શયતિ ॥ ૧-૨-૩૧ ॥

સંપત્તિથી એમ જૈમિનિ કહે છે તથા જણાવે છે.

હોવાથી તેમના નિયમન માટે તેમાં રહેનાર પણ અણુ છે (૧૩) ચિત્ત વ્યાપક હોવાથી તેની વૃદ્ધિ માટે તેના રહેનાર વ્યાપક છે.

સૂત્ર ૨૯ (૧) ખરી રીતે બ્રહ્મને આકાર નથી (૨) અધિષ્ઠાનથી જ (૩) બાવાર્થ વસ્તુતઃ નિરાકાર હોય તોપણ અભિવ્યક્તિના કારણથી તે સાકાર છે, માટે તેમાં કોઇ પણ વિરોધ નથી એવું આશ્મરથ્ય માને છે

સૂત્ર ૩૦ (૧) સુક્તિને જ માનનાર (૨) મનસ્વાનુગ્રહાર્ય વૈજ્ઞાની રૂપકરૂપના એવા વાક્યથી ભક્ત ભગવાનનું ચિન્તન કરી શકે માટે તેના રૂપની કલ્પના કરી છે (૩) એક વસ્તુમાં અનેકની કલ્પના કરવાથી બુદ્ધિ ગુન્ધાઇ જાય છે. વસ્તુનો નિમિષ થઇ શકતો નથી.

જૈમિનિમતમાં આકાર વાદમાં આકાર નિયત^૧ છે એમ માનનાર તેના એક દેશી ભગવાનનું રૂપ નિયત અંશુષ્ઠમાત્ર માને છે. તેના નિરાકરણ માટે સર્વત્ર પ્રાદેશપણું (અંશુષ્ઠમાત્ર હોવાપણું) સંપત્તિથી કરેલું છે એવું કહે છે.

ત્યાં કથી સંપત્તિ અને કેવી રીતે? એમ પોતેજ શ્રુતિથી દર્શાવે છે. વાજસનેયિ બ્રાહ્મણમાં ઘુ વગેરે પૃથિવી સુધીના વૈશ્વાનરના અવયવો છે અને અધ્યાત્મ પ્રકરણમાં શિર વગેરેથી શરૂ કરીને ચિયુક સુધીમાં પ્રાદેશ માત્રનું સંપાદન કરતાં કહે છે “સુવિ-દિત દેવો પ્રાદેશ માત્રને પ્રાપ્ત થયા તથા પ્રાદેશ માત્રને જે રીતે પ્રાપ્ત થઈશ તે રીતે તેમને કહીશ એવું તેણે કહ્યું” તે મસ્તક સમન્વવતાં બોલ્યા આ વૈશ્વાનર અહિંઆં સ્થિત થયા “(બૃ૦ જાબાલશાખા) વગેરેથી વૈશ્વાનરનું પ્રાદેશ માત્ર હોવાપણું સંપત્તિ નિમિત્તવાળુંજ કહે છે.

પ્રાદેશ માત્રજ વૈશ્વાનર છે એમ નથી એવો એકદેશીનો પરિહાર જૈમિનિ માને છે. મુખ્ય સ્વસિદ્ધાન્ત કહે છે.

આમનન્તિ ચૈનમસ્મિન્ ॥ ૧-૨-૩૨ ॥

અને આમાં એનું પ્રતિપાદન છે.

મુખ્ય સ્વસિદ્ધાન્તને કહે છે.

પ્રાદેશ વ્યાપકજ છે. જેનું માહાત્મ્ય અચિન્ત્ય છે એવા ભગવાનમાં ઉભય વિરુદ્ધ નથી. માટે પ્રમાણનુંજ અનુસરણ કરવું જોઈએ, યુક્તિ નહિ. શબ્દબળનો વિચારજ મુખ્ય છે. પ્રાતીતિકના વિરોધથી અન્ય રીતે કલ્પના નહિ. વૈશ્વાનર પુરૂષરૂપ છે તથા પુરૂષવિધ છે તેમજ પુરૂષની અંદર તેની પ્રતિષ્ઠા છે એવું વાજસનેયિ કહે છે. તેનું રૂપે રૂપે હોવાપણું તથા તેમાં પ્રાતપ્કા હોવી યુક્તિથી સંભવતાં નથી. માટે જે ઋષિઓ જૂદી રીતે કલ્પના કરે છે તે જ્ઞાન્તોજ છે એવા અભિપ્રાયથી સ્વમતજ કહે છે. આ વૈશ્વાનરનું જાબાલો આ શિર અને ચિયુકની મધ્યમાં કથન કરે છે “આ અનન્ત અવ્યક્ત આત્મા જે અવિચુકતમાં પ્રતિષ્ઠિત છે, તે વિચુકત શેમાં પ્રતિષ્ઠિત છે” (બા. ૧) વગેરેથી “ભવાં અને પ્રાણુની જે સન્ધિ છે તે આ ઘુ લોક અને પરની સન્ધિ થાય છે.” અનન્ત સંકુચિત સ્થાનમાં હોતો નથી, કારણ કે તેથીજ વિશેષણ નકામું જાય છે. યુક્તિથી ગમ્ય બ્રહ્મવિદ્યા નહિજ. વિરોધ ન હોય તો પણ શ્રુતિનું^૫ તો મૂળ શબ્દમાં^૬ છે એવું કહેશે.

શંકા—તો પણ વેદ પ્રમાણે કોઈ યુક્તિ ચાત્રની સફલતા માટે કહેવી જોઈએ.

સૂત્ર ૩૧ (૧) પ્રાદેશ માત્ર (૨) સ્થાનને અનુકૂળ સ્થિત તેનું નામ સંપત્તિ—તેનાથી કરેલું પ્રાદેશ માત્ર છે તે સ્વાભાવિક નથી.

સૂત્ર ૩૨ (૧) વ્યાપક ભગવાન જ પ્રાદેશ માત્ર છે. તેમાં કોઈ પણ વિરોધ નથી ભગવાનમાં તે સંભવી શકે છે. શબ્દબળના પ્રમાણથી તેમ સિદ્ધ છે, યુક્તિથી—સંપત્તિથી નહિ. શબ્દ બલથી સિદ્ધ સંપત્તિકૃત પ્રાદેશમાત્ર નથી પણ સ્વાભાવિકજ છે. (૨) વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયત્વરૂપ (૩) “આદરિ પણ” એ અખ્યા-હાર છે. (૪) કાલોમત્તોજરોમર માં કહ્યા પ્રમાણે “અનન્ત” વિશેષણ વ્યર્થ થઈ જાય. (૫) પ્રાદેશમાત્રમત્તિવિમાનમ્” એ શ્રુતિ (૬) શબ્દની શક્તિના સ્વભાવને અધીન હોવાથી

ઉત્તર—કહેવાય છે. વસ્તુના સ્વભાવથી વિરોધનીજ શંકા કરવી જોઈએ નહિ, લોહ સુંબકની પાસે લોહું ફરવામાં જે સુક્તિ છે. ગર્ભની, ઔદાર્યના^૭ અદાહમાં છે, રેતસૂના^૮ મયુર વગેરે રૂપમાં તે છે. સર્વત્ર સ્વભાવ^૯ અને દર્શનના કારણથી અન્યોપપત્તિ કોઈથી પણ કહેવાવાને શક્ય નથી. તેની અંદર સુષિર છે (ના. ૧૩-૨) વગેરેથી શ્રુતિ આ પ્રમાણેજ કહે છે, યશોદાને ધાવનાર ભગવાનના સુખકમળમાં વિશ્વજ જોધને સ્વપ્ન, માયા, તથા અવિદ્યાના નિરાકરણ માટે સિદ્ધાન્ત કહે છે.^{૧૦} આ મારા પુત્રનો જે કાંઈ આકર્ષિતક આત્મયોગ છે. (ભા. ૧૦-૮-૪૦) એમ ખાણીઆના બંધનમાં આ અર્થનો નિર્ણય કર્યો છે. માટે આનંદાંશનોજ આ ધર્મ છે-કે જ્યાં પોતાની અભિવ્યક્તિ હોય ત્યાં વિરૂદ્ધ સંભળા ધર્મેનો પોતે આશ્રય થાય છે એવો જ નો અર્થ છે. માટે પ્રાદેશ માત્ર વ્યાપક છે તેથી વૈધાનર^{૧૧} ભગવાનજ છે એવું સિદ્ધ થયું.

શ્રીમદ્વેદવ્યાસમતાનુવર્તી શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યવિરચિત બ્રહ્મસૂત્ર ઉપરના
અહ્યુભાષ્યના પ્રથમ અધ્યાયનો દ્વિતીય પાદ સંપૂર્ણ.

—*—

(૭) ઔદાર્ય-જહરામિ તેનાથી દાહનો અભાવ છે. (૮) મયુરીની પાસે મયુર નાથે છે ત્યારે તેની આંખ-માંથી આંસુ પડે છે. તે આંસુનું મયુરી પાન કરે છે. તેનાથી મયુરીને ગર્ભ રહે છે અને મયુરની ઉત્પત્તિ થાય છે. આ ઉત્પત્તિ રેતસ દ્વારા નથી. અન્ય પ્રાણીઓની ઉત્પત્તિમાં રેતનો સંયોગ જો-ધએ, અહિંઆ તેવું નથી. માટે વિચિત્ર છે. માટે વસ્તુના સ્વભાવમાં વિરોધની શંકા કરવી નહિ (૯) સ્વભાવ વસ્તુસ્વભાવ અને દર્શન-શાસ્ત્ર વસ્તુ સ્વભાવવાદમાં શ્રુતિનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારે છે. (૧૦) દર્શનનું પ્રમાણ આપે છે. (૧૧) વસ્તુ સ્વભાવમાં તર્કને સ્થાન નથી એ વાદનો ઉપસંહાર કરે છે.

પાદ ૨ જો.

પાદાવતરિણકા.

પાદ બીજામાં મુખ્યત્વે અન્તર્યામિ પ્રતિપાદક વાક્યોના વિચાર કરવામાં આવે છે. આનાં મુખ્ય અધિકરણો ૮ છે. તેનાં નામ આ પ્રમાણે છે-૧ સર્વત્ર પ્રસિદ્ધોપદેશાધિકરણ (૧-૪ સૂત્રો) ૨. શબ્દવિશેષાધિકરણ (૫-૮) ૩. અત્યાચારાધિકરણ (૯-૧૦) ૪. યુદ્ધા પ્રવિષ્ટાવિત્યધિકરણ (૧૧-૧૨) અન્તરઃ ઉપપત્તિરિત્યધિકરણ (૧૩-૧૭) ૬ અન્તર્યામ્યધિકરણ (૧૮-૨૦) ૭ અદસ્ત્વત્વાધિકરણ (૨૧-૨૩) ૮ વૈશ્વાનરાધિકરણ (૨૪-૩૨)xx

પ્રથમ પાદની સંગતિ.

શાસ્ત્રના આરંભમાં પ્રજા જીજ્ઞાસાની પ્રતિષ્ઠા કરી હતી, અને સધળા વેદાન્તોના પ્રજામાં સમન્વય કહેવાનો હોવાથી પ્રજાની જીજ્ઞાસા કેવી રીતે કરવી એવી આકાંક્ષા કાઢીને થાય તો પ્રજાનું જન્માદ્ય ધિકરણમાં લક્ષણ તથા પ્રમાણને દર્શાવ્યું. પછી સમન્વયાધિકરણમાં તે પ્રજા ફક્ત નિમિત્ત કારણ-કર્તાજ નથી, પણ સમવાયિ કારણ પણ છે એમ જણાવ્યું. ત્યાર પછીનાં બે અધિકરણોમાં તે લક્ષણમાં અવ્યાપ્તિના દોષ આવે નહિ માટે તેનો પરિહાર કર્યો. ત્યાર પછીથી પાંચ અધિકરણથી ઉદ્દગીથાદિ ઉપાસના વાક્યો ફલમાં ઉપકારી અંગ છે એવો વિચાર કર્યો, વળી તે પ્રજા જુદા જુદા નામથી પણ વ્યવહારાય છે, અને તેથી તે વિષે જે કોઈ સંદેહ થાય તો તેનું પણ નિવારણ કર્યું છે. વળી છેવટે ચિદ્-અને અચિદ્ના સંસ્લેષથી રહિત સાકાર કેવલ કારણ છે એવું જણાવવાને તેના સંસ્લેષના નિવારણથી સર્વનો સમન્વય પ્રજા સાથે છે એમ પણ કહ્યું અને વળી પ્રત્યય અને પ્રકૃતિ રૂપ શબ્દથી કારાયલા સન્દેહોનું નિવારણ પણ કર્યું. આ રીતે શબ્દના સન્દેહનું નિવારણ એ પ્રથમ પાદનું પ્રયોજન હતું.

દ્વિતીય પાદ પ્રયોજન.

પ્રથમ પાદમાં એ પણ આપણે જોયું હતું કે વેદાન્તનાં પ્રજા વિષયક વાક્યોનું અધ્યયન કરીને વ્યાસ મીમાંસાથી તેની પ્રજાપરતા સિદ્ધ થવાથી શ્રવણ સિદ્ધ થાય છે. અને શ્રવણ કરેલાં વાક્યોમાં અન્ય કાલમાં અસંભાવના કે વિપરીત ભાવના થવાનો સંભવ રહે છે. માટે તેની નિષ્કૃતિ માટે પૂર્વ સ્થિત-ધારિત વાક્યની પૂર્વ પદિત, પ્રકૃત અર્થના અન્વયને અયોગ્ય ધર્મોના ત્યાગ અને અત્યાગથી તેનું મનમાં ધારણ કરવું તેનું નામ મનન કહેવાય છે. મનન પછી ધ્યાનથી આરંભીને સમાધિ પર્યન્ત નિદિધ્યાસનનું સ્વરૂપ હોય છે અને તે દશામાં મન સધળા વ્યાપારમાંથી નિષ્કૃત થાય છે અને પ્રજાગ્રાન્થી જ પોતાના સુખનો અનુભવ જાતેજ મળે છે, આજ સુખના અનુભવ રૂપ પ્રજા જ્ઞાન કહેવાય છે. આવું સુખ-આનંદ ફક્ત અનુભવથીજ વેદ્ય હોવાથી, અન્ય સાધનોનો આગ્રહ તેમાં હોતો નથી. સુખાત્મક પ્રજાનું જ્ઞાન લૌકિક પ્રજાગ્રાન્થી જૂદી તરેહનું છે. જેમ ભોજનથી માથુંસને તૃપ્તિ થાય છે તેમ પ્રજાના સુખના સ્વયમ અનુભવથીજ તૃપ્તિ થઈ શકે. માટે પ્રજામાં વ્યવહાર સ્થાપવાને

x શંકરાચાર્ય કહે છે કે આ પાદમાં અરપણ પ્રજા ભિન્નથી યુક્ત ઉપાસ્ય પ્રજાના વિષયવાળાં વાક્યોનો વિચાર કરવામાં આવે છે.

રામાનુજ પ્રમાણે જીવ અર્થ સૂચક અરપણ ચિન્હો જેમાં છે તેવાં વાક્યોનો વિચાર અહિંમાં કરવામાં આવે છે.

xx શંકરાચાર્યના મતે આ પાદમાં સાત અધિકરણો છે-સર્વત્રપ્રસિદ્ધાધિકરણ, અત્યાધિકરણ, યુદ્ધા પ્રવિષ્ટાધિકરણ, અન્તરધિકરણ, અન્તર્યામ્યધિકરણ અદસ્ત્વત્વાધિકરણ અને વૈશ્વાનરાધિકરણ.

રામાનુજ ૭ અધિકરણ લેછે. શંકરાચાર્યનાં તમામ અધિકરણો લેછે, પણ યુદ્ધા પ્રવિષ્ટાધિકરણનો સમાવેશ આત્માધિકરણમાં કરે છે.

શ્રવણની જરૂર રહી, પછી જેનું શ્રવણ વગેરે કરવાનું છે તે બ્રહ્મ કહ્યું એ વિચારની અવશ્ય અપેક્ષા રહે. માટે બીજું અધિકરણ યોજ્યું હતું, કારણકે તે બ્રહ્મનું માહાત્મ્ય જ્ઞાન તથા તેનું ફલ શું તે જાણવું જોઈએ, નહિ તો ભગવાન વિષેનાં વાક્યો અન્યપરતે લેવાથી અને અન્ય વિષેનાં વાક્યો ભગવાનની સાથે લેવાથી જે જગત્ કર્તૃતા વગેરે દિવ્ય ધર્મો છે તથા અદિવ્ય ધર્મો છે તે હેલટ સુઘટ થઈ જાય, અને તેથી વિપરીત ફલની સિદ્ધિ બને. માટે બીજા અધિકરણમાં જગત્કર્તૃત્વ, શાસ્ત્રિકસમધિશ્રમ્યત્વ, અપરિચ્છિન્નત્વ, તથા સર્વગત્વ વગેરે બ્રહ્મના દિવ્ય ધર્મોનું વર્ણન કર્યું. બ્રહ્મના આ દિવ્ય ધર્મો વેદમાં કહેલા છે. તે વેદો કહે છે કે જગત્ કર્તૃત્વ વગેરે ભૌતિક ધર્મો નથી પણ દિવ્ય છે-અલૌકિક છે. માટે તે ગુણોની પૂર્ણ અલૌકિકતા જણાવવાને વિધિ અને નિષેધ દ્વારા સમન્વય અને ધક્કતિ અધિકરણ યોજ્યાં હતાં અને પછી પ્રથમ પાદમાં શબ્દના સન્દેહનું નિવારણ કર્યું હતું. તો પણ આનન્દમય “અને હિરણ્યમય”નું વર્ણન કરનારાં અધિકરણોમાં “મય” વિષેના સંદેહનું નિવારણ કર્યું હતું અને આકાશ પ્રાણ અને જ્યોતિઃનું નિરૂપણ કરનારાં અધિકરણોમાં તે પ્રાકૃત નથી પણ બ્રહ્મ છે એમ કહીને પ્રકૃતિના સંબંધનું પણ ત્યાં નિવારણ કર્યું. આ રીતે પરબ્રહ્મનું પ્રતિપાદન કરનારા જેટલા શબ્દો હતા, અને જે તે બ્રહ્મ નથી પણ બીજું કંઈક છે એવો અર્થ સમજવા તરફ ભુક્તિને બેચી જાય છે, તેમ તમામ શબ્દોમાં સઘળા સંદેહોનું નિવારણ પ્રથમ પાદમાં કર્યું.

વળી જેઓ એમ કહે છે કે બ્રહ્મના સગુણ અને નિર્ગુણ એવા બે બેદો શ્રુતિમાં જણાવ્યા છે, તેમાં સગુણ બ્રહ્મએ માયાથી જન્ય હોવાથી તે મિથ્યા છે. માત્ર ઉપાસનાનો જ તે વિષય છે તેથી તે સુખ્ય નથી પણ ગૌણ છે, પણ સુખ્ય બ્રહ્મ-અર્થ બ્રહ્મ તો નિર્ગુણ છે. તેઓ બ્રહ્મ જ્ઞાસાના અધિકારીજ જણાતા નથી. કારણ કે જ્યાં બધું એ બ્રહ્મ છે એવા બ્રહ્મવાદમાં જો કે બ્રહ્મના ગુણોની કલ્પના છે તો પણ તે ગુણો સાંખ્યો પ્રકૃતિ વિષે જે રીતના માને છે તે રીતે સ્વીકારતા નથી. જો કે શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદમાં ભગવાનને પ્રધાન અને ક્ષેત્રના પતિ તથા ગુણના ઇશ કહ્યા છે, પણ તે ગુણો ભૌતિક નથી. બ્રહ્મમાં જે ગુણો છે તે નિત્ય અને આધિદૈવિક છે. તે વસ્તુ જણાવવાનેજ આખા અધ્યાયનો આરંભ કર્યો છે. બ્રહ્મના ગુણો આધિદૈવિક છે એમ જો ન સ્વીકારવામાં આવે તો બ્રહ્મ સઘળાનું કારણ હોવાથી તેમનો સમ્બંધ થાય અને બ્રહ્મના અન્ય ધર્મોનું નિરાકરણ કરનાર (સગુણ પ્રજ્ઞપતિ વગેરે જગત્નું કારણ નથી એમ જણાવનાર) અન્ય અધિકરણો બ્યર્થ બને.

દ્વિતીય પાદ પ્રયોજન

પ્રથમ પાદનો અર્થ ઉપર પ્રમાણે જણાવ્યો, અને તેની સંગતિ પાદ બીજાની સાથે જણાવતાં કહે છે કે જેમ પ્રથમ પાદમાં શબ્દગત સન્દેહનું નિવારણ બ્રહ્મ વિષયમાં કર્યું છે તેમ પાદ બીજાથી અર્થગત સન્દેહનું નિવારણ કરવામાં આવશે. પણ અર્થના બે બેદ જીવ અને જડ એમ છે. અને તેને જૂદી જૂદી રીતે લેતાં તથા સમુદાયમાં લેતાં એકંદરે ત્રણ પ્રકારના અર્થો બને છે, માટે હવેના ત્રણ પાદ આ અધ્યાયમાં બાંધીના છે. આ પાદમાં (બીજા પાદમાં) કેટલીક શ્રુતિઓમાં બ્રહ્મને બદલે તે જીવનું નિરૂપણ કરતી હોય એમ સંદેહ રહે છે. માટે તે શ્રુતિઓનો અર્થ પણ બ્રહ્મ પરતેજ છે એવું જણાવવામાં આવશે. પાદ બીજામાં જીવ વિષેના સન્દેહો, પાદ ત્રીજામાં જડ વિષેના અને પાદ ચોથામાં જીવ અને જડ તે બન્ને વિષેના સન્દેહોનું નિવારણ કરવામાં આવશે.

અધિકરણ ૧ છું.

આટલા પાદના ઉપક્રમણ પછીથી પ્રથમ અધિકરણનો વિષય શો છે તે કહેવામાં આવે છે.

છાંદોગ્યના પાંચમા પ્રપાઠકમાં એવું વાક્ય છે કે “આ સઘળું” ખરેખર બ્રહ્મ છે. તેને તજજ્ઞાન કહે છે, જ્ઞાનને તેની ઉપાસના કરવી જોઈએ, તે પુરુષ કટુમય છે, જેમ કટુ આ લોકમાં પુરુષ થાય છે, તેમ અહિંથી પ્રમાણ કરીને તેણે કટુ કરવો જોઈએ.”

સંશયોત્થાન.

આ વાક્યમાં “ આ સંધગું યત્ન છે ” એમ સૂચનાતમાં કહીને તમામ કાર્ય યત્ન છે તેમ કહે છે, અને પછીથી તેને “તત્ત્વજ્ઞાન” કહે છે. તમામ વસ્તુઓની ઉત્પત્તિ, રિથિતિ અને લય યત્નમાં છે તેવું જણાવે છે. સર્વના કારણ રૂપ યત્નનીજ પુરુષે રાગદ્વેષ રહિત થઇને ઉપાસના કરવી. તે ઉપાસના જેમ વાયાને ધેનું માનીને કલ્પિત ધર્મોથી કરીએ છીએ તેવી રીતે કરવાની નથી, માટે પુરુષે જ્ઞાન્ત થઇને કરવી જોઇએ એવું વિશેષણ યોગ્યું છે. યત્નજ સંધગાનું કારણ છે એમ સિદ્ધ થયેલું હોવાથી સંધગા જગતની યત્ન તરીકે ઉપાસના કહી છે. આની પુરાણ વગેરેમાં વિરાટ કહીને ઉપાસના કહી છે અહિં સુધી સંશયને કારણ નથી. પણ આથી આગળના વાક્યમાં સન્દેહ રહે છે, ત્યાં કંતુ કરવાને કહે છે. કંતુ એટલે યત્ન, અને તે ધર્મ છે, તે યત્ન મનોમય તથા પ્રાણ શરીરવાળો કહ્યો છે. ઉપાસનાનું પ્રકરણ હોવાથી આજ ઉપાસના કહી છે. વળી મનોમયનો યૌગિક અર્થ કહીએ તો તે વેદ છે અને પ્રાણ શરીરથી કાર્ય અને કારણ વચ્ચે અબેદોપચાર કહેલો છે.

હવે અહિંઆ આ શબ્દોમાં મંશ્ય એ રહે છે કે તેનાથી વિજ્ઞાનમય જીવની યત્ન તરીકે ઉપાસના કરવાની કહી છે કે અથવા તે અન્તર્યામી જેને પુરાણમાં સૂક્ષ્મ કહ્યો છે તેજ યત્ન અહિંઆ કહ્યો છે ?

પૂર્વપક્ષ જીવની યત્ન તરીકે ઉપાસના અહિંઆ વાચ્ય છે.

છાંદોગ્યના ઉપર ઉતારેલા વાક્યમાં જેમ જડ જગતની યત્ન તરીકે ઉપાસના કરવાનું કહે છે તેમ જીવની પણ યત્ન તરીકે ઉપાસના કરવાનું કહે છે. માટે એ રીતે વિચાર કરતાં આ વાક્ય યત્ન વિષેનું નથી. અન્ય શાખામાં “ વિજ્ઞાનં બ્રહ્મ ચેદેદ ” એ વાક્યમાં જીવની યત્ન તરીકે ઉપાસના રપટ કહી છે. વળી અહિંઆ તેનું ભાષ્ય (પ્રકાશ રૂપ) પ્રત્યક્ષિજ્ઞાન જણાવેલું હોવાથી આ સ્થળે જીવની યત્ન તરીકે ઉપાસના માની છે. તેમ અન્ય પદનો અન્વય અહિંઆ નથી એવી પણ શંકા બાજબી નથી. કારણ કે મનોમય પદ વેદથી બોધિત છે. સત્ત્વાં મુંકલ્પ હોતા નથી, અને ‘સત્ય સંકલ્પ’ પ્રાણની ઉપાધિ હોવાથી પ્રાણ શરીર પદના અન્વયમાં બાકીનાની ઉપાસના માટે અનુવાદ તરીકે અન્વય વધારે સારી રીતે બંધ બેસે છે. માટે કાર્ય અને કારણના અબેદથી જીવજ યત્ન તરીકે અહિંઆ ઉપાસ્ય છે.

સિદ્ધાન્ત.

ઉપરના વાક્યમાં જીવ વિષેનો અર્થ તમે જે કાઢવા માગો છો તે કાઢી શકાય એમ નથી. વાક્ય તો યત્નનું છે. કારણ કે ત્યાં સર્વત્ર યત્નનોજ ઉપદેશ છે. વેદાન્તોમાં ઉત્કૃષ્ટ તરીકે યત્નજ પ્રસિદ્ધ છે. વળી આ સંધગું યત્ન છે. એ વાક્યથી જીવની યત્ન તરીકે ઉપાસના કહી નથી, પણ યત્નનું જ્ઞાન કરાવવાને ઉપદેશ આપ્યો છે.

અન્તઃકરણ પૂર્વક ઉપાસનાથી થયેલું છે તેના સર્વ વેદાન્તમાં પ્રસિદ્ધ યત્નના મનન રૂપ પરમ-હિતનું અનુશાસન કરેલું હોવાથી, ઉપદેશ તે યત્નનોજ છે, તે જીવ વિષેનું વાક્ય નથી. આગળ અનિન્દમયનો ઉપદેશ કરવા જેવો હોવાથી જીવની ઉપાસના ઉચિત હોય તો પણ આગળ અન્ય ઉપદેશનું દર્શન નહિ હોવાથી તેના અંગીકાર અચુક છે. પ્રથમ પાદમાં યત્ન જ્ઞાસાની પ્રતિજ્ઞા કરીને જન્માદિ સત્ત્વાં યત્નનું લક્ષણ આપીને આનન્દમય સુધીના અધિકરણોથી તે યત્નની પરીક્ષા કરી. પછીથી તેનાં બાહ્યરૂપને કાષ્ટ સમજે નહિ માટે અન્તસ્તદ્ધર્મધિકરણથી તે બાહ્ય પદાર્થ નથી પણ આન્તર છે એવું કહ્યું, અને તે યત્નની પરીક્ષા કરવી જોઇએ. નહિતો આનન્દમય સંધગાની અંદર છે તેનું સંપૂર્ણ જ્ઞાનથશે નહિ, તેની પરીક્ષા આ પાદમાં કરી છે. આનન્દમયના વિષય વાક્યના સન્દર્ભમાં યત્નનું મનન નહિ કરનારને હોય ભાગે છે એમ કહ્યું છે. માટે તેનું મનન આવશ્યક છે. આ મનન

છદિઅના પાંચમા પ્રપાદકની શ્રુતિમાં છે. તેથી તે મનનનો વિષય બ્રહ્મ છે એમ સમજાય છે.

માટે આનન્દજ જેનો પ્રાણ છે તથા શરીર છે એવા બ્રહ્મનોજ અહિંઆ ઉપદેશ છે.

પૂર્વપક્ષી—પણ “કતુમય પુરુષ” એવા શબ્દો શ્રુતિમાં છે. તેથી સંકલ્પ પ્રમાણે હવે પછીના દેહનું કથન કર્યું છે. તે હવે પછીના અન્ય લોકમાં થનાર ફલ માટેજ હોવું જોઈએ, માટે ત્યાં વેદાભિમાન દેવતાનીજ ઉપાસના છે. કારણ કે જો બ્રહ્મ વિષેનું વાક્ય હોય તોપણ બ્રહ્મના જ્ઞાનનું ફલ તે પ્રમાણે હોઈ શકે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—આનન્દાત્મક જેના પ્રાણ તથા શરીર છે તેની પ્રાપ્તિ અન્ય લોકમાં પણ થાય છે તે અહિંઆ પણ કહી છે. ભગવાનનું સ્વરૂપ મળવાથી અથવા સાશ્વતની પ્રાપ્તિથી તેની પ્રાપ્તિ થાય છે. જ્યાં જ્યાં દેહ છે ત્યાં ત્યાં પ્રાકૃતત્વ છે એવી વ્યાપ્તિરૂપી પ્રાકૃત દેહની પ્રાપ્તિનો ઉપાય જે જીવની ઉપાસનારૂપ છે તે અહિંઆ યુક્ત નથી. સત્યસંકલ્પાદિ વચન તો તે વાક્ય બ્રહ્મ વિષેનું છે એવુંજ જણાવે છે.

પૂર્વપક્ષી—આમ કહેતા હોતો પણ આ બ્રહ્મ વિષેનુંજ વાક્ય છે એમ કહી શકશો નહિ, કારણ કે તે જીવ તથા બ્રહ્મ એમ બન્નેને વિષે લઘુ શકાય એમ છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, તેમ નથી. અહિંઆ ભૌતિક શરીરવાળો જીવ નથી, પણ બ્રહ્મ છે; કારણ કે જીવનાં શરીર તથા પ્રાણ આનન્દાત્મક નથી. જીવમાં આનન્દનું તિરોધાન હોવાથી વસ્તુતઃ આનન્દરૂપે તે નિરાકાર છે. કદાચ અધ્યાસથી આનન્દનો આરોપ કરતા હો તો પણ તે જીવ ઉપાસ્ય તો નજ બને. કારણ કે અધ્યાસની સમ્પાદક અવિદ્યા તે જીવમાં હોવાથી તે અનુપાસ્ય છે. મુક્તિના પૂર્વકાલમાં આપે માનેલા જીવના ઉપાસકમાં પણ અવિદ્યાકૃત પૂર્વે કહેલા અધ્યાસનો સંભવ છે.

પૂર્વપક્ષી—પણ અહિંઆ તો તેને માટે “મનોમય, પ્રાણમય” એવાં વિશેષણ પ્રયોજ્યાં છે અને તે વિશેષણો લોકમાં પ્રસિદ્ધ પ્રાણાદિના અર્થમાં છે. માટે આ જીવ પરત્વેજ વાક્ય છે.

સિદ્ધાન્તી—આ “પ્રાણમય તથા મનોમય” વિશેષણો ભૌતિક અર્થનાં સ્પષ્ટ નથી. અહિંઆ આનન્દજ પ્રાણ છે અને આનન્દમય છે વગેરેથી ભૌતિક પ્રાણાદિની પ્રતીતિ નથી. જો એમ હોય તો પછી બ્રહ્મ વિષેનો જે ઉપદેશ આપવાનો છે તે નિરર્થક બને.

વિજ્ઞાનમયની ઉપાસનાનાં શ્રદ્ધા વગેરે અંજો છે. અને તે તો પ્રથમથીજ પ્રાપ્ત છે. જે બ્રહ્મનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત નથી તેને માટે ઉપાય કરવો ઉચિત છે. તેથી બ્રહ્મ ધર્મ વિજ્ઞાનનીજ ઉપાસના અહિંઆ કહી છે.

પૂર્વપક્ષી—પ્રાણ અને શરીર પદના વિરોધથી અહિંઆ જીવના વાક્યનો વ્યુદાસ નથી. કારણ કે તે જીવમાં પણ પ્રાપ્ત કરવાના ફલરૂપ આનન્દાત્મક પ્રાણ તથા શરીર હોય છે. તેથી તમે જણાવો છો તે હોય નથી.

સિદ્ધાન્તી—ફલ વાક્યમાં કહે છે કે આ ભૌતિક શરીરનો ત્યાગ કરીને એ આનન્દાત્મક પ્રાણ શરીરવાળો પરમાત્માને જીવો પ્રાપ્ત કરે છે એમ કહ્યું છે અને એમ પણ કહ્યું છે. કે જે અધિકારીને પરમાત્મા પ્રલક્ષ થાય છે તેને અહિંઆ કંઈ પણ કર્તવ્ય બાધી નથી. એમ શાસ્ત્રીએ કહ્યું છે. આ આનન્દમય પ્રાણ અને શરીરરૂપ જે છે તે ધ્યાન કરવા લાયક છે અને પ્રાપ્ત કરવા લાયક છે, અને તેના કર્મ તરીકે વ્યપદેશ છે. અને ધ્યાન કરનાર તે બીજો એટલે જીવ છે એમ કહે છે. જો કે ફલ વાક્યમાં પ્રાપ્તના કથનથી ઉપપત્તિ હોય તો પણ કતુ વિષય પ્રાણ શરીર અને મનોમય ભજનીયના પૂર્વ વાક્યમાં ઉક્તિ અર્થ છે એમ જે શંકા કરી છે તેનું નિરાકરણ અમે કર્યું છે.

અધિકરણ ૨ બુ.

આ અધિકરણમાં, ચતુષ્થ બ્રહ્મણ ૧૦-૬-૩-૨ ની ત્રીયેની શ્રુતિનો વિચાર કરવામાં આવે છે.

“જેવો ડાંગરનો ચોખો કે જવ કે સામો કે સામાનો ચોખો હોય છે તેવો આત્માની અન્દર હિરણ્મય પુરુષ રહેલો છે—બધું કે હુમ રહિત જ્યોતિઃ”

અહિંઆં ‘હિરણ્મય પુરુષનું’ વર્ણન છે. તે હિરણ્મય પુરુષ જીવ હશે કે બ્રહ્મ ? એવો સંશય રહે છે. ઉપક્રમથી જો તેનો વિચાર કરીએ તો તે પુરુષને ડાંગરના ચોખા કે જવના જેવો કહી શકીએ. એટલે તે જીવ હશે એમ માનવાને કારણ મળે છે, પણ જો આપણે ઉપસંહાર ઉપર દૃષ્ટિ ફેરવીએ તો તેની પૂર્વે “અન્તરાત્મન” વિશેષણ હોવાથી તે બ્રહ્મ છે એમ માનવાને કારણ મળે છે. તો આ અન્તેર્માથી કયો અર્થ ખાત્ર આપણે લેવો તે ખાત્ર નક્કી કરવું જોઈએ.

પૂર્વપક્ષી—જો વિષય વાક્યમાં ઉપક્રમ અને ઉપસંહારના અર્થોમાંથી ગમે તે એક અર્થનો અન્ય અર્થ સાથે આપણે અન્વય કરીએ તો વાક્યમાં ભેદ રહેતો નથી—તે વાક્ય સમજવામાં કોઈપણ સંદેહ રહેતો નથી. જે અર્થનો આ પ્રમાણે અન્વય કરાય તેજ અર્થ બલિષ્ઠ છે એમ માનવું પૂર્વ-તન્ત્ર કહેતાં જૈમિનિના શાસ્ત્રમાં સિધ્ધ થયેલ છે. આ રીતે અન્વય કરતાં જો વાક્યની એકતા થાય તો, તેથી કદાચ ઉપક્રમ પ્રયોજક તથા પ્રયત્ન બને. તો જીવ અને બ્રહ્મ એ બે પક્ષો-માંથી આ શ્રુતિમાં જીવનું વર્ણન છે. જીવના ચાર પ્રકારનાં શરીર છે—કેટલાક જીવ જરાયુજ કહેવાય છે, કેટલાક રવેદજ હોય છે, કેટલાક અપ્ડજ હોય છે. જ્યારે બાકીના ઉદ્વિલિન્ન હોય છે. છાન્દોગ્યમાં ત્રણ પ્રકારના જીવોનું કથન કર્યું છે અને અહિંઆં તેનાથી ચોથો પ્રકાર જે અધિક છે તેનું વર્ણન છે. કારણ કે ‘સઘળાં જૂતોની હિંસા કરવી નહિ’ એવા વિધિવાક્યમાં આવેલા જૂત શબ્દને સમજાવે છે. આવો જીવ તેની ફલ દશામાં—મુક્તિની દશામાં હિરણ્મય બને છે. તેથી હિરણ્મય પુરુષથી આપણે જીવ જ સમજવાનો છે, બ્રહ્મ નહિ; કારણ કે ડાંગર અને જવનો સામો તથા સામાના ચોખાનું દૃષ્ટાન્ત અહિંઆં આપવામાં આવ્યું છે તેની સમાન બ્રહ્મ હોઈ શકે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—હિરણ્મય પુરુષની આનન્દમયતા પૂર્વે અન્તસ્તદ્ધર્મોપદેશ નામના અધિકરણમાં સિધ્ધ કરી છે. આનન્દમય આધરણમાં એમ પણ સિદ્ધ કર્યું હતું કે આનન્દમયની પ્રાપ્તિ પર-પ્રાપ્તિ તરીકે ફલરૂપ છે. આથી હિરણ્મયની પ્રાપ્તિ એજ જીવનું ફલ હોઈ શકે, જીવની હિરણ્મયરૂપતા નહિ. માટે હિરણ્મય પુરુષ એ જીવ નહિ. પણ બ્રહ્મ જ છે.

પૂર્વપક્ષી—સાધુજ્ય મુક્તિમાં જીવની તદ્દપતા થાય છે. તો પછી તે દશામાં ‘જીવનું’ હિરણ્મય પુરુષ ફલ બને છે જ.

સિદ્ધાન્તી—એવો કોઈ પણ નિયમ નથી, કારણ કે આનન્દમય વગેરે અનેક રૂપો બ્રહ્મનાં છે તેથી કયા રૂપમાં સાધુજ્ય થશે એમ ભગવાનની ઇચ્છાથી નિર્ણયનો સમ્ભવ નથી. માટે નિયમના અ-ભાવે કરીને હિરણ્મય શબ્દથી જ બ્રહ્મ અર્થ નિશ્ચિત થાય છે.

પૂર્વપક્ષી—ઉપરની શ્રુતિમાં આ હિરણ્મય પુરુષને ડાંગરના ચોખા, તથા યવ વગેરેની સમાન ઉપક્રમમાં કહીને, તે અબ્ધ છે એમ જણાવ્યું છે. તો આથી હૃદયમાં વિચ્છેદન અબ્ધ જીવ તે કેમ ન હોઈ શકે.

સિદ્ધાન્તી—ના, હૃદયમાં વિચ્છેદન છે માટે તે જીવ છે એમ કહી શકાશે નહિ. બ્રહ્મ પણ હૃદયમાં વિચ્છેદન છે. ભ. ગીતામાં પણ અર્જુન પ્રતિ કહે છે કે “હે અર્જુન, ઇશ્વર સર્વ જૂતોના હૃદય દેશમાં રહે છે”. આથી તે બ્રહ્મ જ છે.

પૂર્વપક્ષી—તમે ભાગવદ્ગીતાનું પ્રમાણ આપીને કહ્યું કે સ્મૃતિમાં પણ ભગવાન હૃદયમાં વસે છે એમ કહ્યું છે, તો અમને શંકા એ થાય છે કે આપ ગીતાને સ્મૃતિ શી રીતે કહી શકો ?

ભગવાનના નિઃશ્વાસને તમે વેદ કહો છો તો પછી ભગવાનના વાક્યને સ્મૃતિ કહો છો તે ઠીક લાગતું નથી.

સિદ્ધાન્તી—બ્રહ્મ માત્ર ઉપનિષદથી જ વેદ છે તેનું જ્ઞાન કરવાને અન્ય પ્રમાણોની અપેક્ષા

નથી. અર્જુનને જે જ્ઞાન આપવામાં આવ્યું છે ત્યાં અર્જુન શિષ્યરૂપે પ્રપન્ન થાય છે. પણ તે અર્જુન પુષ્ટિ ભક્ત નથી. વળી ભગવાનના વાક્યમાં તેને સંપૂર્ણ વિશ્વાસ પણ નથી. એટલું જ નહિ પણ રથી તરીકે એને રથમાં ભગવાને સ્થાપ્યો છે, તો એવા અભિમાનવાળાને ઉપનિષદના અર્થનો ખોધ કરી શકાય નહિ. વળી તે કાલ અને દેશ એવા હતા કે જ્યાં યુદ્ધને ઉપયોગી શુદ્ધિમાં ભ્રમ થવાનો સંભવ રહેતો હતો. માટે તે કાળે ધ્વજનો ઉપદેશ કરી શકાય નહિ. વળી ઉપનિષદના વક્તા અને ગીતાના વક્તા બે એક હોય તો વક્તાના બેદના અભાવે કરોને ગીતાની સ્મૃતિ તરીકે જૂદી ગણના કરવામાં ન આવત. પણ તે વેદનો એક વિભાગ છે એમ ગણત. માટે વક્તા એક નથી પણ બુદ્ધ છે. ભલે એક હોય તો પણ તેમની અવસ્થાનો બેદ અમર સ્વરૂપનો બેદ તો હોવોજ જોઈએ. નહિતો ગીતા સ્મૃતિ તરીકે જૂદી ગણી શકાય નહિ. ધ્વજનારૂપ અનન્ત છે. તેથી તેમાંના એક રૂપનો બેદ વક્તામાં છે. આથી મર્યાદાના પ્રતિપાદક વેદના વક્તા અક્ષરાત્મક વેદના અર્થ તથા તાર્પર્યનું સ્મરણ કરીને તેમાંથી ભગવાને તેવા વાક્યો કહ્યાં. માટે ગીતા વાક્યોને સ્મૃતિ વાક્ય કહ્યાં છે. માટેજ ધ્વજ વિચારમાં (ધ્વજસૂત્રમાં) તેમનાં પણ ઉદાહરણો આપીને વિચાર કરાય છે. વળી ભગવાને પણ સ્મૃતિદ્વારા અર્જુનના ધ્વજવિદ્યાના ઉપદેશના અધિકારથી, ધ્વજવિદ્યાનું નિષ્પણ કરીને પોતાની કૃપાહુતાથી સર્વમાં શુદ્ધ ગણાતું એવું જ્ઞાન આપીને ભક્તિ અને પ્રપત્તિનો ઉપદેશ આપ્યો. માટે આંગ તરીકે પ્રથમ સધળા નિષ્કૃષ્ટો કહ્યા છે. વળી અર્જુનના વિજ્ઞાનથી પણ “ તમારું વચન કરીશ ” એમ સમજાય છે. માટે ગીતાએ સ્મૃતિ વાક્ય છે; અને તેમાં પણ ભગવાન અર્જુનને કહે છે કે હે અર્જુન ઇશ્વર સધળાંના હૃદયોમાં વસે છે. આથી ભગવાનનું અણુ સ્વરૂપ સંભવે છે. માટે શ્રુતિમાં હિરણ્યમય પુરુષને અણુ સ્વરૂપ કહ્યો હોય તેથી તે દેહાભિમાની જીવ કહી શકાય નહિ,

પૂર્વપક્ષી—ઇશ્વર હૃદય પ્રદેશમાં સ્થિત હોઇ શકે નહિ, કારણ કે ઇશ્વર પોતે વ્યાપક છે. તો ન્હાનકડા હૃદય પ્રદેશમાં તેમની સ્થિતિ સંભવી ન શકે, તેમ તે ઇશ્વરનું અણુ સ્વરૂપ છે એવું પણ માની શકાતું નથી. માટે હૃદય પ્રદેશ રૂપી અદ્ય અધિષ્ઠાને લીધે તથા ડગિરના ચોખા વગેરેની તુલ્ય હોવાથી હિરણ્યમય પુરુષ તે પરમાત્મા હોઇ શકે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—તમારી દલીલનો ઉત્તર અમે આપીએ છીએ માટે સખૂર કરો. તમે કહો છો કે વ્યાપક ધ્વજ હૃદય પ્રદેશમાં સ્થિત રહી શકે નહિ. પણ ધ્વજ હૃદય પ્રદેશમાં સ્થિત છે એનો અર્થ શો છે તે તમે સમજતા નથી. એનો અર્થ માત્ર એટલો છે કે ધ્વજનું જ્ઞાન-પરિચય હૃદયમાં થઇ શકતું હોવાથી હૃદય એ ધ્વજનું અધિષ્ઠાન છે. શ્રવણ, મનન અને નિદિધ્યાસનની દશાપછી તે ધ્વજનો સાક્ષાત્કાર અન્તઃકરણમાં થાય છે. ધ્વજ આ રીતે હૃદયમાં નિચાપ્ય-સાક્ષાત્કારનો વિષય બને છે. આ રીતે સર્વત્ર ધ્વજ સાક્ષાત્કારનો વિષય હોવાથી તે વ્યાપક છે એમ કહીને હૃદય પ્રદેશમાં સ્થિત રહે છે એવું જે જણાવે છે તે ખોટું છે એમ કહી શકાશે નહિ.

વળી બીજું જે તમે કહ્યું કે ધ્વજનું અણુ સ્વરૂપ “ ડગિરના ચોખા જેવડું ” ન હોય, તેનો ઉત્તર પણ અમે આપીએ છીએ ‘ ડગિરના ચોખા વગેરેની તુલ્ય ધ્વજનું રૂપ કહેવાનું પ્રયોજન એ છે કે ઉપર જણાવેલા ચાર પ્રકારના જૂતોના અન્તરાત્મા તરીકે ધ્વજ છે. જેમ ઉપરવના ચાર પ્રકારનાં ખિલોમાં (છિદ્રોમાં) વ્યાપક રૂપ આકાશને પ્રદેશ માત્ર કહીએ છીએ તેમ ચાર પ્રકારનાં જૂતોના હૃદયમાં ડગિરના ચોખા વગેરેની સમાન વ્યાપક પરધ્વજ કહેવાય છે.

પૂર્વપક્ષી—જો સધળાંના હૃદયમાં ભગવાન જીવની માફક સ્થિતિ કરતા હોય તો જીવની માફક તેને પણ સુખ તથા દુઃખનો સાક્ષાત્કાર થાયજ તથા તેનાં સાધનો વગેરેનો સ્વીકાર પણ બને.

સિદ્ધાન્તી—ના, એમ થવાનું કારણ નથી. કારણ કે જીવ અને બ્રહ્મ વચ્ચે મહાન વિશેષ (બેદ) છે કારણ કે સર્વરૂપ હોવું, તથા આનન્દરૂપ હોવું તેમજ સર્વના કર્તા હોવું—આ ગુણો બ્રહ્મમાં જ હોય છે જીવમાં નહિ. માટે તેથી જીવમાં અને બ્રહ્મમાં બહુજન બેદ છે. ભોગની બાબતમાં પણ જીવ અને બ્રહ્મમાં મોટો બેદ છે. જેમ નેત્રથી સાઈ અને ખોટું રૂપ મઢણ કરાય છે તેમ નેત્રના અધિષ્ઠાતા દેવતાના સારા રૂપનીજ અપેક્ષા છે. જેમ નેત્ર વગેરેના અધિષ્ઠાતા દેવતા રૂપનું મઢણ કરે છે (ભોગ કરે છે) તેમ બ્રહ્મમાં પણ ભોગની અપેક્ષા છે કારણ કે બ્રહ્મ પણ ચતુરના ચક્ષુ અને શ્રોત્રના શ્રોત્ર હોવાથી સર્વના અધિષ્ઠાતા છે. તત્ત્વમસિ વગેરે વાક્યથી સદ્ગુરુની કૃપાથી જીવને પણ ભગવાનનો સંબંધ થાય છે ત્યારે જીવને પણ ભગવાનની માફક ભોગનું ભોક્તૃત્વ થશે. જીવ અને બ્રહ્મમાં વિશેષ એ છે કે જીવ સાધારણતઃ ભોગ ભોગવતો નથી પણ બ્રહ્મ જ ભોગ ભોગવે છે, કારણ કે બ્રહ્મ સર્વના અધિષ્ઠાતા છે. પણ તત્ત્વમસિ વાક્ય દ્વારા બ્યારે સદ્ગુરુની કૃપા થાય ત્યારે જીવ પણ ભોગનો ભોક્તા બની શકે છે.)

હૃદયમાં રહેલો આત્મા તે જીવાત્મા નહિ પણ પરમાત્મા એમ માનીએ તો પરમાત્માને સુખ દુઃખ ભોગે એવી જે તમારી શંકા છે તેનો ખૂલાસો અમે આપી દીધો કે જો કે જીવાત્મા અને પરમાત્મા એ બન્ને હૃદયમાં સ્થિત છે તો પણ બન્નેમાં મહાન બેદ છે.

(સાર) આ અધિકરણમાં શતપથ બ્રાહ્મણના ૧૦-૬-૩-૨ માં હિરણ્યમય પુરુષનું જે વર્ણન છે તે વર્ણન જીવ પરત્વે હશે કે બ્રહ્મ પરત્વે એવી શંકાના સમાધાનમાં સૂત્રકાર કહે છે કે તે બ્રહ્મ અર્થમાં છે. તેને માટે નીચેનાં કારણો આપે છે.

(૧) હિરણ્યમય એ શબ્દનો પ્રયોગ બ્રહ્મના અર્થનુંજ સૂચન કરે છે. હિરણ્યમયનો અર્થ આનન્દમય થાય છે, અને આનન્દમય એ પર બ્રહ્મ છે, માટે હિરણ્યમય પુરુષને પર બ્રહ્મ સમજવો, જીવ નહિ.

(૨) તે હિરણ્યમય પુરુષને ડાંગેરના ચોખા, યવ, સામો વગેરેની પ્રુદ્ય કહીને તે બાજુ છે એમ “કહ્યું છે”. આ બાજુ સ્વરૂપથી પણ જીવ અર્થ નથી, કારણકે સ્મૃતિમાં (ગીતામાં) અર્જુન પ્રતિ ભગવાને કહ્યું છે કે છધર સર્વના હૃદયમાં સ્થિત રહે છે. આ વચનથી પરમાત્માના બાજુ સ્વરૂપની પ્રતિતિ થાય છે.

(૩) વળી હૃદયમાં સ્થિત છે એમ સ્મૃતિ વચનમાં કહેવાનું કારણ કે ત્યાં (હૃદયમાંજ) બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર થાય છે. આ કારણથી તે બાજુ છે તથા બ્યોમની માફક વ્યાપક છે. એમ બન્ને પ્રકારે હિરણ્યમય પુરુષનું વર્ણન કર્યું છે તેથી તે બ્રહ્મ જ છે.

(૪) જોકે જીવ અને પરમાત્મા બન્ને હૃદયમાં સ્થિત રહે છે છતાં, પરમાત્માને જીવની માફક સુખ દુઃખ ભોગવવાં પડતાં નથી, કારણ કે તે બન્ને વચ્ચે મહાન બેદ છે.

અધિકરણ ૩ જીવ

પૂર્વપક્ષ અત્તા=જીવ છે ઉત્તરપક્ષ અત્તા=ભગવાન.

આ અધિકરણમાં કઠવક્ષીના નીચેના મંત્ર ઉપર વિચાર કરવામાં આવે છે.

“જેનાં બ્રહ્મ અને ક્ષત્ર બન્ને ઓદન છે, અને મૃત્યુ જેનું ઉપસેચન* છે. એ ક્યાં છે એ કોણુ યરાયર રીતે જાણી શકે?” (૧-૨-૨૫)

આ વાક્યમાં બ્રહ્મ અને ક્ષત્રને ઓદન કહ્યા છે આથી જેનાં તે ઓદન છે તે તેના ભોક્તા છે એમ સમજાય છે.

અહિં આં સંશયનું બીજા આ છેકે અહિં આં વર્ણનનો વિષય જીવ હશે કે બ્રહ્મ? પ્રથમનાં બે

* ઓદન વગેરે ભક્ષ્ય દ્રવ્યમાં રુચિ ઉત્પન્ન કરવાને માટે ચોપડવાને માટે મિશ્રિત કરેલું માખણ તથા લી વગેરે ઉપસેચન કહેવાય છે.

અધિકરણોથી હૃદયમાં રહેલો દિરુપમ પુરુષ ધ્રુવ છે એમ આપણે સિદ્ધ કરેલું જાણ્યું. તે ધ્રુવ સત્ રૂપે છે, ચિદ્ રૂપે છે, અને આનન્દ રૂપે પણ છે. હવે તે સર્વન બોક્તા પણ છે, એવું સિદ્ધ કરે છે. ઉપરના વાક્યમાં ધ્રુવ અને ક્ષત્રને જોડન કર્યા છે. તે બન્નેનો વધ અશક્ય છે. તેમ મૃત્યુ જેને ઘી કહ્યું છે, તે સર્વનું મારક હોવાથી તેનું પણ ભક્ષણ કરનાર જીવ હોઈ શકે નહિ એમ ને કોષ્ટને શંકા થાય તો કહેવાનું કે અહિં આ જોડન તથા ઘીનો ભોગ કરવાની વાત કહી છે, તે ઉપરથી જીવનાજ ધર્મેનું નિરૂપણ કર્યું છે, તેમ “એ ક્યાં છે એ કાણુ બરોબર જાણી શકે ?” એ વાક્યથી સ્થાનની પણ અજ્ઞાનતા જણાવી છે. માટે આ વાક્ય જીવપરત્વેજ હોઈ શકે, કારણ કે ને ધ્રુવ અર્થ હોય તો સર્વ વ્યાપક ધ્રુવ હૃદયમાં ભાસમાન થાય છે તો પછી તેના સ્થાનની અજ્ઞાનતા ન સંભવે માટે અર્થ ધ્રુવ વિષેનો નથી પણ જીવ વિષેનોજ છે. આમ જોકે એક રીતે વિચાર કરતાં જીવપરત્વે અર્થ લેવાય છે છતાં પણ ધ્રુવ અને ક્ષત્ર તથા મૃત્યુના બોક્તાનું વર્ણન હોવાથી, અને તે બોક્તા અદૈહિક સામર્થ્ય ધરાવનાર ધ્રુવથી બીજું હોઈ શકે નહિ માટે અર્થ જીવ વિષેનોજ લેવો કે ધ્રુવ વિષેનો તે માટે સંદેહ સકારણુ બને છે.

પૂર્વપક્ષી—આ સ્થળે સંદેહને બિદ્મૂલ કારણજ નથી તેનાં કારણો નીચે મુજબ છે.

(૧) ઉપરની શ્રુતિમાં જ્યાં ધ્રુવ અને ક્ષત્ર કહેતાં ધ્રુવણુ તથા ક્ષત્રિયોને જેનું જોડન કહ્યું છે તે ધ્રુવ હોઈ શકે નહિ કારણ કે ધ્રુવની બાબતમાં ધ્રુવણુ વગેરેના પ્રાણીની હિંસાનો નિષેધ કર્યો છે.

(૨) વળી અહિં આ જેમ ઘી વગેરેથી યુક્ત જોડનનું બોજન દૈહિકમાં જેવામાં આવે છે તેવી રીતના બોજનની વાત કરી બતાવેલી છે. તેથી પણ એમ માનવાને કારણુ મળે છે કે જેનું એ બોજન છે તે ધ્રુવ હોઈ શકે નહિ.

(૩) વળી તે ક્યાં રહે છે ? એનું પણ જ્ઞાન ધણાંએ નથી. જે તે ધ્રુવ હોય તો ધ્રુવ ક્યાં રહે છે તે બધાંએ જાણે છે. પણ આ બોક્તાના રહેઠાણની કોષ્ટને ખબર નથી. આથી પ્રસિદ્ધ ધ્રુવ ઉક્ત સ્થળે નથી જ.

આ ઉપરથી અમે એમ કહેવા માગીએ છીએ કે અહિં આ વિષય ધ્રુવનો નહિ પણ કોષ્ટક અદૈહિક સામર્થ્ય ધરાવનાર મહાદેવ વગેરે બોક્તા વિષેનો હોવો જોઈએ. પણ વિરુદ્ધ ધર્મવાળા ભગવાન કહી જ હોઈ શકે નહિ, કારણ કે ભગવાનના ધર્મેમાં કદી પણ કિલ્લ (કલેશ યુક્ત) કર્મો હોતાં જ નથી. માટે ધ્રુવ નહિ પણ જીવજ જેણે ઉપાસનાથી મહા પ્રભાવને એકઠો કર્યો છે તે વાક્યનો અર્થ થાય છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, તેમ નથી, પણ અહિં આ બોક્તા તરીકે જેનું નિરૂપણ કર્યું છે તે જીવ નહિ પણ ભગવાનજ છે. કારણ કે તે ચર તથા અચરનું ગ્રહણ કરે છે. ચર એટલે સઘળાં પ્રાણીઓના વધને માટે પરિભ્રમણ કરનાર મૃત્યુ છે અને અચર એટલે ધ્રુવ તથા ક્ષત્રા છે કારણ કે તેઓ પ્રવાહની નિયતાને લીધે અચર છે. માટે તે બન્નેના ચર તથા અચર એ ઉભયના અત્તા કહેતાં બોક્તા જીવ હોઈ શકે નહિ.

પૂર્વપક્ષી—હવે જીવ નથી એમ અમે કહ્યો હતો તો પણ ધ્રુવજ તે બોક્તા હોવા જોઈએ એમ તો અમારાથી મનાવું નથી. જીવને બદલે મૃત્યુને જીવનાર રૂઢ અહિં આ બોક્તા લેવામાં તમને શો બાધ આવે છે ?

સિદ્ધાન્તી—તમારી શંકા બાજબી છે. પણ જેમ કોષ્ટ રાજનો પ્રધાન હોય અને તે પ્રધાન પ્રજાનું પાલન કરી પોતાનો ધર્મ બજાવે તો હોય તો પણ તે રાજની સાર્વભૌમ સત્તાનું ઉક્ષેપન કરતો નથી. પ્રજાનું પાલન કરવા છતાં તેની સત્તા નીચે તેને રહેવું પડે છે. તેજ પ્રમાણે પરમેશ્વર સર્વના બોક્તા હોવાથી, તેમના તે બોક્તૃત્વનું ઉક્ષેપન રૂઢ પણ કરી શકે નહિ. એટલે મુખ્ય રીતે રૂઢબોક્તા કહી

શકાય નહિ. રૂઢ પ્રધાન તરીકે અને પરમાત્મા રાજ તરીકે હોવાથી રૂઢને પરમાત્માની આગામાં રહેવું પડે છે. આથી મુખ્ય રીતે રૂઢ એ બોક્તા છે એમ અને કમુલી શક્તા નથી,

પૂર્વપક્ષી—પણુ એમ ઉપર જણાવ્યું કે અહિંઆં બોજનનું વર્ણન લૌકિક બોજનની માફક છે. લૌકિક બોજનમાં આદનમાં જેમ ઘી વગેરે નાખવામાં આવે છે તેવી રીતે અહિંઆં છે તો તેવા પ્રકારના બોજનના બોક્તા પરમાત્મા નજ હોઈ શકે.

સિદ્ધાન્તી—લૌકિક બોજનની માફક દષ્ટાન્ત આપ્યું છે તેથી પરમાત્માનું બોજન નથી એમ કોઈ પણ રીતે મનાય નહિ. લૌકિક બોજન માફક દષ્ટાન્ત આપવાનું મુખ્ય પ્રયોજન આપણા જેવા લૌકિકમાં પડી રહેલાઓને વિષયનું દમન બરાબર સમજવવાને આપ્યું છે. તેથી કંઈ તેની લૌકિકતા થઈ શકતી નથી. જેમ આપણે જીવે ઘી સહિત બોજન કરીએ છીએ તેમ પરમાત્મા પણુ તે બોજન અલૌકિક રીતે કરે છે એમ કહેવાનો ઉદ્દેશ છે.

પૂર્વપક્ષી—આમ હોય તો પણુ પરમાત્મા તે બ્રહ્મ અને ક્ષત્રનું ભક્ષણ કરતા હશે ?

સિદ્ધાન્તી—એમાં તમને શા માટે અજ્ઞા રહે છે. પરમાત્મા પોતે પ્રલયના કર્તા છે એમતો તમે કયુલ કરો છો ને, તો પછી એમાં અયુક્ત શું છે ? પ્રલય વખતે આ યુક્ત છે અને અયુક્ત છે એવો જો બ્રહ્મ વિચારે કરવા એસે તોપછી પ્રલયજ ન થાય. આથી તે પ્રલય વખતે સધળાનું ભક્ષણ કરે છે એમાં કોઈ પણુ વાંધો નથી. વળી તે બોક્તાનું સ્થાન કોઈ જાણુતું નથી એમ ઉપર કહ્યું છે તેથી તે બોક્તા ભગવાનજ હોઈ શકે, કારણુ કે ભગવાનનું સ્થાન કોઈ જાણી શકતું નથી.

પૂર્વપક્ષી—જો એમ હોય તો, શા માટે પ્રહલાદજીએ તપાવેલો સ્થંભ જોઈને તેમાં નૃસિંહ ભગવાન છે એમ કહ્યું ? આથી ભગવાનનું સ્થળ આપણને ખબર નથી, માટે તે ભગવાન છે, એમ કહી શકાશે નહિ. ભગવાનના સ્થાનની ભક્તને ખબર પડે છે. બ્રહ્મ તો વ્યાપક છે અને તેથી સર્વ સ્થળે છે તો શા માટે એનું કહેા છો કે તેના સ્થાનની ખબર પડતી નથી.

સિદ્ધાન્તી—ખરી રીતે તો ભગવાનના સ્થાનનું જ્ઞાન નથીજ. જો કે પોતે સર્વ સ્થળમાં છે છતાં તેનું બરાબર જ્ઞાન નથી. માટે અર્થવશાત્ એ પ્રમાણે કહ્યું છે. જો કે સ્થાન પરત્વે સર્વત્ર વ્યાપેલા છે તોપણુ ભગવાન ચક્ષુના વિષય નથી. (તેત્રથી જેવાતા નથી.)

પૂર્વપક્ષી—ભલે, તો પણુ ભગવાનજ અર્થ હોય તો ભગવાનનાં કર્મોમાં કલેશ નથી, અને અહિંઆં તો બ્રહ્મ (બ્રાહ્મણુ) અને ક્ષત્ર (ક્ષત્રિય) નું ભક્ષણ કરવામાં કલેશ જેવામાં આવે છે.

સિદ્ધાન્તી—અહિંઆં મોક્ષની અપેક્ષાવાળાઓનું ભક્ષણ કરવામાં આવે છે, એટલે જે ભંક્ષ્ય છે તે મોક્ષની અપેક્ષાવાળા છે. તેમના દેહની નિર્જાત થતાં મોક્ષને તેઓ મેળવે છે માટે જેમ ચોખ્ખાને રાંધવા હોય ત્યારે તેને અમિના સંજનધમાં ભાવવાથી (અમિ ઉપર ઉકાળવાથી) તેના અવયવની શિથિલતાથી આદન થાય છે (ચોખ્ખાને પાણીમાં પલાળીને દેવતા ઉપર મૂકીએ એટલે તે ચોખ્ખા ઢીલા થાય છે. આ ઢીલો થયેલા ચોખ્ખા જેને આપણે ભાત કહીએ છીએ તે આદન કહેવાય છે) તેમ મોક્ષની અપેક્ષા રાખનારા બ્રાહ્મણુ અને ક્ષત્રિયોના (આત્માના) બોક્તા ભગવાનમાં પ્રવેશ થાય છે. તેટલા માટે ગમે તે રીતે મૃત્યુ સાથેના સંજનધ થતાં તેઓ મોક્ષ માટેની ચોખ્ખતા પ્રાપ્ત કરે છે. અને પછી પ્રાણુ ત્યાં લય પામે છે. મૃત્યુ પણુ ત્યાંજ લીન થઈને આગળ જન્મમરણુ વગેરેના અભાવ માટે ભગવાનમાંજ પ્રવેશ કરે છે. માટે આ વાક્યમાં બ્રહ્મ, ક્ષત્ર અને મૃત્યુ તે ભોગ્ય છે, અને તેમનું મહ્તુ (ભોજન) કરનાર બોક્તા ભગવાનજ છે.

પૂર્વપક્ષી—અમારાથી આ બાબત હજુ પણુ સ્વીકારાતી નથી. પૂર્વપક્ષના ન્યાયથી, અર્થાત્ હિંસાને નિષેધ બ્રહ્મમાં કરેલો છે વગેરે જે દલીલો એમ ઉપર આપી તેથી ભગવાનજ બોક્તા હોય તે અમને અનુમિત લાગે છે. કર્મ દેવતારૂપ મૃત્યુને પોતાને વશ કરીને, અથવા અન્ય મૃત્યુ

રોગરૂપી મૃત્યુનું પ્રાધન લઇને ઉપર જણાવેલી રીતે બાંધણી કરી શકે છે તો આ જીવનું વાક્ય કેમ ન કહ્યું ?

સિદ્ધાન્તો—તમારું કહ્યું અમે માનીએ પણ પ્રકરણમાં આ શ્રુતિ છે તે બેઇએ તો અહિંમાં બહા (પરમાત્મા)ને બોલતા કહ્યા છે એમ માન્યા વગર ચાલશે જ નહિ; પ્રથમ આ કલ્પસ્ત્રીના ૧-૨-૧૮ માં “તે જન્મતો નથી” એવા વાક્યમાં આરંભીને ૧-૨-૨૦ માં “બેઠા છતાં દૂર જાય છે” ત્યાં સુધીના વાક્યમાં (બહાના) આદ્યનું વર્ણન કરવાં હવે કહે છે કે “તેનું જોડન બહા અને ક્ષત છે, અને મૃત્યુ ઉપસેયન (થી) છે.” કારણ કે તેને જન્મમરણ વગરનો તથા વિરુદ્ધભાવિની કહ્યો છે તો તે બહા સિવાય બીજું કોઇ પણ હોઇ શકે નહિ. બે તેમ જ હોય તો, બહાનું જ વર્ણન છે. પ્રકૃત અર્થમાં હાનિ થાય અને અમૃત અર્થની કલ્પનાનો દોષ આવે. બહાનું પ્રકરણ એ પ્રકૃત છે. તેનો ત્યાગ કરીને જીવે જે અપ્રકૃત અર્થ છે તેને સ્વીકાર કર્યો છે એમ કહેવું પડે, એટલે ત્યાં પ્રકરણ સમજવામાં મોટો દોષ બને. માટેજ અમે તમને પ્રારબ્ધમાં કહ્યું કે આ વસ્તીમાં બોક્ષ તરીકે જેનું નિરૂપણ કયું છે તે બહાજ (રસાતમા જ છે) +

પૂર્વ અધિકરણમાં બોગનું પ્રતિપાદન કયું. તે એમ વ્યાપિ વૈકુંઠમાં અગર બહાણમાં હોય પણ હડયાની અન્દર તો નજ હોઇ શકે એવી કોઇને શંકા થાય તો તેના નિવારણ માટે ઉપોદ્ધાતની સંચલિત્ત્વે આ અધિકરણનો આરંભ કરાય છે. તેમાં કાંકમાં જ ત્રીજી વસ્તીમાં ત્રીયીની શ્રુતિ છે. લોકમાં કરેલા કર્મનું ફળ યથાર્થ જાણીને ઋતને બેઠાવતા યુદ્ધમાં પ્રવેશ પામેલા ને બે ઉત્કૃષ્ટને બહાના જાણનારા અને પાંચ આસિવાળા તથા ત્રણ નચિકેતા અસિના પુનઃરી તેને ડાયા અને આતપ કહે છે.

આ વાક્ય વિષે સંશય એ થાય છે કે તે બહા વિષેનું વાક્ય હશે કે બહાથી જુદું હશે ? પ્રથમ બીજી વસ્તીમાં અન્યથા ધર્માદ્યજ્ઞાધર્માત્ “એવા શબ્દો બહા પ્રકરણમાં છે, પણ પછીથી ક્ષતે વિચિત્ત: “એવું વાક્ય છે” ત્યાર પછીથી “આત્માને રચિત વિદિ થી આરંભ કરીને જીવનું નિરૂપણ કયું છે, એટલે પ્રકરણ જીવનું બને છે. માટે આ “ઋતનું પાન કરતા” એ વાક્ય સાથે જોડે છે. તેથી તે બહા વિષેનું વાક્ય નથી. તેની પહેલાંના વાક્ય “અન્યથા ધર્માદ્ય જ્ઞાધર્માદ્ય” તેની સાથે સંગત્વમાં લઇએ તો બહા સાથે ઘટી શકે છે. પણ આ “ઋતનું પાન કરતા” વાળું વાક્ય પ્રારંભના બહા પ્રકરણમાં નથી, માટે સંશયનું કારણ છે કે આને આપણે બહાના અર્થમાં લેવું કે જીવન ? બે અર્થનો વિસ્તાર કરીએ તો બે જણાની વાત કહેલી છે માટે અમમના પ્રકરણમાં તે શુદ્ધ અને મુક્ત જીવ વિષે હશે. અગર પછીના પ્રકરણમાં તે ઇન્દ્રિય અને મન વિષે હશે. અગર બને હોય તો પણ બહા વિષેનું તો વાક્ય નથી જ કારણ કે વિવેચનના પ્રયોજન થી બે જણાનું મુખ્ય રીતે પ્રતિપાદન કયું છે, એટલે એક મુખ્ય અને બીજું ગૌણ એવું છે નહિ. તેમ બહા વિષેનું જ વાક્ય છે એમ બે કહેવામાં આવે તો અહિંમાં કોઇ પણ પ્રયોજન જણાઈ નથી.

સંસારોત્થાન

કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે ઉભયનું પ્રાધાન્ય હોય તો પણ ઉભયમાં એકબેને લીધે વાક્યના

+ આ અધિકરણના પહેલાં સૂતના “ચરાચર” શબ્દોનો અર્થ શંકર તથા રામાનુજ રથાવર જંગમ” કરે છે. એટલે સમસ્ત રથાવર જંગમ વિશ્વને ખાનાર એમ કહેવાથી તે પરમાત્મા જ હોઇ શકે ?

૧ આ શરીરમાં ૨ હડયાકાંઠા ૩ બાહ્ય પુરુષ અવયવોની સરખામણીએ ઉત્કૃષ્ટ ૩ સંસારમાં આસક્ત ડાયા અને સંસારમાં આસક્ત એ આતપ.

અહા વિષેના સમન્વયમાં કોઈપણ વિરોધ નથી, “ઋતનું પાન કરતા” એવી કૃતિષી, ઉપનિષદથી ભિન્ન સ્થળે જીવ અને અહાના અભેદનું નિરૂપણ નહિ હોવાથી, આ વાક્ય જીવ અને અહા ઉભય પરત્વે હોય તો પણ તેઓમાં એકમ હોવાથી તે વાક્યનો અહામાં વિરોધ નથી એમ જો કહેવામાં આવે તો અમે પૂછીએ છીએ કે જીવ અને અહા-તેમના અભેદનું નિર્ણાયક કોણ છે? પ્રકરણથી તેના નિર્ણય કરાય છે કે અર્થથી તે બન્નેમાં સંદેહ હોવાથી વિચારજ અયુક્ત છે. ઉપર જણાવેલી શંકાનું સમાધાન નીચે પ્રમાણે છે.

જ્યારે જ્યારે કોઈ પણ બાબતમાં સન્દેહ થાય ત્યારે શાઓથી તે સન્દેહ દૂર કરાય છે, અને તે વિષેનો નિર્ણય શબ્દ પદની શક્તિથી કરાય છે. જ્યાં સુધી વેદોની પદશક્તિથી નિર્ણય હોય છે ત્યાં સુધી અર્થના નિર્ણય માટે અન્ય કારણનું અનુસરણ પણ કરવું જોઈએ નહિ. આમ હોવાથી, ઉક્ત કૃતિમાં જાણ અને આત્મ એ બે શબ્દો છે. તેમાંના પ્રથમ શબ્દનો અર્થ જીવ થાય છે, અને બીજો એટલે “આત્મ” તે જીવથી ઉત્પન્ન જીવ અગર ધર્મ છે. એટલે અહિંયા બે જીવો છે—બદ અને મુક્ત જીવો—એ વાત સંભવી યકતી નથી.

વળી “ઋતનું પાન કરતા” એ શબ્દો પણ છે અને તેથીજ સંશય રહે છે કે અહિંયા બે જીવનું વર્ણન કરે છે અગર જીવ અને અહાનું.

પૂર્વપક્ષી—આ અહાનું સામાન્ય પ્રકરણ છે. છતાં પણ બે જીવો વિષેનું પ્રકરણ પણ ત્યાં છે. બે જીવોનું વિનિગમક પણ છે. “જે વિદ્યાન વગરનો થાય છે” એ વાક્યમાં આજ્ઞા વિદ્યાન અને અવિદ્યાન એવા જીવોનું કથન કર્યું છે—બદ અને મુક્ત બન્ને પ્રકારના જીવોનું કથન કર્યું છે. બદ જીવનું વર્ણન ન જાણતે જિજ્ઞાસે ના કદાચિત્ત માં કર્યું છે અને મુક્ત જીવનું વર્ણન “અહાન્તે વિમુક્તમાન્નમ્” અથવા ધીરો ન કોષતિ” આ બન્ને બદ અને મુક્ત જીવોનું વર્ણન આજ્ઞા કહેવાનું હોવાથી અહિંયા બન્નેનો પ્રથમ નિર્દેશ કરે છે. વળી ઉપરના મન્ત્રમાં પણ ઋતને તે બે જણા પીવે છે એમ કહ્યું છે. ઋત એટલે સ્વર્ગ અને અપવર્ગના લક્ષણવાળું સુખ છે. વળી પ્રજ્ઞા અને નિવૃત્તિના બે માર્ગો વિદિત હોવાથી સદૃશથી જન્ય શરીરને લોક કહ્યું છે. આથી “સદૃશ લોક” પદથી સદૃશથી જન્ય શરીર સજન્યું. અને “શુદ્ધાનો” અર્થ પરબોમ સમજવો. અને તે કેવલ અહાનુંજ સ્થાન હોય છે. જીવનું નહિ, એ શંકા દૂર કરવાને શુદ્ધાનો બીજો અર્થ કહે છે. શુદ્ધાની મહત્ત્વ તત્ત્વ વિચાર ગહન હોવાથી લક્ષણથી તેને અહિંયા શુદ્ધા કહે છે. કદાચ લક્ષણનો અર્થ લેવામાં દોષ ગણતા હોતો શુદ્ધા એટલે હૃદય (હૃદયાગ્રહ) અર્થ સમજે. આ સામે શંકા કરવામાં આવે કે જો તેમ હોય તો બે જીવોનો પ્રવેશ થાય તેટલા માટે એક હૃદય નહિ પણ બે હૃદય કહેવાં જોઈએ? પણ અહિંયા તો હૃદયના અર્થવાળો શુદ્ધા શબ્દ એક વચનમાં છે. તો તેના ઉત્તર આ પ્રમાણે છે.

પૂર્વપક્ષી—બદ અને મુક્ત જીવોનું પ્રકરણ છે.

એક વચનના પ્રયોગનું કારણ હૃદયત્વ રૂપ જાતિની અપેક્ષાથી છે. વળી “પરમ પરાધ” એવા બે શબ્દો છે. તેનો અર્થ સત્ય લોક સમજવો. કારણ કે બન્ને પ્રકારના જીવોનો ભોગ તમાજ હોઈ શકે છે. વળી અવિદ્યાથી તેનો પ્રકમ્બ ટંકાઈ ગયેલો હોવાથી અવિદ્યાન (અજ્ઞ) જીવને જાણ કહી છે. અને અહાગાનને ધીમે અતિપ્રકમ્બ પ્રાપ્ત કરેલો હોવાથી જ્ઞાની જીવ (મુક્ત જીવ)ને આત્મ કહી છે મટેજ અહાવેતાઓ મુક્ત જીવના સ્વરૂપની વાત કરે છે અને પાંચ અગ્નિવાળા અને ૪૮ અગ્નિવાળા ચિકેતા બીજા (બદ) જીવના સ્વરૂપનું વર્ણન કરે છે.

+ દક્ષિણાગ્નિ, ગાહ્યપત્ત, આહવનીત, આવસત્થ અને સભ્ય એ પાંચ અગ્નિના ઉપાસકો પચાગ્નિ કહેવાય છે.

xx “સર્વ જીવોએ જીવન્યવ્યવસ્થાસ્તરવેશા ચિન્થયે” તૈત્તિરીયાદકના આશયમાં.

એટલે બદ્ધ અને સુક્ત જીવનુંજ વર્ણન અહિંમાં કરવામાં આવ્યું છે.

જેઓ આને ઇન્દ્રિય અને મન પરત્વે લે છે તેઓ અર્થ બરાબર સમજતા નથી, કારણ કે ઇન્દ્રિય અને મન અચેતન છે, અને અહિંમાં તો ચેતનના ધર્મો કહ્યા છે. આથી તે અર્થ લઇએ તો વાક્યના અર્થની સંગતિજ બનશે નહિ. વળી એવો નિયમ છે કે વાક્યના અર્થના યોગમાંજ વિશેષણનો નિર્ણય થાય છે. જેમ ગંગામાં લોચન વાક્યમાં ગંગા શબ્દમાં ગંગાના જલનો અર્થ રહેલો છે, પણ તેને લક્ષણથી ગંગાતટ એવું આપણે સમજીએ છીએ, તેજ પ્રમાણે ઇન્દ્રિય મન તથા ભોગના પ્રવેશનો અર્થ વાક્યાર્થ તરીકે હોય અને શક્ય મંથન વાળી લક્ષણ બનતી હોય તો પણ લાક્ષણિક અર્થની વિશેષણતાને લીધે ઇન્દ્રિય અને મનનો બોધ બને, પણ તે તો અહિંમાં સંભવતો નથી. માટે અમે કહીએ છીએ કે આ સ્થળે શ્રુતિ બદ્ધ અને સુક્ત જીવનુંજ વર્ણન કરે છે. માટે બ્રહ્મ વિષેનું તે વાક્ય છે એમ કહી શકાશે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—તમે શ્રુતિનો અર્થ કર્યો છે તે બરાબર નથી. જે તમે તેનો અર્થ બરાબર સમજો તો તે તેમાં કરેલું વર્ણન બદ્ધ અને સુક્ત જીવો વિષેનું છે એમ જે તમે કહ્યું તે કદી પણ કહેતજ નહિ. શ્રુતિના શબ્દોના અર્થ આ પ્રમાણે કરવા.

શ્રુતિના શબ્દોના અર્થ.

શુદ્ધા એટલે હૃદયાકાશ તેમાં બે આત્માઓએ પ્રવેશ કરેલો છે એમ શ્રુતિ કહે છે. આ બે આત્મા તે જીવ અને પરમાત્મા છે. કારણ કે અન્ય શ્રુતિમાં પરમાત્માના પ્રવેશનો ઉલ્લેખ છે. “અનેન-જીવેનાત્મનાનુ પ્રવિશ્ય નામરૂપે વ્યાકરણાણિ એ વાક્યમાં પરમાત્માનો પ્રવેશ છે. વળી એક હૃદયાકાશમાં બે જીવો સાથે લાગા પ્રવેશ કરી શકે નહિ તે વિચારમાં લઇએ તો પણ આપણને સમજશે કે બદ્ધ અને સુક્ત જીવોના પ્રવેશનું વર્ણન નથીજ પણ અમે કરીએ છીએ તેવી રીતે એટલે જીવ અને બ્રહ્મ એ બંનેનુંજ વર્ણન છે, એમ જો સમજો તો અર્થ બરાબર બંધ બેસતો થશે. આની પહેલાંના અધિકરણમાં પરમાત્માને ભોક્તા કહ્યા હતા તે પરમાત્મા પોતાની ઇચ્છામાં આવે તે પ્રમાણે ભોગ ભોગવે છે; અને તે વાત અન્ય પ્રકારે “ઋતં સત્યં પરં બ્રહ્મ” માં કહી છે. ત્યાં ઋત એટલે બ્રહ્મ કહ્યું છે. આથી ઋતને પીવાનો અર્થ સ્વરૂપાશ્રયનું પાન કરવું એ થાય છે. તે અર્થ આ શ્રુતિમાં જીવ અને પરમાત્મા બંનેને લાગુ પડે છે. “સુક્ત” શબ્દનો અર્થ પણ બ્રહ્મજ સમજવો. તૈ. ૨-૭ માં બ્રહ્મને સુક્ત કહ્યું છે, અને તેનેજ અહિંમાં લોક કહે છે. મૂળ શ્રુતિમાં સુક્તસ્ય શબ્દ છે અને તે છટ્ટી વિભક્તિમાં છે, પણ તે લક્ષણથી છે. અનેદ અર્થના અભિપ્રાયથી છે. અથવા સુક્ત શબ્દથી પર બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન કરીને, તેના લોકને “અક્ષર” કહે છે. તે લોક શબ્દના વિશેષણ તરીકે “પરમ” અને “પરાર્થ” છે. આ અક્ષરધામ વ્યાપિવૈકુઠ્ઠ હોવાથી ઉત્કૃષ્ટ સ્થાન છે માટે તેને પરમ કહ્યું છે, તથા પર બ્રહ્મ કહેતાં પુરુષોત્તમના અડધા સ્થાનમાં હોવાથી તેને પરાર્થ કહ્યું છે. છાયા શબ્દથી એમ સૂચવે છે કે જીવ પર બ્રહ્મની સમાન છે. છાયા એટલે જીવ, પણ તેને છાયા કહી છે. આમ કહેવાનું પ્રયોજન જીવની બ્રહ્મ સાથેની સમાનતા દર્શાવવાની છે. જેમ દેહને અનુરૂપ છાયા હોય છે તેમ બ્રહ્મનો ચૈતન્ય અંશ જીવમાં છે તે જણાવવાને તેને છાયા કહી છે. જે જીવ સાધુજન્ય મોક્ષને પ્રાપ્ત કરે છે તે બ્રહ્મની સમાન થાય છે. બ્રહ્મ તેનાથી પણ અધિક છે. કારણ કે તેમાં આનન્દ પ્રકટ પજે છે. માટે તે બ્રહ્મને આતપ કહ્યું છે.

પૂર્વપક્ષી—તો અહિંમાં પૂર્ણાનન્દ પદ કેમ ન પ્રયોજ્યું અને આતપ કહ્યું ?

સિદ્ધાન્તી—કારણ કે બ્રહ્મના પરોક્ષવાદનું કથન કર્યું છે. બ્રહ્મના પ્રત્યક્ષ નામને બદલે પરોક્ષ નામને લીધું છે. માટે તેને પૂર્ણાનન્દ નહિ કહેતાં આતપ કહ્યું છે. સ્વરૂપાશ્રયના પાનની પ્રશંસા

જ્ઞાનકાણ્ડ, ઉપાસનાકાણ્ડ તથા કર્મકાણ્ડમાં હોવાથી, બ્રહ્મવેત્તા, પાંચ અગ્નિવાળા તથા ત્રણ નચિકેતા અગ્નિવાળા એવા શબ્દો શ્રુતિમાં છે. માટેજ જીવ અને બ્રહ્મ વિષેનીજ આ શ્રુતિ છે, એમ નિશ્ચિતતાથી જાણવું.

પૂર્વપક્ષી—પણ બ્રહ્મને તો “અરયુક્ત” વગેરે રીતે વર્ણવીને તે પ્રાકૃત નથી એમ કહ્યું છે અને અહિંઆં તો તે સ્વરૂપામૃતનું પાન કરે છે એમ કહ્યું છે, તો તે શી રીતે સંભવે ?

સિદ્ધાન્તી—જીવ અને બ્રહ્મનું સ્વરૂપ અમૃત તુલ્ય જેવામાં આવે છે. જે કે બ્રહ્મ અરયુક્ત કહીને પ્રાકૃત શુણ્ઠી રહિત છે તો પણ તેનું અમૃત સ્વરૂપ સંભવે છે. કારણ કે જ્યાં આ શ્રુતિ આવે છે ત્યાં પ્રથમ જીવ વિષે નચિકેતા પ્રશ્ન કરે છે કે “યેયં પ્રેતે વિચિકિત્સા મનુષ્યેઽસ્ત્યેકે નાય મસ્તોતિ ચૈકે” “મનુષ્ય મરી જાય છે ત્યારે તેના વિષે શંકા ઉઠે છે. કેટલાક કહે છે કે એ છે અને કેટલાક કહે છે કે નથી” પછી શુરુએ જુદા જુદા લોકની લાલચથી તેને લલચાવ્યો તો પણ નચિકેતા બિલકૂલ ચલિત થયો નહિ. ભારે જીવનું સ્વરૂપ, તેનું જ્ઞાન, અને તે જ્ઞાનનું ફલ, વગેરે શુરુએ તેને કહ્યાં પછીથી “પતદ્વિધામનુ શિષ્ટસ્થચાદં” (કઠ ૧-૧-૨૦) એ વાક્ય નચિકેતાએ કહ્યું. અહિં સુધી જીવ વિષેના પ્રશ્નો નચિકેતાએ પૂછ્યા અને શુરુએ તેના જવાબ આપ્યા. પછીથી “અન્યત્ર ધર્માદિન્યત્રાધર્માદિન્યત્રાસ્માત્ કૃતાકૃતાત્ અન્યત્ર મૃતાત્ મર્યાદાત્ હતત્ પદયસિ તદ્વદ” (કઠ ૧-૨-૧૪) એ વાક્યમાં બ્રહ્મ વિષે પ્રશ્ન કર્યો. ત્યારે બ્રહ્મનું નિરૂપણ જીવ પ્રતિ કરીને શિષ્ય પ્રતિ શુરુ જીવના સ્વરૂપનું નિરૂપણ કરતાં બંને તે (જીવ અને બ્રહ્મને) તુલ્ય વર્ણવે તેમના મહા ભોગનું નિરૂપણ કરતાં ફલને માટે સ્વરૂપનું કીર્તન કરે છે. માટે આ વાક્ય બ્રહ્મ પરત્વેનુંજ (બ્રહ્મ અને જીવનું) છે બદ્ધ તથા મુક્ત જીવનું નહિ.

આ વિષે વિશેષ કારણ પછીના સ. ૧૨ માં આવે છે. ત્યાં કહે છે કે શ્રુતિમાં જણાવેલાં વિશેષણો એવાં છે કે તેનો સંબંધ જીવ અને બ્રહ્મ સાથેજ બંધ એસે છે. બદ્ધ અને મુક્ત જીવો સાથે તે સંગત થતાં નથી. વળી આગળનાં “આત્માને રથી જાણો” (કઠ ૧-૩-૩) “તે તેની પર વિજીવના પદને પામે છે” (કઠ ૧-૩-૬) તે વાક્યોમાં જીવ પ્રાપ્ય બ્રહ્મનુંજ વર્ણન છે. જીવ અને બ્રહ્મની વ્યાવૃત્તિ અન્યથી દેખાડેલી હોવાથી, તથા આગળ ગ્રન્થનું પર્યાલોચન કરેલું હોવાથી પણ આ વાક્ય બ્રહ્મ વિષેનુંજ છે. ઋગ્વેદમાં બે પાંખોવાળાં પક્ષીઓ જે પિપ્પલાના ઝાડ ઉપર બેઠેલાં છે, તેમાંનું

શંકરાચાર્ય આ અધિકરણના સૂત્ર ૧૧ માં પોતે જણાવે છે કે જે કે પરમાત્મામાં ઋતનું પાન સંભવતું નથી, તો પણ અર્થ તો જીવ અને પરમાત્માનેજ છે. જેમ “છત્રીવાળો જાય છે” એવું વાક્ય કહેવાથી એક છત્રીવાળો હોય તો પણ લણ્ણાઓ પાસે છત્રી છે એમ લણ્ણાથી આપણે સમજીએ છીએ તેમ એક જીવ ઋતનું પાન કરતો હોય તો પણ બંને જણા—જીવ અને ઈશ્વર પાન કરે છે એમ કહ્યું છે. અથવા અર્થ એવો સમજવો કે જીવ પાન કરે છે અને ઈશ્વર તેનું પાન કરાવે છે. પોતે પાન કરાવવા છતાં પાન કરે છે; જેમ પાક ક્રિયા કરાવનારની બાંધતમાં પણ પાક કરનારનો પ્રયોગ લણ્ણાથી જોઈએ છીએ તેમ. (શંકરાચાર્યના મતે ઈશ્વર વગેરે સગુણ બ્રહ્મના અર્થમાં સમજવાના છે, એટલે તેમની તે ક્રિયાઓ મિથ્યા છે. માત્ર ઉપાસના માટે છે.) રામાનુજ—ઋતનો અર્થ કર્મ ફળ કરે છે. તે પણ છત્રીવાળાઓનું દૃષ્ટાન્ત આપીને અર્થ સમજાવે છે, અને કહે છે કે જીવાત્મા અને પરમાત્મા બંને ફલના ભોક્તા નથી છતાં લણ્ણાથી ફલના ભોક્તા કહેવાય છે. આની આ બાબત સમજાવવાને જીવાત્માને પ્રયોજ્ય કહે છે અને પરમાત્માને પ્રયોજક કહે છે. જીવાત્મા પ્રયોજ્ય હોઈ કર્મનું ફળ ભોગવે છે; પણ પરમાત્મા પ્રયોજક હોવાથી કર્મનું ફળ ભોગવાવે છે. આવી રીતે ભોગમાં બંનેનું કર્તૃત્વ છે. એકનું પ્રયોજ્ય કર્તૃત્વ છે અને બીજાનું પ્રયોજક કર્તૃત્વ છે.

એક ફક્તો આસ્વાદ કરે છે અને બીજું કરતો નથી એમ કહ્યું છે તે પણ આ વર્ણનને કંઈક બંધ બેસતું આવે છે; તેમાં તે બે પક્ષોના જીવ અને જલ છે એમ સ્પષ્ટ પણે જણાય છે. તેમાં કોઈ પણ જાતનો સંદેહ રહેતો નથી. માટે અને જે કહીએ છીએ કે આ અધિકરણના આદંબમાં જે શ્રુતિ લયન દાકરું તેમાં છાયા અને આતપ તરીકે વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે તે જીવ અને જલનું છે, અને આખું પ્રકરણ જલ પરત્વે છે એમાં કોઈ પણ સંદેહ નથી.

આ અધિકરણમાં છાદિગ્ય ૪-૧૫-૧ માં આવેલી નીચેની શ્રુતિ ઉપર વિચાર કરવામાં આવે છે.

અધિકરણ ૫ મું.

આખમાં જે આ પુરુષ દેખાય છે એ આત્મા એમ જે તેણે કહ્યું તે અમૃત, અભય એ જલ છે. આ અક્ષિપુરુષના સ્થાન આખમાં ઘી અમર જાણતું ધારાથી સિન્ધ્યન કરે છે, એ પાંખો સાથે મુકત થાય છે.

આ શ્રુતિ વિષે એવી જાંકાતું કારણ રહે છે કે અંશમાં રહેલો પુરુષ તે પ્રતિબિમ્બ પુરુષ હશે કે જલ? અહિંના પરસ્પર વિરુદ્ધ અર્થની પ્રતીતિ આવે છે માટે સંદેહનું કારણ અને છે. “પુરુષ દેખાય છે” એમાં થતી પ્રતીતિ અને તે “અમૃત” છે એ શબ્દમાં થતી પ્રતીતિ પરસ્પર વિરુદ્ધ છે. માટે સંભવનું કારણ રહે છે કે અહિંની પ્રતિબિમ્બ પુરુષ સમજવું કે જલ?

પૂર્વપક્ષીનું કહેવું એવું છે કે અહિંના અક્ષિપુરુષથી પ્રતિબિમ્બજ સમજવું જોઈએ, અને તેને માટે નીચેના મુખ્ય કારણો આપે છે.

(૧) “આખમાં તે પુરુષ દેખાય છે” એ વાક્યમાં દેખાય છે શબ્દથી પ્રતિબિમ્બ પુરુષજ સમજવો જોઈએ; કારણ કે જલ તે દર્શન નેત્રાથી અતીન્દ્રિય છે.

(૨) વળી જલ પ્રકરણની ત્યાં સમાપ્તિ થઈ ગઈ છે. અને તેથી છેવટે નેહમ્મદ્વિષા આત્મવિષાણ ઉપસંહાર કર્યો છે. નહિ તો ઉપસંહાર સાથે વિરોધ આવે.

(૩) “અક્ષિપુરુષ દેખાય છે” તેમાં થતી પ્રતીતિ અને તે “અમૃત” છે, એમાં થતી પ્રતીતિ એ બંને વચ્ચે પરસ્પર વિરોધ હોવાથી, જે જલમાં અવિરોધનો સંભવ હોત તો આ વાક્ય જલ પરત્વે લઈ શકાત; પણ અહિંનાં તેવું નથી. જલનો અર્થ લઈએ તો આ પરસ્પર વિરોધી ગુણો જલમાં સંભવતા નથી, કારણ કે જલ દેખાય છે એમ કહી શકાય નહિ, તે દર્શનેન્દ્રિયથી પર છે એટલે જલનો અર્થ લે તો વિરોધ સંભવે છે. જ્યારે જીવનો અર્થ લઈએ તો વિરોધ હોતો નથી કારણ કે જલ પોતે ઉપાસ્ય હોવાથી તેના અમૃતત્વ વગેરે ધર્મોના અન્વય જીવમાં કરી શકાય છે.

સિદ્ધાન્તપક્ષમાં આ જલ પરત્વે જ લઈ શકાય છે, એવું હોવાથી પૂર્વપક્ષનું ખડકન નીચે પ્રમાણે કહે છે:—

આખની અંદર જે પુરુષ દેખાય છે તે પરમાત્માજ છે કારણ કે, તેનું આર્ષ દર્શન ત્યાં સંભવી શકે છે. ભક્તિ વગેરેના અમુક સાધનથી તે પરમાત્માનું દર્શન નેત્રમાં થઈ શકે છે એમ ઋષિઓએ કહ્યું છે. બીજી શ્રુતિમાં પણ એમ કહે છે કે “કોઈ ધીરે પ્રત્યક્ષ-આત્માનું દર્શન કર્યું” આ ઉપરથી આપણે જાણી શકીશું કે પરમાત્માનું દર્શન નેત્રમાં થાય છે. વળી ત્યાં આચાર્ય સધળા સ્થાનોમાં જલનું દર્શન કરે છે છતાં પણ બહાર ચક્ષુથી બિન પ્રદેશમાં ભગવાનની પ્રત્યક્ષ હોય તો પણ જ્યાં ભગવાન છે તે સ્થાનને ઉત્કૃષ્ટ કહ્યું છે, અને તે ભગવાનનો ઉપદેશ કરે છે. છાં. ૪-૧૪-૩ માં કરે છે

x કેટલાકોના જતે અહિંનાં આર પ્રકારનો સંશય છે. આ અક્ષિપુરુષ તે પ્રતિબિમ્બ પુરુષ, વિદ્યાનાત્મા, ઇન્દ્રિયવિષયિતા દેવ અમર પરમાત્મા પણ આચાર પ્રકારનો સંશય બની શકતો નથી કારણ કે “પુરુષ દેખાય છે” એવું કહ્યું છે તેથી વિદ્યાનાત્મા અને ઇન્દ્રિયના અધિષ્ઠાતા દેવનો નિરાસ કર્યો છે.

અર્હિઆં સંખ્ય આ પ્રમાણે છે. ઉપકોસલને છોડીને એક વખતે આચાર્ય દ્વર દેશમાં ગયા તે વખતે વચમાં આંખ દેવતાઓએ ઉપકોસલને સંજ્ઞા આપી વિદ્યાનો ઉપદેશ કર્યો. એટલામાં આચાર્ય આપ્યા અને કહ્યું “હે ઉપકોસલ, તને કેમને વિદ્યા બાણુવી હોય એમ જણાય છે” ત્યારે ખરી હકિકત કંઈક યુગ રાખીને ઉપકોસલ ઉત્તર આપે છે કે “અગ્નિ દેવતાઓએ મને ઉપદેશ આપ્યો છે.” આ ઉત્તર બહુ કાલના વિવેકવાળા આચાર્ય પ્રેમથી કહ્યો. “અગ્નિ દેવતાઓએ તને લોક (સચ્ચુ આલો) ઉપદેશ આપ્યો છે હું તને નિર્ણય આલો ઉપદેશ આપીશ આ રીતેના પૂર્વ સંખ્ય હોવાથી, ઉપકોસલને ઉપદેશ આપવાને માટે આચાર્યે તેના ગાનનું ફલ કહેવાને કહે છે કે જેમ પુષ્કર પલાશ જલની સાથે સંસ્પર્શ પામતું નથી (કમળનો દાંડો જળની સાથે સંસ્પર્શ પામતો નથી) તેમ આ પ્રકારે અલ્પતરવ જાણનારને પાપનો સ્પર્શ થતો નથી” આ વાક્યમાં મહાન ઉપક્રમ કર્યો. આથી પરબ્રહ્મન અત્ર જેય છે. તેમ છતાં જો એમ કહેવામાં આવે કે પ્રતિબિંબ પુરુષનો અર્હિઆં અક્ષિ-પુરુષ તરીકે નિર્દેશ કર્યો છે, તો તે સામે આ વાંધો છે કે એવો કાષ્ઠ પણ નિયમ જણાતો નથી કે પુરુષ હોય તેનું જ પ્રતિબિંબ હોય. અપુરુષનું પણ પ્રતિબિંબ સંભવે છે.

માટે બ્રહ્મને અર્થ લેવામાં કાષ્ઠ પણ વિરોધ નથી આથી. આ વાક્ય બ્રહ્મ વિષેનું જ છે. અર્થાત્ અક્ષિપુરુષ તે બ્રહ્મ જ છે.

આને માટે બીજું પણ સૂત્ર ચોળે છે. અગ્નિ ઉપનિષદમાં (૪-૧૫-૩) કહ્યું છે કે “આ આત્મા એમ એણે કહ્યું એ અમૃત, અભય એ બ્રહ્મ એને “સંપદ્મકમ” કહે છે, કારણ કે એના તરફ સઘળાં વામ કર્મ ફલ જાય છે. તેને જ વળી “વક્રમનિ” કહે છે. કારણ કે સર્વ વામ વસ્તુ-એના તે નેતા છે. વળી તેજ બ્રહ્મનિ છે કારણ કે સઘળા લોકોમાં તે જાણે છે. આ કૃતિને જો બરાબર વિચારી શું તો તેમાં જણાવેલા સઘળા ધર્મો તે પરમાત્માને જ બરાબર બંધ બેસે છે. સઘળા જીવોના કર્મનું ફલ પોતાને અધીન છે. તેમ અર્હિઆં જણાવે છે. અર્હિઆં તેજ બ્રહ્મનિ છે એમ કહીને આંખમાં દેખાતા પુરુષનું વર્ણન છે. તે આંખમાં દેખાય છે છતાં સઘળા લોકોમાં દેખાય છે. આ રીતે તેના સ્થાનનો વ્યપદેશ કર્યો છે. આ સ્થાનનો વ્યપદેશ બ્રહ્મ અર્થમાં બરાબર બંધ બેસે છે. જો પ્રતિબિંબ પુરુષનો અર્થ લઈએ તો આ વ્યપદેશ સંભવશે નહિ. હાંદોગ્યના દશમાં પ્રપાઠકમાં પણ આની દુલ્લ અર્થ વાળું વાક્ય ઇન્દ્ર વિરોચન અને પ્રજાપતિના સંવાદમાં આવે છે.

પૂર્વપદ્મી—પણ ત્યાં અથર્વોય મગધોઽપ્સુ પરિક્રયાયતે યજ્ઞાયમાદર્શઃ એ વાક્યમાં પ્રલક્ષ રીતે જાણા પુરુષનું અભિધાન છે. તો, અર્હિઆં વિચારાતા વાક્યમાં અક્ષિપુરુષથી પ્રતિબિંબ પુરુષ સમજવું જોઈએ.

સિદ્ધાન્તી—ઉપરનું વાક્ય વિરોચન બોલે છે. આ વિરોચન અસુરોમાં શ્રેષ્ઠ છે, વિરોચનના વાક્યનો અર્થ અસુરોનો સિદ્ધાન્ત હોવાથી તે વાક્યને આસુર કહ્યું છે. એટલે ઉપરના વાક્યમાં અસુરોનો સિદ્ધાન્ત હોવાથી પ્રમાણભૂત નથી, પણ “જો આ અક્ષિપુરુષ દેખાય છે” એ વાક્યમાં અસુરોનો સિદ્ધાન્ત નથી. માટે અક્ષિપુરુષ એ બ્રહ્મ જ છે.

પૂર્વપદ્મી—પણ જાણા પુરુષ વિષેનું જ વાક્ય છે, અને તેની બ્રહ્મ તરીકે ઉપાસના કરી છે એમ જો માનતા હો તો તમને તેથી દોષ શા આવે છે ?

સિદ્ધાન્તી—નિત્યમાર કહેવા પ્રમાણે ઉપાસના માટે જાણા પુરુષને બ્રહ્મ તરીકે કહેવો છે. એમ જો માનીએ તો મોટામાં મોટો દોષ એ આવે છે કે તેથી ત્યાં “અમૃત, અભય” વગેરે શબ્દ પ્રયોગ નિષ્ફલ થાય. આ ધર્મો બ્રહ્મ વિષે જ ઘટાવી શકાય છે. (માટે અમૃત ધર્મથી આનન્દ અને અભયથી મિત્ત સમજીને સત્ મિત્ત અને આનન્દ રૂપ આત્માનું જ વર્ણન કર્યું છે એમ જાણવું. વળી આ જો

આંખમાં આ પુરુષ દેખાય છે ” એ વાક્યમાં “આ” સર્વ નામ છે, તે અક્ષિપુરુષનો નિર્દેશ કરે છે અને તે સુખથી વિશિષ્ટ છે એમ કહે છે. “સત્” અને “ચિત્” જીવમાં હોવા છતાં પણ તેમાં અવયવિ બ્રહ્મના તાદાત્મ્યનો અભાવ છે તેથી સત્ અને ચિત્માં નિદ્ર વ્યાપ્તતાથી નિરૂપિત વ્યાપકતા બ્રહ્મમાં નથી. માટે તે બેથી બ્રહ્મનો નિર્ણય અસંભવિત છે. માટેજ સુખ વિશિષ્ટ બ્રહ્મ વ્યાપ્ય બ્રહ્મ રૂપનું નિર્ણાયક કહ્યું છે. આજ ખરેખરે સુખ્ય અર્થ છે. એમ જણાવવાને મૂળમાં સૂત્રમાં પણ પદ છે. માટે બ્રહ્મજ અક્ષિપુરુષ છે.

આ રીતે સ્વરૂપથી અક્ષિપુરુષ બ્રહ્મ છે એવો નિર્ણય આપીને કલ્પથી નિર્ણય કરે છે. સૂત્ર ૧૬ માં તે વિષે કહે છે કે “જેણે ઉપનિષદ શ્રવણ કર્યું હોય તેને જે ગતિ (દેવયાન) પ્રાપ્ત થાય છે તેજ ગતિ અક્ષિપુરુષ જણાવનારને પ્રાપ્ત થાય છે” છાં. ૪-૧૫-૫ માં આ ગતિ વિષે ઉલ્લેખ છે. ત્યાં કહે છે કે અક્ષિપુરુષની ઉપાસના પછી જે અક્ષિપુરુષનો ઉપાસક મરી જાય, અને તેની ઔર્ધ્વ-દૈહિક ક્રિયાઓ ન કરે તો તેનાં સર્ગાવદ્ધાલાં અર્ચિરાદિ માર્ગે યજ્ઞને પ્રવેશ કરે છે. પછીથી ઉત્તરાવશ્ટીય પચ્ચાસમાં પ્રવેશ કરીને સંવત્સરના દેવને પ્રાપ્ત થાય છે. પછીથી આદિત્ય, પછી ચંદ્ર, પછી વિષ્ણુ એમ ધીમે ધીમે જુદા જુદા લોકોમાં જાય છે. આ બધે રસ્તે તેને દેવપુરુષ લઇ જાય છે. આખરે બ્રહ્મના લોકમાંથી આવનાર દેવપુરુષ તેને આ ઉપાસકોને બ્રહ્મ લોકમાં ગતિ કરાવે છે. પછીથી બ્રહ્મ સાથે તેઓ મુક્ત થાય છે. અથવા તો ભગવાનના લોકમાંથી આવેલા દેવપુરુષ પરબ્રહ્મમાં ગતિ કરાવે છે. આ પ્રકારે અક્ષિપુરુષના ઉપાસકની ગતિ બ્રહ્મ જણાવનારના જેવી છે. આથી પણ આપણને માનવાને કારણ મળે છે કે અક્ષિપુરુષ એ પ્રતિબિમ્બ પુરુષ નથી પણ બ્રહ્મજ છે.

અત્યાર સુધી આ અધિકરણમાં વિધિ (positively) દ્વારા દલીલો આપી, હવે નકારાત્મક રીતે negatively દલીલ આપે છે.

પૂર્વપક્ષી—પ્રતિબિમ્બ પુરુષને બ્રહ્મ તરીકે કલ્પીને તેની ઉપાસના કરવામાં આવી છે એમ માનો તો કોઇ પણ જાતનું દ્વષણ રહેશે નહિ. કારણ કે તેમ કરવાથી બ્રહ્મના તમામ ધર્મો પ્રતિબિમ્બ પુરુષમાં આવશે.

સિદ્ધાન્તી—બ્રહ્મ સિવાયનો વાક્યનો અર્થ બની શકતો નથી. કારણ કે ઉપસના પ્રતિબિમ્બપુરુષ તે બહુ કાલથી અવસ્થિત હોય તેમાંજ બની શકે છે. પ્રતિબિમ્બ પુરુષમાં તેનો સંભવ નથી. આ અક્ષિ-પુરુષનો બોધ ઉપદેશનો કરનાર કરે છે; અને તેથી વક્તાના નેત્રમાં આવેલા પ્રાતિબિમ્બનોજ ઉપદેશ કર્યો છે એમ માનવું. આમ જે હોય તો પોતાના નેત્રમાં આવેલું પ્રતિબિમ્બ પોતે જોવાને સમર્થ નથી. માટે જે પ્રતિબિમ્બ પુરુષનોજ નિર્દેશ અહિં આં કર્યો છે એમ આપણે માનીએ તો આચાર્ય જૂદા ઉપદેશ કર્યો છે એમ કહેવું પડશે. તેથી તેમની આમતતા જતી રહેશે. કારણ કે આપણે જાણીએ છીએ કે જે કોઈ આત્મ હોય છે તે યથાર્થ બોલનારજ હોય છે. આ દ્વષણને લીધે આચાર્યે પ્રતિ-પાદિત પ્રતિબિમ્બ પુરુષની અસ્થિરતા જણાય છે. વળી જે આચાર્ય શિષ્ય પ્રતિ એમ કહેતા હોય કે “હે શિષ્ય! મારા ચક્ષુમાં જે તું જુએ છે તેની ઉપાસના કર” તો જ્યારે દ્રષ્ટા શિષ્ય યુરુના સ્થાનથી અન્ય સ્થાનમાં જાય ત્યારે પ્રતિબિમ્બ પુરુષ પણ જતો રહે કારણ કે ત્યાં યુરુનાં નેત્રો તેની સમક્ષ નહિ હોવાથી અક્ષિપુરુષ પણ નથી. અને તે રીતે પણ તેની અસ્થિરતા થાય છે.

પૂર્વપક્ષી—પણ ઉપદેશ કાલે શિષ્યની સાથે બીજો પુરુષ હોય છે. તેથી દ્રષ્ટા શિષ્યના અપગ-મનમાં પણ (તે ન હોય તો પણ) પ્રતિબિમ્બ સ્થિર રહેશે.

સિદ્ધાન્તી—જે દ્રષ્ટા દ્વિતીય પુરુષ સહિત હોય તો પ્રતિબિમ્બ પણ દ્વિતીય પુરુષ સહિત હોય. તેમ હોવાથી ઉપદેશ કાલે દ્વિતીય પુરુષની આવશ્યકતા રહે છે, અને તેને પરિણામે આચાર્યના ચક્ષુમાં જે પ્રતિબિમ્બો પડે. આમ હોવાથી શ્રુતિમાં જે એક અક્ષિપુરુષનો ઉલ્લેખ કર્યો છે તે બોટો દરે.

માટે પ્રતિબિમ્બમાં દ્વિતીય પુરુષની અપેક્ષા નથી. તેને માટે શ્રવણ કાલે એકજ શિષ્યની સ્થિતિ અપેક્ષિત છે. મનન કાલમાં દ્વિતીય હોય છે. માટે શ્રવણ અને મનન એ બન્નેના વિષયો જૂદા હોવાથી પણ અસ્થિરતા છે.

પૂર્વપક્ષી—ગુરુએ ઉપદેશ આપીને ઉપાસકની સમક્ષ ઉભા રહેવું જોઈએ એવા નિયમ છે, અને તે રીતે સમજતાં અસ્થિતિ બનતી નથી.

સિદ્ધાન્તી—ઉપદેશને માટે એવા નિયમ હોય તો તેથી ગુરુને દુઃખ થતું હોવાથી, તે સ્થિતિ અત્યન્ત અસંગત છે. ચિત્ત વૃત્તિના નિરોધ રૂપી યોગ ઉપાસનાનું અર્જ છે. તેવો યોગ નેત્રાર્ધના મીલન વગર સંભવતું નથી. માટે તેને માટે નેત્રાર્ધનું મીલન કરવું જોઈએ એમ કરવા જ્ય તો પણ પ્રતિબિમ્બ બનશે નહિ.

આ રીતે અનવસ્થિતિનો હેતુ કહીને ‘અસંભવ’નો હેતુ કહે છે.

જે તમે એમ કહેતા હો કે મનથી ઉપાસના તેવી કરાય પણ આ તદ્દન અસંભવિત છે. કારણ કે ચક્ષુથીજ પ્રતિબિમ્બ દેખાય છે, મનથી નહિ. આથી પણ પ્રતિબિમ્બના દર્શનનો અસંભવ છે. પ્રતિબિમ્બના સામીપ્યના અભાવમાં ઉપાસનાનો પણ અસંભવ હોય છે. વળી જે પ્રતિબિમ્બ પુરુષનો આગ્રહ તમે કરવા માગતા હો તો, તેને આત્મા તથા અમૃત કહેવાય નહિ. એટલુંજ નહિ પણ જેમ વિરાચનના પાણીના ઘડામાં પ્રતિબિમ્બના જ્ઞાનમાં આસુરત્વ છે તેમ અક્ષિપુરુષની ઉપાસના કરનાર શિષ્યની બાજુમાં પણ સમજવું. માટે અક્ષિસ્થાનમાં જે પુરુષ છે તે સ્વાભાવિક ભગવાનજ છે, બીજા કોઈનું પ્રતિબિમ્બ બનેલો પુરુષ નહિ. તે ભગવાનજ સર્વવ્યાપક છે અને તેની સ્વરૂપ સ્થાનમાં સ્થિતિ હોય તો પણ તે ભગવાનજ અર્ધિઆં છે.

પૂર્વપક્ષી—સચુણ ઉપાધિથી વિશિષ્ટ બ્રહ્મ સૂક્ષ્મ સ્થાનમાં સ્થિતિ કરે છે એમ સમાધાન થઈ શકે છે.

સિદ્ધાન્તી—સચુણ બ્રહ્મની પ્રતીતિ તમે કરવા જાવ છો તે ઠીક નથી. સચુણ બ્રહ્મ જેવું જુદું ધર્મજ નથી. સધળે આજ બ્રહ્મ છે. એમ હોવાથી વાદ બ્રહ્મ વિષયનો સમજાય છે. આ બ્રહ્મવાદમાં નિરાકાર બ્રહ્મને પણ સર્વત્ર પાણિ તથા પાદ છે, તેથી તેની સ્થિતિ સર્વત્ર છે. તેમાં સચુણ બ્રહ્મ અને નિચુણ બ્રહ્મ જુદાં છે એવી કલ્પના અસ્થાને છે. સચુણ અને નિચુણ એવા બે બ્રહ્મના ભેદો માયાવાદમાંજ હોય છે, બ્રહ્મવાદમાં નહિ.

પૂર્વપક્ષી—બલે માયાવાદમાં બે બ્રહ્મની કલ્પના હોય, પણ માયાવાદ છે તો ખરોજ ને ?

સિદ્ધાન્તી—માયાવાદ વેદમાં કોઈ પણ સ્થળે નથી, માટે તે બ્રહ્મવાદના અજ્ઞાનથી ઉત્પન્ન થયો છે. વળી હલકી કોટિના માણસોને ઉદ્દેશીને તે વાદની પ્રવૃત્તિ છે. માટે વ્યાસમતને અનુસરનારાઓ તો તેના સ્વીકાર કદી પણ કરેજ નહિ. તેથી સચુણ બ્રહ્મનો આરોપ અક્ષિપુરુષમાં કરતા હો તો તે પણ ખોટું છે.

(સાર) આ અધિકરણમાં છઠાંજ ૪-૧૫-૧ માં આવેલી અક્ષિપુરુષ ઉપરની શ્રુતિ વિષે વિચાર કરવામાં આવ્યો છે. એ શ્રુતિને વાંચતાં સંશયને કારણ રહે છે કે તે હાયા પુરુષ પ્રતિબિમ્બ પુરુષ પરત્વે હશે કે પરમાત્મા પરત્વે ? પૂર્વપક્ષી તેને પ્રતિબિમ્બ પુરુષના અર્થમાં લે છે, પણ સિદ્ધાન્તી તે સાક્ષાત્ પરમાત્મા વિષેનોજ અર્થ પ્રકટ કરે છે એમ કહે છે અને તેને માટે નીચેનાં કારણો આપે છે.

(૧) “અક્ષિપુરુષ દેખાય છે” એવી તેના દર્શનની ઉપપત્તિ કહી છે. આ ઉપપત્તિમાં આર્ધ દર્શનનો ઉલ્લેખ છે. જે કે પરમાત્મા દર્શન ઈન્દ્રિયનો વિષય નથી છતાં પણ કોઈ ઋષિની ભક્તિની અતિરેકતાને લીધે તે દર્શન કરી શકે છે. અર્ધિઆં તે દર્શનનો વિષય અક્ષિપુરુષ કહ્યો છે. માટે તે પરમાત્માજ છે.

(૨) વળી તે અક્ષિપુરુષના સ્થાન વગેરેનો વ્યપદેશ કરેલો છે.

(૩) વળી તેને અમૃત, અભય એમ કહ્યો છે. આ શબ્દોથી તે સુખથી વિશિષ્ટ છે એવું સમજાય છે. આથી સુખ વિશિષ્ટ આનન્દ સ્વરૂપ પર ધ્વજનું પ્રતિપાદન કર્યું છે.

(૪) અક્ષિપુરુષની ઉપાસના કરનારને ઉપનિષદ વિદ્યાના ઉપાસકને જે દેવયાન વગેરે ગતિ પ્રાપ્તિ થાય છે તેવીજ ગતિ મળે છે. આથી પણ સમજાય છે કે આ અક્ષિપુરુષ તે પ્રતિબિમ્બ નહિ. જે પ્રતિબિમ્બ હોય તો તેના ઉપાસકને દેવયાન ગતિ મળે નહિ.

(૫) પ્રતિબિમ્બ પુરુષ એ વિષય વાક્યનો વિષય નથી, કારણ કે તે અસ્થિર છે. તથા અસંભવ-તાનો દોષ પણ બને છે.

માટે અક્ષિપુરુષ પ્રતિબિમ્બ પુરુષ નહિ, પણ પરમાત્મા છે.

પ્રથમનાં ત્રણ અધિકરણોમાં પ્રથમ લૌકિક ભોગના સાધક રૂપનો પરિહાર કર્યો, પછીના બીજામાં ચર અને અચરના પ્રહણથી સંપન્નમાન દશામાં સ્થિત ભોગને સાધિત કર્યો. ત્રીજામાં ઉભય પ્રવેશથી મોક્ષની દશાનો ભોગ થાય છે એમ જણાવ્યું, અને આ છેલ્લામાં સંસાર દશામાં શું વિશિષ્ટ છે, તેનો નિર્ણય કર્યો.

અધિકરણ ૬ હું.

પૂર્વે આ અધિકરણમાં અક્ષિપુરુષમાં ભોગનું વૈલક્ષ્ય જણાવનાર વૈશેષ્યનું પ્રતિપાદન કર્યું હતું. વાજસનેયિઓના મળ્ડલ ધ્વાજામાં હૃદય દેશમાં છે તેવું શ્રવણ થાય છે ત્યાર પછીથી તેજ વૈશેષ્ય અમૃત રૂપ હોવાથી સર્વાના હૃદય દેશમાં આવેલા અન્તર્યામિમાં છે એવું જણાવવાને આ અધિકરણનો આરંભ કરે છે. કાષ્ઠ અને માધ્યન્દિન શાખાના ગૃહદારણ્યકમાં આ પ્રમાણે સંભળાય છે. “જે આ લોકને તથા પરલોક તેમજ સધળાં જીવોના અંદર રહીને તેનું નિયમન કરે છે.” સાથી પ્રારંભ કરીને “જે પૃથિવી ઉપર સ્થિત રહે છે અને પૃથિવીની અંદર છે-જેને પૃથ્વી જાણતી નથી જેનું પૃથ્વી શરીર છે, જે પૃથ્વીની અંદર રહી પૃથ્વીનું નિયમન કરે છે, એ તારો અમૃત અન્તર્યામી આત્મા છે.” (ખૂ ૩-૭-૨)

આ કૃતિમાં કોઈ સર્વની અંદર રહેલો તથા દરેકનું નિયમન કરનાર (પ્રેરણા કરનાર) કોઈ અન્તર્યામી રહેલો છે તે ગમે તો અધિદૈવ, અધિલોક, અધિવેદ, અધિયજ્ઞ, અધિજૂત અને અધ્યાત્મમાંથી કોઈ હોવો જોઈએ. આમ તે વિષે અનેક વિચાર થતા હોવાથી તે માટે શંકાને સ્થાન રહે છે કે ઉપર જણાવેલા તમામ પ્રકારમાં એકજ અન્તર્યામી હશે? જે તેમ હોય તો અધિદૈવ અધિલોક, અધિવેદ વગેરે જૂદાં જૂદાં નામોનાજ બેદે હોવા જોઈએ. સામાન્ય રીતે ખ. સ. ૧-૧-૨૦ માં કહ્યું છે કે અંદરના પણ ધ્વજના ધર્મો હોવાથી તે ન્યાયે અહિંઆં પણ ધ્વજનુંજ અન્તર્યામી તરીકે નિરૂપણ કર્યું છે. તો પદ શબ્દોના બેદને લીધે શંકા થાય છે કે અધિદૈવ વગેરે છ પ્રકારના જે બેદો દેખાડ્યા તે આધારના ધર્મો છે અને તેના ભગવાનમાં ઉપચાર કરાય છે.

અથવા તો પોત પોતાના અધિકારવાળા દેવોના સમૂહના અધિકારને અભિમાની જે જીવ સમુદાય છે તેને અધિદૈવાદિ સંઘા લગાડવામાં આવે છે. તે સંઘથી વિશિષ્ટ જે જે બીજા કદનીય અભિમાનીના ધર્મો છે તેને ભગવાનમાં ઉપચાર થાય છે, અને તે બીજા કોટિ છે. અથવા આ પ્રકારે આ વાક્યમાં પ્રતિપાદન કરવા લાયક અધિદૈવત્વ વગેરેથી ઉપચારિત અન્તર્યામી જે કોઈ હોય તેનાથી વિશિષ્ટ અગર બીજા અભિમાનિ જીવો હશે એવો સંશય પણ થાય છે. વળી અધિલોક વગેરે અન્ય

x ત્રાસાનુજ ભાષ્યમાં સૂત્ર ૧૫ પછી અતઃ પચ ચ સ બ્રહ્મ એવું સૂત્ર યોજેલું છે.

શાખાઓમાં પશુ પ્રસિદ્ધ છે, ત્યાં પાંચ અધિકરણો-અધિલોક વગેરે જણાવ્યાં છે. આથી આધિદૈવિક વગેરે શબ્દો યૌગિક અર્થમાં હોય તો પછી ભગવાનના અર્થમાં લઈ શકાય નથી. યૌગિક અર્થમાં તો આધિદૈવિક વગેરે કોઈ ભગવાનથી જુદું જ હોવું જોઈએ. ભગવાન અર્થ સમજવાને તો યૌગિકને બદલે ઉપચારનો (લક્ષણોનો) અર્થ લેવો પડે. તેમ ભગવાન સિવાય અન્ય અભિમાનીઓ પરત્વે પશુ યૌગિક વૃત્તિ લઈ શકાશે નહિ. કારણ કે બધું પરત્વે અર્થ લેખની કલ્પના કરવા કરતાં એક વિષેની કલ્પના વધારે સારી છે, એ ન્યાયથી સર્વમાં અનુસ્યુત એકનીજ કલ્પના કરવી જોઈએ; અને તે ભગવાનથી વ્યતિરિકત હોઈ શકે નહિ. માટે બ્રહ્મનીજ કલ્પના કરવી જોઈએ. પશુ તેનો તો અસંભવ છે. માટે જ ત્યાં યૌગિક શબ્દોના ઉપચારથી પ્રયોગનો અભાવ છે. માટે અન્તર્યામિ બ્રાહ્મણ કોઈ પશુ સ્થળે અયુક્ત હોવાથી તે તે સ્થળના અભિમાની દેવતાની સ્તુતિ પરત્વેજ તેની ઉપાસના થશે. વળી જેમ અસંદેહ હોય ત્યાં પશુ જેમ કલ્પનાથી સંદેહની ઉક્તિ હોય છે તેમ જ્ઞાનમાં પશુ અજ્ઞાનની કલ્પના છે. ભાગવત ૬-૪-૨૫ માં કહે છે કે દેહ, પ્રાણ, ઇન્દ્રિયા તથા અન્તઃકરણ તેમજ સધળાં જૂત આત્માને, દૃશ્ય સ્વ સ્વરૂપ અન્ય ઇન્દ્રિય વર્ગના દેવતા રૂપને જાણતા નથી. પશુ પુરુષ જીવ દેહાદિક સર્વને તથા સત્ત્વાદિ ગુણોને જાણે છે. આવા પ્રકારનો પ્રથમ જણાવેલો સર્વજ્ઞ હોય તો પશુ જીવ પોતાથી અધિક સર્વજ્ઞ ભગવાનને જાણી શકતો નથી. અહિં આ દેહ વગેરે જડ રૂપ હોવાથી તેના જ્ઞાનનો સંભવ નથીજ. વળી તેના જ્ઞાનનો નિષેધ, શશલાનાં સોગંડાંના જ્ઞાનના નિષેધની માફક નિત્ય અનુવાદ રૂપજ છે. તેજ પ્રમાણે આ શ્રુતિમાં પૃથિવી વગેરે શબ્દોથી જડનો પરામર્થ કહ્યો છે તેથી આ જડને જ્ઞાન હોતું નથી માટે ત્યાં પશુ નિત્ય અનુવાદ છે એવું જાણવું જોઈએ માટે આવી દલકી સંજ્ઞા ભગવાન વિષે લગાડવી નહિ. તેથી અહિં આ કોઈ અભિમાનીનું વર્ણન છે એ કહેવું બાજબી નથી.

આ પૂર્વપક્ષનો ઉત્તર સિદ્ધાન્તી આપે છે કે અધિદેવાદિમાં જે અન્તર્યામી છે તે ભગવાનજ છે, કોઈ અભિમાની નહિ. કારણ કે ભગવાન સિવાય કોઈ તેવી રીતના વર્ણનનો-અન્તર્યામી તરીકેના વર્ણનનો વિષય બની શકે નહિ, વળી ત્યાં અન્તર્યામીના “સર્વનું યમન વગેરે કરવાના ધર્મો” દેખાડ્યા છે. તે ધર્મો ભગવાન સિવાય કોઈ અભિમાનીમાં બંધ એસી શકતા નથી. અન્તર્યામીને સધળાંના આત્મા તથા અમૃત કહ્યા છે. આ ધર્મો પૃથિવી વગેરેના અભિમાની જીવ સ્થાનીય દેવતાના નથી. જીવ સ્થાનીય દેવતાઓના ધર્મો તો ભગવાનથીજ તેમનામાં પ્રેરિત થયેલા છે. અને તે (અભિમાનીના ધર્મો) ખાસ નિયમ અને નિયામકના ભાવ સંબંધથી ભગવાનમાં પશુ અભિમાનીની માફક બાંધે છે. માટે તે સધળાંઓ જે જે કાર્ય કરે છે અગર તેમનામાં જે સામર્થ્ય જોવામાં આવે છે તે ભગવાન તરફથી છે (ભગવાનની પ્રેરણાને લીધે તે છે-અમૂક કાર્ય કરવાને ભગવાન તેમને પ્રેરણા કરે છે) તેઓ પોતાની મેળે કોઈ પશુ કાર્ય કરી શકતાં નથી. આથી એકલા ભગવાનજ સર્વના અન્તર્યામી છે અને તેથી બધું ઠીક ઠીક હોય છે. માટે અન્તર્યામી વિષેનું વાક્ય કોઈ જીવસ્થાનીય દેવતા વિષે નથી પશુ બ્રહ્મ વિષેજ છે.

જો આમ ન હોય તો અધિકરણની રચનાનો વિષય અન્તરતત્ત્વો અધિકરણમાં સમાતો હોવાથી, અહિં આ તેનો પૃષ્ઠ નિર્દેશ નિષ્પ્રયોજન બને.

પૂર્વપક્ષી-પશુ અન્તર્યામી વિષે બ્રહ્મવાદમાં કંઈ પશુ કહેવામાં આવ્યું નથી. તેમાં તો મુખ્ય ત્રણ તત્ત્વો કહ્યાં છે. બ્રહ્મ, જીવ અને જડ-આ ત્રણમાં અન્તર્યામી તત્ત્વ ગણાવવામાં આવ્યું નથી. તો પછી અન્તર્યામીને બ્રહ્મ શી રીતે મનાવો છો? વળી આ અન્તર્યામિમાં સાંખ્ય લોકોએ કહેલા ગુણો મોગ હોવાથી, તેને બ્રહ્મ કહેવાથી કયા પુરુષાર્થની સિદ્ધિ તમે કરી શકો? ઉપનિષદો કોઈ

પણુ સ્થળે એવું માનતાં નથી કે ઇશ્વરમાં પ્રકૃતિના ધર્મે હોય છે અને તે અન્તર્યામિ કહેવાય છે (પ્રકૃતિના ધર્મેમાં આરૂઢ ઇશ્વરને અન્તર્યામિ તરીકે ઉપનિષદો ઓળખતાં નથી. ઉપનિષદો કોઇ પણ સ્થળે તેવા સગુણુ ધર્મ (અન્તર્યામિ) નું નિરૂપણુ કરતાં નથી. ઉપનિષદોમાં સગુણુ ઇશ્વરના અમા-વર્થી કૃતિનો વિરોધ હોય છે અને તેથી કોઈ પણ પુરુષાર્થની સિદ્ધિ મતી નથી. માટે અન્તર્યામિ બ્રાહ્મણમાં પ્રકૃતિના અભિમાનિનું સ્તવન કરેલું છે, અને આ મત સ્વીકારનાર સાંખ્ય મત શ્રૌત છે એમ માનવાનું કારણુ મળે છે.

સિદ્ધાન્તી—આ અન્તર્યામિ બ્રાહ્મણમાં તમને સાંખ્ય મતની ગ્રન્થ આવે છે તે વસ્તુતઃ ખોટી છે. અહિંમાં સાંખ્ય મતની સાથે કશો સંબંધજ નથી. અન્તર્યામિનું રૂપ પ્રકૃતિના ગુણુથી યુક્ત છે એમ વાત નથી. તમે ખોટી રીતે પ્રકૃતિના ગુણુનો આરોપ અન્તર્યામિમાં કરેલો જુઓ છો. તે પ્રકૃતિના ગુણુનો બિદ્મૂલ ભવ લેશ જોડેલો પણુ સ્પર્શ અન્તર્યામિમાં નથી. ઉલટું તેનાથી જે વિરૂદ્ધ ધર્મે છે (પ્રકૃતિના ધર્મેથી વિરૂદ્ધ) તે અહિંમાં અન્તર્યામિમાં જોવામાં આવે છે. પ્રકૃતિના ગુણુમાં મુખ્ય સર્વ, રજ અને તમઃ તથા તેના કાર્યો જોવામાં આવે છે. પણુ તેમાંનું કશું એ અહિંમાં નથી—ઉલટું પૃથ્વીને અન્તર્યામિનું શરીર છે વગેરે કહીને તેનાથી ઉલટા ધર્મે જણાવ્યા છે. માટે સાંખ્યોએ જણાવેલા અભિમાની અન્તર્યામિ નથી પણુ સાક્ષાત્ બ્રહ્મ-પરમાત્માજ છે. માટે અમે માનેલા બ્રહ્મવાદમાં અહિંમાં સહેજ પણુ ધક્કો પહોંચતો નથી.

પૂર્વપક્ષી—સંવર્ગ વિદ્યાના ન્યાયથી જોતાં અહિંમાં અન્તર્યામિ એટલે શરીરવાળો જીવજ હોવો જોઈએ એમ અમને જણાય છે. જેમ સંવર્ગ વિદ્યામાં બ્રહ્મ તરીકે જીવની ઉપાસના છે અને તે જેમ બ્રહ્મ વિદ્યાનું અર્જુ છે તે પ્રમાણે અન્તર્યામિ બ્રાહ્મણમાં દેવતાની સ્તુતિ છે, માટે તે પણુ બ્રહ્મવિદ્યાનું અંગજ છે. તો જીવને અમે અન્તર્યામિ કહીશું.

સિદ્ધાન્તી—શરીર જીવ એ અન્તર્યામિ કહી શકાય નહિ. અન્તર્યામિ બ્રાહ્મણની કૃતિઓને વિચારતાં તેના અર્થમાંથી કોઇ પણુ સ્થળે અન્તર્યામિ એટલે શરીર જીવ છે એ સમજાતું નથી. અન્તર્યામિ વિષેનાં વચનો જીવથી જૂદા પ્રકારે છે. વળી કાણ્વ અને માધ્યન્દિન શાપ્તાનાં બંને બ્રાહ્મણોમાં જીવનું ભેદથી વર્ણન કર્યું છે. એક તેને વિજ્ઞાન કહે છે અને બીજો તેને આત્મા કહે છે. કાણ્વ તેને વિજ્ઞાનમાં રિચત રહેલો વર્ણુ છે અને માધ્યન્દિનો આત્મામાં રિચત રહેલો કહે છે. આ બરાબર સમજતાં જણારી કે આત્મામાં રિચત રહેનાર ભગવાન સિવાય બીજું કોઇ પણુ હોઇ શકે નહિ. કારણુ કે ભૂત દેવ વગેરેનું નિયમન અન્તર્યામિથી થાય છે એમ કહ્યું છે અને છેવટે જીવ વિષે પણુ તેમ કહ્યું છે—માટે સખજાનું નિયમન કરનાર અન્તર્યામિ તે બ્રહ્મ પરમાત્માજ છે. તે સિવાય બીજું કોઇ પણુ નથી. x

અથર્વણુપનિષદ-મુદ્ગલકમાં જે વિષય આવે છે તેના વિષે વિચાર કરવાને આ અધિકરણનો પ્રારંભ છે. ત્યાં પ્રથમ ૧-૧-૩ માં શૌનક અંગીરસ પાસે આવીને પ્રશ્ન કરે છે કે હે ભગવાન, કોના વિશેષ જ્ઞાનથી આ સર્વનું જ્ઞાન થાય છે. આના ઉત્તરમાં અંગીરા ૧-૧-૪ માં કહે છે કે “એ વિદ્યા જણાવા જેવી છે.”

આ બે વિદ્યા કથી તે સમજવા જેવી છે.

આ નામ રૂપાત્મક જગતના વિશેષજ્ઞાન માટે નામાત્મક સૃષ્ટિ એટલે અપરા સૃષ્ટિ કહી છે. અને તે વિષેની વિદ્યા તે અપરા વિદ્યા છે. આ પરાવિદ્યા એટલે વેદાદિ અર્થાત્ ઋગ્વેદ, સામવેદ, યજુર્વેદ શિક્ષા, કથ, વ્યાકરણ નિરૂક્ત, હ-દ, જ્યોતિઃ ઇતિહાસ, પુરાણ, ન્યાય, મીમાંસા અને ધર્મશાસ્ત્રો.

x રામાનુજ સૂત્ર ૧૬ ની સાથે સૂત્ર ૨૦નો શારીરિક ભાગ પણુ યોજે છે.

આ સધળીના સમ્ભવેષ અપરા વિદ્યાનાં થાય છે. આ વિદ્યા સંબધી કોઇ પણ સંદેહ નથી. આ વેદાદિ વિદ્યા અપરા કહેવાનું કારણ એ છે કે તે શબ્દ જ્ઞાનનું જનક છે.

આ નામાત્મક-અપરા વિદ્યાનું જેમ જ્ઞાન મેળવવું નોંધએ તેમ બીજી રૂપાત્મક-પરા વિદ્યાનું પણ જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવું નોંધએ. આ રૂપાત્મક વિદ્યા કથી તે વિષે સંશય રહે છે-કારણ કે સાંખ્ય મતમાં જણાવેલી તે વિદ્યા હરી (અર્થાત્ સધળાં જીવોનું) કારણ પ્રધાન (પ્રકૃતિ) છે એવું જણાવનાર વિદ્યા-તે અથવા બ્રહ્મવિદ્યા તે પરા વિદ્યા ? ઉપરના ઉપનિષદમાં સાંખ્યના ધર્મે અક્ષર શબ્દથી સમજાય છે. માટે સંદેહનું કારણ રહે છે. ત્યાં આગળ ૧૧-૫-૬ માં નીચે પ્રમાણે શ્રુતિ છે. “એ પરા વિદ્યા કે જે વડે અક્ષરની પ્રાપ્તિ થાય છે. તે કે જે અદશ્ય, અગ્રાહ્ય, અવાચ્ય, અવર્ણ્ય, ચક્ષુ અને શ્રોત રહિત તથા દાશ્ય અને પગરહિત છે; એ નિત્ય, વિશુ, સર્વગત, સુસુદ્ધ, અને અવ્યય છે, તેને કાશ્મા પુરુષો સધળા પદાર્થોના કારણ રૂપે જુએ છે.” વળી બીજી પણ શ્રુતિ આગળ છે તે પુરુષ દિવ્ય અને અમૂર્ત તથા બહાર અને બીતર પણ છે તે અજ છે, પ્રાણ તથા મન વગરનો, શુદ્ધ અને અક્ષરથી પણ પર છે. (૨-૧-૨) વળી ૨-૧-૩ માં કહે છે કે આ સધળું એમાંથીજ ઉત્પન્ન થાય છે, ૨-૧-૪ માં તેના જૂદાં જૂદાં રૂપનું વર્ણન કરતાં કહે છે કે અગ્નિ તેનું મોહું છે, તથા સૂર્ય અને ચન્દ્ર તેનાં નયનો છે. હવે તે પુરુષમાંથી સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થાય છે એવો ઉપસંહાર કરે છે. “પુરુષજ યોષિતમાં રેતનું સિન્ધ્યન કરે છે અને તે પુરુષમાંથી ધણી પ્રજા ઉત્પન્ન થાય છે.” અહિં આં યોષિત કહેતાં પ્રકૃતિ સમજાય છે, અને તેની સાથેના સંયોગથી પુરુષ સૃષ્ટિ કરે છે.

આ વર્ણનમાં સંશયનું બીજું રહેલું છે-કે જે રૂપાત્મક સૃષ્ટિનું વર્ણન કરનારી વિદ્યા છે તે પ્રકૃતિ વિષેની (સાંખ્યમત પ્રમાણેની) અગર બ્રહ્મ વિદ્યા છે.

પૂર્વપક્ષ-પરાવિદ્યા એટલે સાંખ્યમત વિદ્યા.

પૂર્વપક્ષી પોતે કહે છે કે અહિં આં પ્રકરણ એક હોવાથી તેની એક વાક્યતા કહેવી નોંધએ. પ્રથમતો અક્ષર અને પુરુષનો સ્પષ્ટ ભેદ આપણે ત્યાં નોંધએ છીએ. તે બન્ને જણાંમાં સૃષ્ટિ કરે છે એમ કહે છે. પ્રધાનના અદશ્યત્વાદિ ગુણનું પ્રથમ વર્ણન કર્યું છે અને પછીથી તેનાથી અભિન્ન પુરુષનું વર્ણન કર્યું છે. પણ તેમાં તેના અવયવો જણાવ્યા છે. આ રીતે તે બન્નેમાં તફાવત જોવામાં આવે છે. તેથી એકવાક્યતા થઇ શકતી નથી; એક અર્થનું પ્રતિપાદન ત્યાં નથી. તેમજ અક્ષરમાંથી આ વિશ્વનો ઉદ્ભવ થાય છે એમ કહીને અક્ષરમાંથી તે સૃષ્ટિ કહે છે. વળી “આમાંથી પ્રાણ ઉત્પન્ન થાય છે” એ વાક્ય દ્વારા પુરુષમાંથી સૃષ્ટિ કહી છે, આમ પરસ્પર બે જૂદા જૂદામાંથી સૃષ્ટિનું વર્ણન બ્રહ્મવાદમાં બંધ બેસતું નથી. જે પરા વિદ્યાથી આપણે બ્રહ્મવિદ્યા સમજવાની હોય તો શા માટે અહિં આં સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ જૂદી જૂદી રીતે કહી છે. ધીકમાં તેને અક્ષરમાંથી થતી અને ધીકમાં પુરુષમાંથી થતી કહી છે ? માટે અહિં આં સાંખ્યમત વિદ્યા છે. પ્રકૃતિ પુરુષના સંસર્ગથી સૃષ્ટિ રચાય છે. આ સૃષ્ટિ રચનામાં બન્નેનો હિસ્સો હોવાથી તે બન્નેથી સૃષ્ટિ થાય છે એમ કહ્યું છે. જે કે તેમાં એક પ્રકૃતિ પ્રધાન સજા છે અને પુરુષ ગૌણ સજા છે. વળી જગત એક રૂપ નથી પણ તે જડ અને જીવ એમ બન્ને રૂપે છે. સમષ્ટિ અને બિહીની ઉત્પત્તિ પણ આગળ કહી છે. આ રૂપમાં સત-ચિત્ત અને આનન્દ તિરોહિત હોવાથી (તેમની ઉક્તિ કરેલી નહિ હોવાથી) તેને ખુલાસો બ્રહ્મવિદ્યા પ્રમાણે થઇ શકે નહિ, પણ સ્મૃતિ (સાંખ્ય) વિદ્યા પ્રમાણે થઇ શકે. વળી જેને બ્રહ્મવિદ્યા કહેવામાં આવે છે તે વેદવિદ્યા છે. પણ વેદ વિદ્યા નામાત્મક હોવાથી તેને અપરા વિદ્યા કહીએ છીએ તો બ્રહ્મ વિદ્યાને પરાવિદ્યા કહેવી તે યુક્ત નથી. તેની કોઇ પણ રીતે અહિં આં સંગતિ થતીજ નથી. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે પ્રકૃતિ અને પુરુષને કારણ કહેલું હોવાથી તેમનું બ્રહ્મની સાથે સામ્ય બને છે, અને આથી તેમના વિષેની જે વિદ્યા છે તેનું પણ બ્રહ્મ વિદ્યા સાથે સામ્ય બને છે, અને

આમ થવાથી “ માથુવક અગ્નિ છે ” એ વાક્યમાં જેવી રીતે ભક્ષણ કરીએ છીએ તેવી ભક્ષણ અહિંઆં લેવી પડે. માટે પ્રસ્તુત સ્થળે જેનો પરા વિદ્યા તરીકે નિર્દેશ કર્યો છે તે પરા વિદ્યા બ્રહ્મ વિદ્યા નહિ પણ સાંખ્ય વિદ્યા છે.

આના સમાધાનમાં સિદ્ધાન્તી નીચે પ્રમાણે દર્શાવ કરે છે. સિદ્ધાન્તીના મતે બ્રહ્મ વિદ્યાને જ પરાવિદ્યા કહી શકાય તેનું કારણ આપતાં કહે છે કે ઉક્ત સ્થળે જેનું વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે તે પરમાત્માનું જ છે પ્રકૃતિ અગર પુરુષનું નહિ.

સિદ્ધાન્તી-પરા=બ્રહ્મ વિદ્યા.

પરમાત્માના અદશ્યત્વ વગેરે ગુણોજ તે સ્થળે વર્ણવ્યા છે. બ્રહ્મના વિજ્ઞાનથીજ સધળાનું વિજ્ઞાન થાય છે માટે જો બધી વસ્તુઓનું જ્ઞાન મેળવવું હોય તો બ્રહ્મનું જ જ્ઞાન મેળવવું જોઈએ અને તે મેળવવાને પરા અને અપરા એવી બે વિદ્યાઓ જાણવી. તેમાં પરા કહેતાં વેદાદિ વિદ્યા અને અપરા કહેતાં બ્રહ્મ વિદ્યા. આ ઉપનિષદમાં અક્ષર તથા પુરુષનું વર્ણન કરીને સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ તેમાંથી હોવાનું કહેવામાં આવે છે. તે અક્ષર તથા પુરુષ પ્રકૃતિ અને પુરુષ તે બ્રહ્મજ છે. તે બ્રહ્મનાં નામ છે. તેમાં કોઈ પણ ભેદ નથી, તે એમાં એક પર છે અને બીજું અપર છે. છતાં તેમની વચ્ચે અભેદતા છે. કોઈ પણ ભેદ નથી. આવી વ્યવસ્થા બ્રહ્મવાદને અનુકૂળ છે. બ્રહ્મવાદમાં બ્રહ્મજ પુરુષ નથી. પ્રકૃતિ રૂપ હોઈ શકે છે. ઉપનિષદમાં બ્રહ્મ સિવાય બીજા કશામાંથી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ કહી નથી, માટે અક્ષરમાંથી જ્યાં સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ કહી છે તે સ્થળે અક્ષર એટલે આપણે બ્રહ્મજ સમજવાનું છે. જેમ અક્ષર કહેતાં પ્રકૃતિ બ્રહ્મ છે, તેમ પુરુષ પણ છે. પુરુષને બ્રહ્મ કહેવામાં કોઈ પણ જાતનો સંદેહ નથી.

આ પણ ઉપર કહ્યું છે કે બ્રહ્મના સત્-ચિત્ અને આનન્દ એ ત્રણ ગુણોમાંથી ચિત્ અને આનન્દનું તિરોધાન થવાથી સદૃષ (જગત) પરિણમે છે, આનન્દના તિરોધાનથી ચિદ્રૂપ (જીવ) પરિણમે છે. અને અપરિમેય તથા અનવચ્છેદ આનન્દમાંથી થોડાકનું તિરોધાન થઈ બાકીનાનું પરિણામ અક્ષર બ્રહ્મ કહેવાય છે. આ ત્રણે પરમાત્માનાં રૂપો છે. જેમ જગત્ તથા જીવ પરમાત્માનાં રૂપો છે તેમ અક્ષર પણ પરમાત્માનું રૂપ છે. માત્ર તે ગણિતાનન્દ કહેવાય છે, જ્યારે પરમાત્માનું રૂપ અગણિતાનન્દ છે. માટે અક્ષરને જ્યાં જગત્નું કારણ કહ્યું છે ત્યાં સાંખ્યમતમાં જણાવેલ પ્રકૃતિ તત્ત્વનું વર્ણન છે એ કહેવું અયુક્ત છે.

પૂર્વપક્ષી—જો એમ હોય તો બ્રહ્મ વિદ્યામાં પણ સાંખ્ય વિદ્યાને આપણે બ્રહ્મ વિદ્યા કહેવી જોઈએ. જો સધળું કંઈ બ્રહ્મજ હોય તો જેને તમે સાંખ્ય વિદ્યા કહો છો તેને પણ બ્રહ્મ વિદ્યાજ કહેવી જોઈએ. કારણ કે સાંખ્યવાળાઓને પ્રકૃતિ તથા પુરુષ વગેરે રપતવોનું નિરૂપણ કરે છે તે બ્રહ્મનું જ છે. વળી બે+ બ્રહ્મને જાણવા જોઈએ એમ કહીને તે બે બ્રહ્મ કયા તો કહે છે એક મૂર્ત છે અને બીજું અમૂર્ત છે. આમ બ્રહ્મમાં મૂર્ત અને અમૂર્ત એવા વિભાગ પાડેલા હોવાથી તેમાં પણ વિકારનું અસ્તિત્વ જણાય છે. માટે મૂર્ત અને અમૂર્ત બ્રહ્મથી આપણે સાંખ્યમતનાં પ્રકૃતિ અને પુરુષ તત્ત્વોજ સમજવાં.

સિદ્ધાન્તી—સક્ષર, તમારી શંકાનું સમાધાન અમે કરીશું. તમે જણાવેલા કારણથી અહિંઆં પ્રકૃતિ અને પુરુષ એવા બે ભેદો નથી. અહિંઆં અદશ્યત્વ વગેરે વિશેષણોથી તથા બ્રહ્મ શબ્દના વ્યવદેશથી પ્રકૃતિ અને પુરુષ પરત્વે શ્રુતિનું સ્વારસ્ય નથી. અદશ્યત્વ વગેરે વિશેષણોનો પ્રયોગ હોવાથી સાંખ્યોના પ્રકૃતિ તત્ત્વનું નિરૂપણ છે એમ કહી પણ કહી શકાશે નહિ. જગત્માં વિદ્યમાન પદાર્થોનું દર્શન હોય તો પ્રકૃતિ રૂપિણે વિષય અને પણ ઘટના દર્શનથી મૃતિકા દેખાતી બંધ થઈ જાય છે એમ કહેવું યુક્ત નથી.

ષટ પદાદિ એ પ્રકૃતિના વિકારો છે એવું સાંખ્યો માને છે. તે વિકાર માત્ર દશ્ય પદાર્થો છે. તેમ હોય તો તેમનું ઉપાદાન પણ દશ્યજ્ઞ મનાય. પણ ષટાદિને જ્ઞેવાથી તેના ઉપાદાન રૂપ શ્રુતિકા દેખાતી નથી એમ કહી શકાશે નહિ. માટે તે હેતુથી અહિંઆ પ્રકૃતિનો અર્થ છે એ કહેવું શક્ય નથી.

પૂર્વપક્ષી—પણ પ્રપગ્ન્ય બ્રહ્મ રૂપ છે તેથી તેના દર્શનથી, બ્રહ્મ દર્શન થશે. તો પછી બ્રહ્મ અદશ્ય છે. બ્રહ્મમાં અદશ્યત્વ ગુણ છે એમ શા માટે કહો છો ?

સિદ્ધાન્તી—હીક, સાંભળો અમે તમને ધણી વખત કહ્યું છે કે બ્રહ્મના વિષે અમૂક આમ કેમ અને અમૂક આમ કેમ એવી શંકા કરવી નહિ. કારણ કે બ્રહ્મ સધળા વિરુદ્ધ ધર્મોનું આશ્રય છે. બ્રહ્મ દરેક રૂપ યવાને સમર્થ છે તેથી તેમાં કાંઈ પણ વિરોધ નથી. તે અદશ્ય હોય છતાં પણ દશ્ય બને છે.

પૂર્વપક્ષી—જો એમ છે તો પછી જેવી રીતે તમે બ્રહ્મમાં વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયનો અંગીકાર કરો છો તેવી રીતે અત્રે પ્રધાન-પ્રકૃતિના વિષે પણ વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયનો અંગીકાર કરો. અર્થાત્ જોમ બ્રહ્મમાં અદશ્યત્વ તથા દશ્યત્વ એવા ગુણો છે તેમ પ્રકૃતિમાં પણ છે. એટલે પ્રસ્તુત શ્રુતિમાં પ્રકૃતિનું જ નિરૂપણ છે એમ માનવામાં તમને શો વાંધો છે ?

સિદ્ધાન્તી—ધણો મોટો વાંધો છે. બ્રહ્મની સરખી કોટિમાં તમે પ્રકૃતિને મૂકી શકો નહિ. બ્રહ્મ વિરુદ્ધ ધર્મોનું આશ્રય છે તે તો અનેક શ્રુતિઓ કહે છે, પણ પ્રકૃતિના વિરુદ્ધ ધર્મત્વનું સમર્થન કરનાર એક પણ શ્રુતિ તમે દર્શાવી શકશો નહિ. વળી પ્રકૃતિના ગુણનું વર્ણન કરતાં સાંખ્યો કહે છે કે પ્રકૃતિમાં નિત્યત્વ વગેરે ગુણો નથી. આથી પ્રકૃતિ અને બ્રહ્મ વચ્ચે મોટામાં મોટો વિરોધ જણાય છે.

પૂર્વપક્ષી—અમે તેનો સ્વીકાર કરીએ તો.

સિદ્ધાન્તી—જો એ પ્રમાણે તમે સ્વીકાર કરો તો તમારી પ્રકૃતિ બ્રહ્મની તુલ્ય બને-અર્થાત્ બ્રહ્મના તમામ ધર્મો તમારી પ્રકૃતિમાં આવે. આમ યવાથી બ્રહ્મ અને પ્રકૃતિમાં ભેદ રહેશે નહિ. આથી તો ઉલટું તમે અમારા બ્રહ્મવાદને જ ટેકા દેતા જાવ છો. અમારા મતમાં બ્રહ્મ સર્વરૂપ હોવાથી-પ્રકૃતિ રૂપે તથા પુરુષ રૂપે પણ બ્રહ્મ છે-અને તે મતને તમે પરાક્ષ રીતે પ્રકૃતિની બ્રહ્મ સાથે તુલ્યતા સ્વીકારીને અંગીકાર કરો છો. વળી પ્રથમ તમે એમ કહેતા હતા કે પ્રધાન (પ્રકૃતિ) જ હકત છે. અને હવે એમ કહો છો કે તે પ્રકૃતિ પણ બ્રહ્મનું નામ છે આમ કહીને પ્રથમ કરેલી પ્રતિજ્ઞાનો ભાંગ તમે અહિંઆ કરો છો અને તેમાંથી અમારો વિજયજ છે.

વળી અહિંઆ જે કેટલાંક વિશેષણો છે તે પ્રકૃતિના ધર્મોજ થઈ શકતા નથી “ સર્વજ્ઞ તથા સર્વવિદ ” વિશેષણો ત્યાં આપેલા છે તે જડ પ્રકૃતિના ધર્મો હોઈ શકે નહિ, માટે પણ તે સ્થળે બ્રહ્મનું જ કથન છે એમ માનવું.

પૂર્વપક્ષી—ભલે પ્રકૃતિના ધર્મો ન હોય તો પુરુષના ધર્મો માનો પણ બ્રહ્મના તો નહિજ.

સિદ્ધાન્તી—વ્યવધાનથી લાં પુરુષનો સંબન્ધ જણાતો નથી. પ્રથમ મુદ્દકમાં દશ્યત્વ વગેરે ધર્મો કહ્યા છે અને બીજામાં પુરુષનું નિરૂપણ કર્યું છે પણ તે પુરુષની સાથે તે વિશેષણોનો સંબન્ધ થઈ શકે તેમ નથી. વળી અક્ષરના નિરૂપણમાં પુરુષનાં વિશેષણો છે. તો તેથી આપણને અનુમાન કરવાનું કારણ મળે છે કે અહિંઆ અક્ષરાત્મક પુરુષનું જ કથન છે, પ્રકૃતિનું નહિ. મું. ૨-૧૩ માં તેમ સાંખ્યના પુરુષનાં પણ વિશેષણો નથી.

પૂર્વપક્ષી—સાંખ્યમતમાં પ્રસિદ્ધ પુરુષનાં તે વિશેષણો છે એ લેવામાં કંઈ બાધ છે ? હોય તો જણાવશો ?

સિદ્ધાન્તી—હા. સાંભળો સાંખ્યમતમાં પુરુષમાં સાક્ષિત્વ, કૈવલ્ય, અદશ્યત્વ, અકર્તૃત્વ વગેરે દિવ્ય ધર્મો નથી, અને અહિંઆં તો દિવ્ય ધર્મો જણાવેલા છે. તેથી સાંખ્યનો પુરુષ નહિ.

પૂર્વપક્ષી—પણ સાંખ્યમતમાં પુરુષ એક નહિ પણ અનેક માને છે. તો તે અનેકમાંથી આ એક દિવ્યગુણુ યુક્ત છે એમ તમે માનો તો શું બોલો ?

સિદ્ધાન્તી—જો કે સાંખ્યમતમાં અનેક પુરુષો છે એ વાત ખરી છે, પણ તેમાં જેવી જીવ અને જ્ઞાતમાં ભેદ છે એવા ભેદ નથી. એટલે તમામ પુરુષો સરખાજ છે. તે પુરુષો સરખા હો અમુકમાં દિવ્ય ધર્મો પણ છે એમ માની શકાય નહિ.

પૂર્વપક્ષી—તમે કહો છો તે ઠીક છે, પણ અહિંઆં પુરુષને દિવ્ય ગુણુ યુક્ત કહ્યો છે કારણ પ્રકૃતિથી તેની વિશ્લક્ષણતા દેખાડવાની છે, તે પુરુષ અમૂર્ત છે એવું તો તમે પણ સ્વીકારો તો પછી આ સાંખ્યોએ સ્વીકારેલા પુરુષમાં દિવ્યત્વની અનુપપત્તિ છે એમ કહીને તેમનું ખણ્ડન કેમ કરવાને ઉત્સુક થયા છો ?

સિદ્ધાન્તી—ભલે પ્રકૃતિથી તેની વિશ્લક્ષણતા દેખાડવાને તમે પુરુષને દિવ્ય માનો તો શ્રુતિમાં કહેલ બાલ અને બીતરપણું પુરુષમાં નથીજ. સાંખ્યો પણ આ બાબતમાં એકમત પુરુષમાં બાલત્વ અને આબ્યન્તરત્વ નથી. પુરુષ અન્યત્રાંત્રી તથા જુદા જુદા પ્રકારના જીવન ધારણ કરે છે એવું નથી. પણ અહિંઆં તે બાલ અને આબ્યન્તર કહેલો હોવાથી સાંખ્યનો નહિ પણ પરમાત્માજ છે. વળી અહિંઆં અમારા મતને પુષ્ટિ આપનાર એક બીજું પણ કાર અને તે એ છે કે અક્ષરમાંથી પ્રાણની ઉત્પત્તિ કહી છે. આ સાંખ્યમત પ્રમાણે અક્ષર પ્રકૃતિ પ્રાણની ઉત્પત્તિ નથી. માટે જેમાંથી પ્રાણની ઉત્પત્તિ કહી છે એવું અક્ષર-પ્રકૃતિ જાણજ છે.

સાંખ્યમતમાં સૃષ્ટિનો જે પ્રકાર છે તે પ્રકાર અને અહિંઆં જણાવેલા પ્રકારમાં ઘણો ફેર અહિંઆં કહે છે કે અક્ષરમાંથી પ્રાણ મન, સંધર્ષા ઈન્દ્રિયો આકાશ, વાયુ, ગ્દ્યોતિઃ જલ અને ઉત્પન્ન થાય છે.

સાંખ્યમાં મહદ્ વગેરેના ક્રમથી સૃષ્ટિ કહી છે, તેથી પણ આ રૂપાત્મક સૃષ્ટિના વર્ણનમાં રમતનો ઉલ્લેખ નથીજ. આ રીતે વિશેષણના ભેદથી જ્ઞાતિવિધાનું પ્રતિપાદન અમે કર્યું. હવે વ્યાખ્યાન ભેદથી એજ વિદ્યા ત્યાં છે એમ જણાવીશું.

વ્યપદેશ એટલે નામ લક્ષન કાષ્ઠ વસ્તુનું વર્ણન કરવું તે તેનો પણ ભેદ કહ્યો છે. ઉપનિષદિ, મધ્ય અને અન્ત એ ત્રણ સ્થળે જ્ઞાત વિદ્યાનોજ વ્યપદેશ છે. સાંખ્ય વિદ્યા અગર તત્ત્વજિ નથી. પ્રારંભમાં યું. ૧-૨-૧૩ ની શરૂઆતમાં “જ્ઞાત વિદ્યા, x સર્વ વિદ્યા” શબ્દો છે. મધ્ય પણ જ્ઞાત વિદ્યા છે અને અન્તમાં પણ xજ્ઞાત વિદ્યા શબ્દ છે. આ રીતે શબ્દથી જ્ઞાત વિદ્યા ઉપનિષદ જાતેજ કરે છે તો પછી શાથી તમે એમ કહો છો કે અહિંઆં સાંખ્ય વિદ્યા ઉપનિષદ પોતે પણ કહે છે કે અહિંઆં અમે જ્ઞાતનોજ વિચાર કર્યો છે. જ્ઞાતનોજ જૂદાં જૂદાં વર્ણન કર્યું છે તેથી આ જ્ઞાતવિદ્યા કહેતાં પરા વિદ્યાનું જ્ઞાન મેળવવું નેહએ.

માટે સાંખ્યોએ કહેલા પ્રકૃતિ અને પુરુષ અહિંઆં નથી એ અમારો સિદ્ધાન્ત છે. એ રિખરો છે એમ કહેવાનું બીજું કારણ એ છે કે આ સ્થળે વક્તા તરીકે જ્ઞાત છે, અને તે જ જ્યેષ્ઠ પુત્રને ઉપદેશ આપે છે. તો તે ઉપદેશ આપવાને જ્ઞાત વિદ્યાનોજ ઉપદેશ કરે, સ્મૃતિ રૂપ વિદ્યાનો ઉપદેશ કદી પણ નજ કરે. જેને વેદનું અધ્યાપન કરાવવાની યોગ્યતા હોય તેને : અધ્યાપન કરાવવું અયોગ્ય છે.

આ વિષેની વિશેષ ચર્ચા સૂત્ર ૨૩ માં કરે છે. ત્યાં અન્ય કારણ આપે છે. અને કહે છે પણ અહિંઆં સાંખ્ય વિદ્યાનો ઉલ્લેખ નથી. આ અન્ય કારણ આ છે કે-ઉપરની શ્રુતિમાં અક્ષર અને પુરુષનું કથન કર્યું છે ત્યાં જૂદાં જૂદાં રૂપો કહેલો છે.

x સ બ્રહ્મવિદ્યાં સર્વવિદ્યામ્ xx પ્રોવાણ તાં તત્ત્વતો બ્રહ્મવિદ્યાં xxx તેષાં બ્રહ્મવિદ્યાં વદેત.

મું. ૨-૧-૧૪ માં અગ્નિને માયું કહ્યું છે અને સૂર્ય તથા ચંદ્રને નેત્ર કહ્યાં છે. આ પ્રકારનું ૩૫ પ્રકૃતિનું અગર પુરુષનું હોષ શકે નહિ. તે ૩૫૦ પદ્ધતિનાં છે. સમસ્ત વિશ્વ એ પદ્ધતિ કાયા હોવાથી અગ્નિને તેનું માયું અને સૂર્યચંદ્રને તેનાં નયનો કહ્યાં છે.

સૂત્રકારે પ્રથમના સૂત્ર. ૨૨ માં આ સૂત્રનો સમાવેશ નહિ કરી ને, બે સૂત્રોના જૂદા વિભાગ કર્યા છે. એમ કરીને તે એવું જણાવવા માગે છે કે સૂત્ર ૨૨ માં આપેલાં કારણો ગૌણ છે અને સૂત્ર ૨૩ માં આપેલાં કારણ મુખ્ય છે.

સિદ્ધાન્ત નિષ્કર્ષ-ઉક્તા ઉપનિષદની શ્રુતિમાં અક્ષર તથા પુરુષ શબ્દો છે પણ તે શબ્દોથી સાંખ્ય-વાદીએ કહેલાં પ્રકૃતિ અને પુરુષ તત્ત્વો સમજવાનાં નથી પણ પદ્ધતિ સમજવાનાં છે. તે પદ્ધતિ અહિં આં અક્ષર-પ્રકૃતિ તથા પુરુષ ૩૫૦ નિરૂપણ કર્યું છે, તેથી આ રથને પદ્ધતિ વિદ્યા છે,

(સાર) આ અધિકરણમાં મુદ્દક ઉપનિષદમાં અક્ષર અને પુરુષ શબ્દો આવે છે તે વિષેનો વિચાર કર્યો છે, પૂર્વપક્ષી કહે છે કે તે શબ્દો સાંખ્યમતમાં સ્વીકારેલા પ્રકૃતિ અને પુરુષના અર્થમાં છે. જ્યારે સિદ્ધાન્તીનું કહેવું એવું છે કે તે પદ્ધતિના અર્થમાં છે. ઉભય શબ્દોથી પદ્ધતિ સમજવાનાં છે. તેને માટે નીચેનાં મુખ્ય કારણો આપ્યાં છે.

(૧) અદૃશ્યત્વ વગેરે ધર્મોનું ત્યાં વર્ણન કર્યું છે. આ ગુણો પ્રકૃતિ અગર પુરુષમાં હોષ શકે નહિ પણ પરમાત્મામાં હોષ શકે. પરમાત્મા વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયી હોવાથી તેમનામાં અદૃશ્યત્વ વગેરે પણ ગુણો હોય છે.

(૨) શ્રુતિમાં વપરાયેલાં વિશેષણોનો વિચાર કરીશું તો પણ આપણને એમ સમજાશે કે તે વિશેષણો પદ્ધતિ પરત્વે છે-પ્રકૃતિ અને પુરુષ પરત્વે નહિ,

એટલુંજ નહિ પણ તે ઉપનિષદના આદિ, મધ્યમ અને અન્તમાં આ પ્રકરણ પદ્ધતિ વિદ્યાનું છે એમ ૨૫૪ શબ્દોમાં જણાવ્યું છે.

(૩) વળી ત્યાં અગ્નિને માયું કહ્યું છે, સૂર્ય ચંદ્રને નયન કહ્યાં છે. આ રીતે ૩૫૦ વર્ણન કર્યું છે. આ ૩૫૦ વર્ણન સાંખ્યના પ્રકૃતિ તથા પુરુષની સાથે બંધ બેસતું નથી, પણ ફક્ત પદ્ધતિ સાથે બેસે છે; કારણ કે સમસ્ત વિશ્વ એ પદ્ધતિ કાયા છે એમ લક્ષ્યે તો અગ્નિ, સૂર્ય, ચંદ્ર ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે જૂદા જૂદા ૩૫૦ પદ્ધતિના અવયવો બને.



અધિકરણ ૮ મું—

પ્રથમનાં ત્રણ અધિકરણોમાં પરમાત્માના ભોગનો વિચાર કરીને, આત્મી પહેલાંના અધિકરણમાં અદૃશ્યત્વ વગેરે ગુણોનું કથન કરીને પ્રસંગ આવતાં પદ્ધતિના ૩૫૦ની વાત કરી. હવે તે પદ્ધતિના સાકાર ૩૫૦ ઉપપાદન કરવાને આ અધિકરણનો આરંભ કરે છે.

અહિં આં જાન્યો ઉપનિષદના સાતમા પ્રપાઠકમાં આપેલો વિષય વિચારાય છે. ત્યાં શરૂઆતમાં પ્રાચીનશાલ, સત્યયજ્ઞ, ઇન્દ્રધુમ્ન, જન શુકિલ નામના પાંચ જણાઓ જેમણે વેદનું અધ્યયન કર્યું છે તેઓ એકઠા થઈને મીમાંસા કરે છે, કે આપણાથી ઉપાસના કરવા લાયક આત્મા કોણ હશે? શું પદ્ધતિ તેનો એક ભાગ હશે? એ પ્રશ્ન ઉપર વિચાર કરવા લાગ્યા. આ પાંચ જણાઓથી જ્યારે જાતે નિશ્ચય ન થઈ શક્યો ત્યારે તેઓ ઉદાલકની પાસે પ્રશ્ન પૂછવાને ગયા, ત્યારે ઉદાલકે તેમને કહ્યું કે “કૈકયરાજા આ વિષય ઉપર તમને વધારે પ્રકાશ નાખશે, કારણ કે તે આ વિષા જાણે છે માટે તમે ત્યાં જાવ.” આથી તેઓ ત્યાં ગયા. ત્યાં પહોંચ્યા એટલે કૈકયરાજાએ પુરોહિત દ્વારા પૂજા કરીને

રામાનુજ સૂત્ર ૨૨ માં જે બે કારણો લે છે તે (૧) વિશેષણ વ્યપદેશ (૨) બેદ વ્યપદેશ એ પ્રમાણે છે. શ્રીવલ્લભાચાર્ય તે બે કારણો આ પ્રમાણે લે છે. (૧) વિશેષણ બેદ અને (૨) વ્યપદેશ.

તેમને બહુધન આપવાની ઇચ્છા જણાવી. ત્યારે તેમણે કહ્યું કે “ હું રાજા અને ધન લેવાને આવ્યા નથી. અને તો વૈશ્વાનર આત્માને જાણવાની ઇચ્છાથી આવ્યા છીએ. માટે તે વિષે તું જે જાણતો હોય તે અમને કહે. ” ત્યારે રાજાએ તેમના અધિકારની પરીક્ષા કરવાને “ સવારે હું તમને એ વિષે કહીશ ” એમ કહ્યું અને પોતે અન્તઃપુરમાં પ્રવેશ કર્યો. પછી બીજે દિવસે હાથમાં સમિધના ભારા લઈને તેઓ આવ્યા. એટલે રાજાએ વિચાર કર્યો કે જો કે આ લોકો ધન વિદ્યામાં પ્રતિષ્ઠાવાળા છે છતાં પણ પોતાના અભિમાનને ત્યાગ કરીને તત્ત્વ જાણવાની ખરી ઇચ્છાથી આ રીતે મારી પાસે આવ્યા છે માટે જરૂરી તેઓ અધિકારી છેજ; માટે મારે તેમની જગાસાને તૃપ્ત કરવી જોઈએ. ” પછીથી તેમનામાં પ્રતિક્ષા છે કે નહિ તેની પરીક્ષા કરવાને એક એક જણને પૂછી જોયું “ કે તમે કયા આત્માની ઉપાસના કરો છો ? ” ત્યારે તેઓએ ક્રમ પ્રમાણે કોષ્ટ્રએ ઘુને આત્મા કહ્યો, કોષ્ટ્રએ સૂર્યને કહ્યો, કોષ્ટ્રએ વાયુને કહ્યો, એમ દરેક જણે પોતે જે રીતે આત્માને સમજીને ઉપાસના કરતો હતો તે કહ્યું. પણ રાજાએ તેમની તે ઉપરથી પૂર્ણ વૈશ્વાનરની શુદ્ધિ ખસેડવાને કહ્યું કે તમે જેની ઉપાસના કરો છો તે વૈશ્વાનર નહિ પણ તે વૈશ્વાનરનું અંશ જૂત છે. ઘુલોક તે વૈશ્વાનરનું શિર છે અને તે ઘુલોકનું સુતેજ છે. એ રીતે તેને શુણ્ણનું નામ જણાવ્યું. તેજ પ્રમાણે આદિત્ય, વાયુ, આકાશ જલ, પૃથ્વી વગેરે તે વિશ્વરૂપ, પૃથગ્વત્તમાં, બહુત, સચ્ચ, પ્રતિષ્ઠ કલાં અને તે વૈશ્વાનરનાં ચક્ષુ, પ્રાણ સન્દેહ, અસ્તિ અને પગ છે એમ જણાવ્યું.

પૂર્વપક્ષ-વૈશ્વાનર એટલે હિરણ્યગર્ભ, પરમાત્મા નહિ.

માટે અહિંમાં સંશયનું કારણ એ છે કે જે વૈશ્વાનરનો ઉપદેશ કર્યો છે તે વૈશ્વાનર કોણ ? તેને જલ કહેવું કે અન્ય કંઈ ? શરૂઆતમાં “ આ આત્મા કોણ ? ” એ પ્રશ્નમાં નિઃસંદિગ્ધ રીતે શબ્દ છે તો પણ વૈશ્વાનર શબ્દ તથા ઘુનું મૂર્ધાત્વ વગેરે અવયવોનું શ્રવણ થાય છે તેથી તથા જલ નિરાકાર હોવાથી, તે સ્થળે સાવચળ જલ સંભવી શકતું નથી. માટે અર્થમાં સંદેહનો અભાવ નથી. શરૂઆતમાં તો આત્મા અને જલ એમ બે શબ્દો છે, તેથી તે બેજ પ્રકરણના વિષય જણાય છે. તે સિવાયનું અન્ય કોઈ પ્રકરણનું વિષય છે તે જણાવનાર કોષ્ટ્ર નથી. આથી ઉપક્રમ સંદિગ્ધ છે અને તેથી અર્થ પણ સંદિગ્ધ બને છે. વળી વૈશ્વાનર શબ્દથી વિશેષ સંદેહનું કારણ મળે છે. વૈશ્વાનર એ જલ નહિ પણ તેનાથી જુદા અગ્નિનો વાયક છે. તેને માથું વગેરે અવયવો જણાવ્યા છે; જે વિચારતાં પણ આપણને જણાશે કે તે જલ હોઈ શકે નહિ. કારણ કે જલને અવયવો હોતા નથી.

શબ્દ કોષ્ટ્રમાં વૈશ્વાનરને અગ્નિ કહ્યો છે, તો પણ અહિંમાં સાધારણ અગ્નિ નહિ બેલો, પરન્તુ પૂર્વકોષ્ટ્રમાં દર્શાવ્યા પ્રમાણે દેવતા રૂપ આત્મા તે વૈશ્વાનર છે એમ જાણવું. શંકા-જો વૈશ્વાનર પૂર્વ-કોષ્ટ્રમાં વિશેષ રીતે આવતો હોય તો ઉત્તરકોષ્ટ્રમાં તેનું પ્રયોગન શું ? શા માટે વેદાન્તમાં ઉપનિષદ વિભાગમાં તેને સ્થાન આપવામાં આવ્યું છે. ઉત્તર-જો કે ઉત્તરકોષ્ટ્રમાં વૈશ્વાનરના ઉલ્લેખો છે, તો પણ તે સંવત્સર રૂપ દેવતાજ છે. નારાયણ શ્રુતિમાં તેને પ્રજાપતિ સંવત્સર કહ્યો છે અર્થાત્ પ્રજાપતિ એટલે હિરણ્યગર્ભના અર્થમાં વૈશ્વાનર છે અને તેનીજ ઉપાસના કરી છે. જલ અને આત્મા શબ્દો વૈશ્વાનર માટે વપરાયા છે (પ્રકરણના આરંભમાં) પણ તેથી અમારા અર્થમાં કંઈ પણ બાધ નડતો નથી. પ્રજાપતિનું જલ એક નામ છે અને તે સર્વ જીવની સમષ્ટિ રૂપ છે. માટેજ તેની ઉપાસના કરનારને અન્ન તથા ભોજન તે આપે છે.

પૂર્વપક્ષી-જીવ તો અણ્ણરૂપ છે તો તે પ્રાદેશમાત્ર છે એમ શાથી ?

સિદ્ધાન્તી-પ્રાદેશ માત્ર પણ સુખ્ય જીવ હોવાથી, આપણા બધાની સરખામણીએ તે સ્થૂલ છે. હિરણ્યગર્ભ વિરાટનો અભિમાની હોવાથી ઘુવગેરે લોકો તેના મૂર્ધા (માથા રૂપી) અવયવો છે. હિરણ્ય

ગર્ભમાં અગ્નિદેવતાનું વાર્ધક્ય હોવાથી, તેમાં ત્રણ અગ્નિનો અર્થ છે. માટે હિરણ્યગર્ભની ઉપાસનાનુંજ પ્રકરણ છે, ભગવાનની ઉપાસના વિષેનું નહિ.

સિદ્ધાન્તી—જે વૈશ્વાનર એટલે પરમાત્મા છે એમ માને છે તેનું કારણ એવું આપે છે કે હિરણ્યગર્ભ વગેરે સાધારણ શબ્દોનો ભેદ છે તેથી આ વૈશ્વાનર કંઇક જુદું છે. હિરણ્યગર્ભ વગેરે શબ્દો તેને બાણ પાડી શકાય છે. છતાં તેનાથી તે કંઇક વિશેષ છે. ભગવાનનું વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયત્વ આ વૈશ્વાનરમાં પણ નોવામાં આવે છે.

પ્રાદેશમાત્ર વાક્ય રૂપ શબ્દ તે સાધારણ શબ્દ છે અને ઘુના મૂર્ધા વગેરેના વાક્ય રૂપ વિશેષ શબ્દ છે. આ બે શબ્દો છે. પણ સૂત્રમાં સાધારણ શબ્દનું નિવેશન છે, અને પછી બીજો વિશેષ શબ્દ ત્યાં છે. પણ બીજા શબ્દનો લોપ કરીને તે બન્નેનું સમાસથી સામાનાધિકરણને સાધારણ શબ્દો છોતન કરે છે. એટલે વિગ્રહ છોડતાં આ પ્રકારે સમગ્રતઃ. સાધારણ ધર્મથી અપેક્ષ્ય શબ્દ વિશેષ તે સાધારણ શબ્દ વિશેષ. તેને લીધે જે સામાનાધિકરણનો અભાવ હોય તો (અર્થાત્ પ્રાદેશમાત્ર, વૈશ્વાનર વગેરે હિરણ્યગર્ભના અર્થ પરત્વે છે એમ કહીને પર બ્રહ્મમાં આપનું સામાનાધિકરણ નથી. એમ જે આપણે અંગીકાર કરીએ તો પૂર્વ કહેલી રીતથી હિરણ્યગર્ભમાં વિરોધના અભાવને લીધે, પૂર્વપક્ષનાજ સિદ્ધાન્તની અગ્રભાવના થશે, અને તેથી પ્રથમ સિદ્ધાન્તની સંભાવના નહિ હોવાથી અધિકરણનો ભેગ બનશે.

પૂર્વપક્ષી—હિરણ્યગર્ભને વિરાટ રૂપમાં લઇએ તો ત્રલોકને મૂર્ધા છે તે બધું સંભવી શકે.

સિદ્ધાન્તી—વિરાટ રૂપ એ ભગવાનનુંજ છે. ચૌદલેહી છે તે તમામ ભગવાનનું રૂપ છે. હિરણ્યગર્ભનું તે રૂપ નથી. ભગવાનજ પુરુષ રૂપ છે. તેને વૈશ્વાનર કહે છે તેનું કારણ એ છે કે તે વિશ્વ કહેતાં જડ પદાર્થો અને નર એટલે જીવ-તે બન્ને જે ભગવાનના અંશ છે તે ભગવાનનું નિવાસ સ્થાન છે. ભગવાન તેમાં નિવાસ કરે છે. વિશ્વ અને નર એ બે શબ્દો સમાસ દેવતાદ્વન્દ્વ પ્રમાણે “વિશ્વાનરો” થાય છે, અને તે જેનું નિવાસ સ્થાન છે તે વૈશ્વાનર. માટે વૈશ્વાનર એટલે પરમેશ્વર જ છે. બીજું કોઇ નહિ. છતાં સંવત્સર, હિરણ્યગર્ભ કૌટિક અગ્નિ એ બધાં પણ વૈશ્વાનરનાં અર્થ સૂચક બને છે તેનું કારણ એ છે કે તે પણ ભગવાનના અંશ છે, અને તેથી ઉપચારથી-લક્ષણથી તેને વૈશ્વાનર કહીએ છીએ. વસ્તુતઃ તો તે ભગવાનજ છે.

પૂર્વપક્ષી—આ તમે જે કહો છો તેનું કંઈ પ્રમાણ આપશો કે એમને એમ ?

સિદ્ધાન્તી—હા, અમે પ્રમાણ વગર કંઈ પણ વાત કરતાજ નથી; અને તે સિવાય તમે માનો એવા પણ નથી તે અમે સારી પેઢે સમજાવે છીએ. ભા. ૨-૨-૮ ને અમે પ્રમાણ તરીકે આપીએ છીએ. ત્યાં શું કહે છે તે ધ્યાનમાં લો ! ત્યાં કહે છે કે દેવલોકો પોતાના દેહમાં હૃદયાકાશમાં પ્રાદેશ માત્ર પુરુષને વસેતા જુએ છે, અને તે દ્વારા ધારણાથી શંખ, ચક્ર, ગદા અને પદ્મ ધારણ કરેલા ભગવાનનું સ્મરણ કરે છે. અહિંયાં જે પ્રાદેશમાત્ર પુરુષનું સ્મરણ કરવાનું કથ્યું છે તે રૂપ શ્રુતિએ કહેલા પ્રાદેશમાત્રનુંજ છે અને તે બ્રહ્મનું લિંગ થાય છે. વળી જે અર્થનું શ્રવણ કરેલું હોય તેનું સ્મરણ તે મનન અગર અનુચિન્તન થાય છે. શ્રુતિનાં વાક્યોથી શ્રવણ હોય છે. જે પ્રાદેશમાત્ર પુરુષ, વૈશ્વાનર, હિરણ્યગર્ભ એ બધાં બ્રહ્મનાં નામો છે. એમ જે નહોય તો પછી અહિંયાં કહેલું શ્રવણ સંભવશી નહિ.

માટે પણ પ્રાદેશમાત્ર વૈશ્વાનર તે ભગવાનજ છે એમ સિદ્ધ થયું.

પૂર્વપક્ષી—ઉપર તમે આપેલા પ્રમાણથી વૈશ્વાનરના વાક્યને નિર્ણય કરતા હો તો નીચે ભ-ગી ૧૫-૧૪ માં થી અમે તમને પ્રમાણ આપીએ છીએ. આ પ્રમાણમાં પણ વૈશ્વાનર શબ્દનો પ્રયોગ છે. ત્યાં અર્જુન પ્રતિ વક્તા (કૃષ્ણ) કહે છે.

હું વૈશ્વાનર થઈને પ્રાણીઓના દેહમાં સ્થિત રહીને, તથા પ્રાણ અને અપાનને સમાયુક્ત બનીને માર પ્રકારનાં બન્ન રહું છું.

અહિંઆં વૈશ્વાનર એટલે જાદર અગ્નિજ સમજાય છે.

સિદ્ધાન્તી—પણ જાદર અગ્નિ એ જાગવાનની વિભૂતિ તો છે.

પૂર્વપક્ષી—અલે તેમ હોય તો પણ જાગવાનથી જૂદા ધર્મે અહિંઆં હોવાથી વૈશ્વાનરને એમ જાગવાન નહિ કહીએ.

સિદ્ધાન્તી—કયા વિરુદ્ધ ધર્મે તમે જુઓ છો કે જેથી તમે એમ કહો છો કે વૈશ્વાનર એટલે જાગવાન નહિ.

પૂર્વપક્ષી—અહિંઆં એ વસ્તુએ અમને વૈશ્વાનરનો અર્થ જાગવાન નથી એમ સમજાવે છે (૧) વૈશ્વાનર શબ્દનો જ સાક્ષાત્ પ્રયોગ છે. આ શબ્દનો મુખ્ય વૃત્તિથી અર્થ લઇએ તો અગ્નિ છે, માત્ર યોગથી જાગવાનના અર્થમાં લઇ શકાય. વળી અહિંઆં વૈશ્વાનર ચાર પ્રકારનાં અજ્ઞ રાંધે છે એમ કહ્યું છે એટલે અગ્નિ સાથે તેનું સાહચર્ય છે. આ ઉપરથી પણ તે અગ્નિના અર્થમાં છે એમ સમજાય છે. આ સિવાય બીજું કારણ એ છે કે આ વૈશ્વાનરની અંતઃ પ્રતિષ્ઠા વાળ્ય શાખામાં છે. આ અંતઃ પ્રતિષ્ઠિતવ ધર્મ જાદર અગ્નિનો છે અને વ્યાપક બ્રહ્મનો નહિ એમ કહ્યું છે. માટે અહિંઆં જણાવેલા જાગવાનથી વિરુદ્ધ ધર્મે હોવાથી વૈશ્વાનર જાગવાન નથી.

સિદ્ધાન્તી—તમે આપેલાં કારણોથી વૈશ્વાનર શબ્દનો અર્થ બ્રહ્મનો અર્થ સમજાવતો નથી એવો નિશ્ચય થતો નથી, સર્વત્ર ભોગ અધિકરણોમાં જાગવાન બોક્તા છે એ જણાવવાને માટે જાદરાગ્નિમાં વૈશ્વાનર પદનો પ્રયોગ છે.

પૂર્વપક્ષી—તો પછી જાગવાન લૌકિક ફલના બોક્તા હોય તો તેમનું પરબ્રહ્મત્વ સિદ્ધ નહિ થાય.

સિદ્ધાન્તી—લૌકિક ફલ તથા તે તે બીજાં જે ફલો છે તેના બોક્તા હોવું તે અહું જાગવાનનું જ રૂપ છે. લૌકિક ફલના પણ બોક્તા જાગવાન છે, અમારા બ્રહ્મવાદમાં તો જાગવાન સિવાય કોઇ પણ બોક્તા જ નથી. જાગવાન જ બોક્તા છે તથા ભોગ્ય છે. આ બન્ને રૂપે પોતે રીડા કરે છે અને તેમાં જ તેમનું ઐશ્વર્ય પ્રકટ થાય છે.

પૂર્વપક્ષી—જાદર અગ્નિના અર્થમાં વૈશ્વાનર પદનો પ્રયોગ જાગવાનના ઐશ્વર્યનું ઘોષન કરવાને છે એમ કહેવામાં ત્રિનિગમક શું છે ? સ્મૃતિમાં તો “હું વૈશ્વાનર શબ્દને” એ શબ્દોથી સીધી રીતે વૈશ્વાનર શબ્દથી કાર્યરૂપ જાદર અગ્નિ જ કહેવાનો આશય જણાય છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, જાદર અગ્નિરૂપ કાર્યનો અર્થ વૈશ્વાનરમાંથી સંભવતો નથી. કારણ કે જે તેમ હોય તો જાદર અગ્નિમાં ઘુલોડના મૂર્ધા હોવા રૂપી એવા જે ધર્મે દર્શાવ્યા છે તે કદી પણ સંભવે જ નહિ.

પૂર્વપક્ષી—તે ધર્મે પણ ત્યાં આપણે ઉપચારથી—આરોપથી જાદર અગ્નિમાં ધટાવી શકીશું. જાદર અગ્નિની ઉપાસના કરવાને માટે ઘુલોડને તેના મૂર્ધા વગેરે ધર્મોથી નિરૂપણ કયું છે, એમ કેમ ન મનાય ?

સિદ્ધાન્તી—ના તેવી રીતે માની શકાય જ નહિ, વાજસનેયિ આ વૈશ્વાનરનું પુરુષ તરીકે વર્ણન કરે છે, જાદર અગ્નિ તરીકે નહિ. તેથી તમે કહો છો તેવી રીતે બ્રહ્મના ધર્મોના આરોપ જાદર અગ્નિમાં સંભવતો નથી. શત પથ બ્રાહ્મણ ૧૦-૬-૧-૧૧ માં આ વૈશ્વાનરને પ્રથમ અગ્નિ કહીને પછી તેને પુરુષ કહ્યો છે અને વળી તેની અંતઃ પ્રતિષ્ઠા પણ જણાવી છે. આ રીતે પણ વિચાર કરતાં સમજાશે કે જાદર અગ્નિ તે પુરુષ તરીકે ઝાળખાવવો તે અયુક્ત છે. માટે જ વૈશ્વાનર તે જાગવાન જ છે જો જાગવાનનો અર્થ સીધી રીતે સમજાવતો હોય તો અન્ય કદપનાઓ કરવાનું પ્રયોગન શું ?

વળી આ. વે. ૬-૩૪-૧ માં વૈશ્વાનરનો અર્થ દેવતા અગર મહાભૂત અગ્નિ વિષેનો વાક્યાર્થ છે એવું જે કોઇ માનતા હોય તો તે પણ ખોટું છે. અમે એક વખત જણાવી દીધું છે કે વૈશ્વાનર એટલે જાગવાન જ છે. તે દિવસ્યગર્ભ નથી, જાદર અગ્નિ નથી તેમ મહાભૂત અગ્નિ પણ નથી. વિશેષમાં તે કોઇ દેવતા પણ નથી.

ઉપરનાં સૂત્રોમાં વૈશ્વાનર તથા અગ્નિ શબ્દો બ્રહ્મવાચક છે એવો નિર્ણય કર્યો. હવે પછીનાં સૂત્રોમાં પ્રયોજનનો અભાવ છે માટે કહે છે કે આજ પ્રકરણમાં વૈશ્વાનર એ અભિમાનિ છે, વ્યાપક છે તથા પ્રાદેશ માત્ર છે, એમ કહ્યું છે. આ વિષય ઉપર વિચાર કરવાને ચાર ઋષિઓના મત લેએ. પ્રથમ જૈમિનિના મતને વિચારે છે, પછી આશ્મરથ્ય, ત્યાર પછીથી બાદરિનો, અને છેવટે પોતાનો મત આપે છે. વેદના અર્થના જૂદા જૂદા રીતે વિચાર કરનારા આચાર્યોમાં મુખ્યે ચાર ઋષિઓ છે. તેમાં બાદરાયણ વ્યાસ કેવલ શબ્દના બલથીજ અર્થનો વિચાર કરે છે. શબ્દોમાં જે સ્વાભાવિક રીતે અર્થ રહેલો છે તેનેજ બરાબર વળગી રહીને અર્થ સમજાવે છે. તેમાં કંઈ પણ મારી મચાડીને અગર યુક્તિ પ્રયુક્તિઓ વાપરતા નથી તથા લક્ષણોનો આશ્રય લઇને ઉપચાર પણ કરતા નથી. શબ્દના ઉચ્ચારના ક્રમથી જે તાત્પર્ય સમજાય તે પ્રમાણે અર્થ લેએ. જૈમિનિ શબ્દ અને અર્થ બંનેના બલને વિચારે છે. શબ્દના સ્વાભાવિક અર્થ પણ લેએ. પણ તે સાથે પ્રકરણ વગેરેની તપાસ સંપૂર્ણ કરે છે. આશ્મરથ્ય શબ્દોના મુખ્ય અર્થને છોડીને લક્ષણોનો આશ્રય લઇને અર્થ સમજાવે છે. મુખ્ય-અર્થના ત્યાગ પૂર્વક લક્ષણો દ્વારા અર્થ જણાવે છે; અને બાદરિ કેવલ યુક્તિના પ્રાધાન્યથી અર્થનો વિચાર કરે છે.

અહિં આં સૂત્રકાર તેમના વિચારમાં અને અવિચારમાં દોષ જોતાં પોતે પોતાનો વિચાર કહે છે, અને તેમ કરતાં તેમની ભુદ્ધિની અદ્યપતા જણાવવાને પોતે નામો આપે છે. પ્રથમ જૈમિનિના મતનું નિરૂપણ કરે છે.

જૈમિનિનો મત.

જૈમિનિનું એવું માનવું છે કે જોકે શ્રુતિમાં પ્રાદેશમાત્રનું પ્રથમ ગ્રહણ કહ્યું છે અને પછીથી વ્યાપકવત્તું ગ્રહણ કહ્યું છે તો પણ પાઠના ક્રમથી અર્થનો ક્રમ વધારે બલવાન છે એ ન્યાયથી વ્યાપ-કતાત્ પ્રથમ ગ્રહણ છે. આ અર્થમાંજ શ્રુતિનું દષ્ટાન્ત છે કે અગ્નિહોત્રને હોમ છે અને સ્વાગ્નને રાધિ છે. તેમાં એમ સમજવાનું છે કે યજમાન પાક સિવાય અગ્નિહોત્રના હોમની ઉપપત્તિ નથી. તેથી ત્યાં પાકક્રમની અપેક્ષાએ અર્થક્રમ વધારે બલવાન છે. તેજ રીતે વ્યાપક પ્રાદેશ માત્ર છે તથા સર્વત્ર હાય તથા પગવાળું છે. માટેજ બ્રહ્મ સાકાર તથા અનન્ત મૂર્તિવાળું છે. તથા પોતાની ઇન્દ્રિયાથી તથા ભક્તના ઉપર અનુગ્રહ કરવાને માટે તેની ઇન્દ્રિયાથી, તથા સ્વભાવથી જૂદા જૂદા વર્હેચાલક છે. પુરુષ આકાશની માફક મહા પરિણામવાળો છે. પુરુષવિષ્ણુ કહેતાં વિરાટ રૂપે છે અને પુરુષની અન્દર પ્રતિહાવાળો પ્રાદેશમાત્ર પરિમાણવાળો છે. આ રીતે આ ત્રણેનાં પરિમાણો નિયત છે. ભલે બ્રહ્મનું પરિમાણ નક્કી કરેલું હોય તો પણ એ પોતાની ઇન્દ્રિયાથી વ્યાપક તથા સાકાર તેમજ અનન્ત રૂપો ધારણ કરે છે. એટલે પોતાની ઇન્દ્રિયાથી અમૂક રૂપથી અભિવિમાન તરીકે, અમૂક રૂપથી પ્રાદેશ માત્ર બ્રહ્મને કહ્યું છે તેથી તેમાં કોઈ પણ વિરોધ નથી.

જો બ્રહ્મનું પરિમાણ અનિયત છે એમ કહેતા હો તો એકજ સ્વરૂપ આકાશની માફક જૂદા જૂદા પરિસ્થિતિથી જે વૃદ્ધિ અને ઘટાડા (સંકોચન) કરાયાં છે તેનાથી જૂદાં જૂદાં પરિમાણ બને છે. બ્રહ્મા બાહ્ય તથા પાદ સધળે હોવાથી તેની પૂર્ણતા સમજાય છે. એ રીતે પણ ત્યાં અવિરોધ છે. સ્મૃતિમાં પણ બ્રહ્માનાં જૂદાં જૂદાં રૂપો કહ્યાં છે. વિષ્ણુનાં ત્રણ પુરુષ નામનાં રૂપ છે. પ્રથમ મહત્ત્વ સર્જનાર છે, બીજું અણકમાં રહેલું છે અને ત્રીજું સર્વ જૂતોમાં રહેલું છે. તે રૂપોને જણનાર મોક્ષ પામે છે.

વળી સર્વ જૂતોમાં રહેલું રૂપ પાંચ રીતે છે. તે રૂપ ઉદર, હૃદય, માથું મન અને ઇન્દ્રિયામાં છે. ઉદરમાં આ પુરુષ રૂપાંતર માત્ર છે. હૃદયમાં ધ્યાનને માટે પ્રાદેશ માત્ર છે, તે પહેલાં જણાવ્યું છે.

માથા ઉપર જે રૂપ છે તે સર્વને માટે છે અને તે આગળ કહેવામાં આવશે. મન તથા ઇન્દ્રિયામાં જે રૂપ છે તે અણુ છે. પરમાત્મા ચક્ષુનું પણ ચક્ષુ છે એવી યુતિ છે. ચિત્તની અંદર તે વ્યાપક રૂપ છે. આથી વૈશ્વાનર એ પુરુષ જ છે તે સમિચ્છાનંદ રૂપે હોવા છતાં પણ પ્રાદેશમાત્ર અને છે; તેા પણ તેમાં કાંઈ પણ વિરોધ નથી. આ રીતે જૈમિનિ સાકાર ધ્વજવાદનો સિદ્ધાન્ત સમજાવે છે.

આશ્મરથ્યનો મત.

આશ્મરથ્યનું કહેવું એવું છે કે ધ્વજ સાકાર નહિ પણ નિરાકારજ છે; તે માયાના પડાથી ઘેરાયેલું હોય છે. તેા તે માયાને દૂર કરવામાં આવે તેા તે પુરુષાકારથી અધિદૈવિક દેવતાથી અધિષ્ઠિત છે એવું તે અન્તર્યામીનું રૂપ જણાય છે. માટે જ તેને પુરુષના જેવો કહ્યો છે. આ રીતે તેની અભિવ્યક્તિ થતી હોવાના કારણથી તેને સાકાર પણ આપણે કહીએ છીએ. પણ માયાના અપગમનથી તે સાકારત્વ સ્વાભાવિક નથી. વસ્તુતઃ ધ્વજ નિરાકારજ છે પણ માયાનો પડો ખસી જવાથી ધ્વજા, વિષ્ણુ, કે શીવ રૂપથી પરમાત્મા પુરુષાકારથી જ્ઞાનનો વિષય અને છે. આ પુરુષાકારથી પોતે પ્રકટ થાય છે તેથી પણ વિરોધ નથી. નિરાકાર છતાં સાકાર તરીકે સમિચ્છાનંદ રૂપે પોતે પ્રકટ થાય છે.

બાદરિનો મત.

બાદરિ યુક્તિથી દરેક પ્રકારના અર્થનો વિચાર કરે છે. તેના મતથી પણ સિદ્ધાન્તીના મતને ટેકો મળે છે. અનુચિન્તનને લીધે પ્રાદેશમાત્ર હૃદયમાં પ્રકટ થાય છે અને તે પ્રકારે કૃતિ અર્થિઆં કથન કરે છે. ભા. ૩-૬-૧૨ માં કહે છે કે ભગવાન ભક્ત ઉપર અનુગ્રહ કરવાના કારણથી જૂઠાં જૂઠાં રૂપ ધારણ કરે છે. બાદરિ આ રીતે યુક્તિનો આશ્રય લઈને વસ્તુ સમજાવે છે. ખરી રીતે તેા ધ્વજ નિરાકાર છે પણ ભક્ત ઉપર અનુગ્રહ કરવાને માટે પોતે સાકાર રૂપ થાય છે એવો બાદરિનો મત છે.

આ મત આશ્મરથ્યના મતની સમાન છે. આશ્મરથ્ય પણ વસ્તુતઃ નિરાકાર ધ્વજને માને છે. પણ તે કહે છે કે તેની હૃદયમાં અભિવ્યક્તિ થતી હોવાથી સાકારની સાક્ષ સમિચ્છાનંદ રૂપ તે છે. બાદરિ ધ્વજની સાકારતા યુક્તિથી જણાવે છે. આમ જન્મેના મતો સરખા છે (તુલ્ય ક્રાંતિના છે), પણ અથવા બીજી રીતે તેમના મતની સરખામણી કરી શકાય. આશ્મરથ્ય માયાને પ્રયોજકા માને છે. બાદરિ વૃદ્ધોની સ્મૃતિ આકાર અને અપદ્ધારની નિયામિકા કહે છે. એક રથને માયાથી અભિવ્યક્તિ છે—સાકાર રૂપ બીજે અનુસ્મૃતિ રૂપ ચિન્તનથી અભિવ્યક્તિ છે. ત્યાં તાર્કિક (ખરી) સત્ વસ્તુનીજ અભિવ્યક્તિ છે, અલીકની નહિ—માટે તે સત્ય છે એમ માનવું એમ જન્મેનું માનવું છે.

હવે જૈમિનિમતમાં એકદેશીના મતનો ઉપન્યાસ કરે છે. જૈમિનિમતમાં આપણે ઉપર જણાવ્યું તેમ સાકારવાદની વધારે પ્રતિષ્ઠા છે. તેમાં કેટલાક એવા છે જે આકારને નિયત ગણે છે. પ્રાદેશ માત્રને સત્ય ગણે છે અને તેના સિવાયને પ્રમાણથી શૂન્ય માને છે. અર્થાત્ ભગવાનનું સ્વરૂપ પ્રાદેશ માત્રજ છે. અને તે જ સ્વાભાવિક છે. આનો પરિહાર કરતાં જૈમિનિ કહે છે કે તે સંપત્તિથી કારાયલું છે. સંપત્તિ એટલે સ્થાન પ્રમાણે તેને અનુગુણ ગિચ્છિત આ સંપત્તિથી જ પ્રાદેશમાત્રનું રૂપ છે, તે સ્વાભાવિક નથી. અમુક સ્થાનને અનુકરીને ધ્વજ પ્રાદેશમાત્ર થાય છે. પણ તે સ્વાભાવિક રૂપ નથી. એમ એકદેશીયના વિરોધમાં જૈમિનિ કહે છે.

એક દેશીના મનનો જૈમિનિએ કરેલો પરિહાર.

તેા આ વૈશ્વાનરવિદ્યામાં ધ્વજને વૈશ્વાનર કહ્યું છે તેમાં સંપત્તિ કયી છે? અને તે શી રીતે બની છે? તે યુતિથી પોતેજ દર્શાવે છે—વાજસનેયિ બ્રાહ્મણમાં ઘૃથી શરૂ કરીને પૃથ્વી સુધીનાં તમામને વૈશ્વાનરના અવયવ કહ્યા છે, અને તે અવયવોને માયાથી તે ચિણ્ન સુધી ગણાવ્યા છે, એ અવયવો રૂપે ધ્વજની સ્થિતિનું વર્ણન કરતાં કૃતિ કહે છે “સુવિદિત અભિસંપન્ન દેવો પ્રાદેશ માત્ર છે. તે હું તમને એવી રીતે કહીશ કે જેથી હું તેમનું પ્રાદેશ માત્રનુંજ અભિસંપાદન કરીશ.” “તેવું એણે કહ્યું”

વગેરે શ્રુતિમાં કહ્યા પ્રમાણે બ્રહ્મની પ્રાદેશમાત્રતા અમુક સ્થાનને અનુસરીને થયેલી સ્થિતિ-સંપત્તિથી જ જ્યેષ્ઠ છે. આ પ્રાદેશરૂપમાં સમ્પત્તિ એ નિમિત્ત છે.

પ્રાદેશમાત્રતા સંપત્તિ કૃત છે સ્વાભાવિક નહિ.

તે બાહ્ય કારણ છે. વસ્તુતઃ તે સ્વાભાવિક નથી, એટલે પ્રાદેશમાત્રતા પણ સ્વાભાવિક ગણાય નહિ. આથી વૈશ્વાનરની પ્રાદેશમાત્રતા કહી છે, કંઈ પ્રાદેશ માત્રજ વૈશ્વાનર છે એમ નથી. એવું જૈમિનિ પોતાના એકદેશીનું નિરાકરણ કરતાં કહે છે.

આ રીતે જુદા જુદાઓના મત ટાંકાને પછી છેવટે પોતે વૈશ્વાનરને કયા સ્વરૂપે સમજે છે તે વિષે પોતાનો અભિપ્રાય છેલ્લા સૂત્રમાં પોતે આપે છે. પોતાનો સિદ્ધાન્ત એ છે કે વ્યાપક બ્રહ્મજ પ્રાદેશ છે. જે બ્રહ્મ વ્યાપક છે તેજ પ્રાદેશમાત્ર અને છે. તો કાંઈને શંકા થાય કે આમ હોય તો જે બ્રહ્મ વ્યાપક છે તે અણુ (પ્રાદેશ માત્ર) શી રીતે અને ? આનો ઉત્તર એ છે કે બ્રહ્મને વિષે આવી શંકા અસ્થાને છે. બ્રહ્મ સાધારણ શક્તિવાળું નથી. તેનું માહાત્મ્ય અગાધ છે, તેની ગણના પણ થઈ શકે તેમ નથી. એવું વેદની શ્રુતિઓમાં કહેલું છે. તો યુક્તિનો આશ્રય કરીને આ પ્રશ્ન સમજાવી શકાય નહિ. બ્રહ્મ તે વૈશ્વાનર તરીકે-પ્રાદેશમાત્ર શી રીતે અને ? હશે તે પ્રશ્ન સમજાવવાને તો પ્રમાણજ સ્વીકારવું જોઈએ, યુક્તિ નહિ. શબ્દના અલંબી વિચાર કરતાં એવું મુખ્ય રીતે જણાય છે કે સંપત્તિથી કરાયેલું પ્રાદેશ માત્રથી પણ તે સ્વાભાવિકજ છે. શ્રુતિથી જે અર્થ સિદ્ધ છે તેનો ત્યાગ કરીને અન્ય અર્થની (યુક્તિના અર્થની) કલ્પના અસ્થાને છે. એકજ વસ્તુ પ્રાદેશ માત્ર પરિમાણવાળી છે તથા વ્યાપક છે એવો પ્રાતીતિક વિરોધ શાસ્ત્રથી સિદ્ધ નથી. આમ હોવાથી યુક્તિથી પ્રાદેશ માત્ર નથી આવી અન્યથા કલ્પના નકામો છે. વૈશ્વાનર એ પુરુષ છે અગર પુરુષ વિષ છે. તથા પુરુષમાં તેની અન્તઃ પ્રતિપદા છે એ વાજસનેયિએ પણ માને છે. આ માન્યતા યુક્તિથી મનાવી શકાય નહિ. યુક્તિથી એમ નહિ કહી શકાશે કે વૈશ્વાનર પુરુષ વિષ છે અગર પુરુષમાં તેની અન્તઃ પ્રતિપદા છે. સાદૃશ્ય બેદથી ઘડાયેલા હોવાથી અબેદમાં આધાર અને આધેયભાવની અસંભાવના છે અને તેથી યુક્તિથી કાદરા ધારેલા અર્થ નીકળી શકતો નથી. માટે જે ઋષિએ બીજી રીતે આમાં કલ્પના કરે છે તેઓ જમમાં પડેલા છે; માટેજ અમે કહીએ છીએ કે એ બ્રહ્મજ વૈશ્વાનર છે અને પ્રાદેશમાત્ર પણ છે. જાણાલી પણ માન્યતા એવી છે કે માધ્યાથી તે ત્રિશુક સુધી જે જુદા જુદા અવયવોનું વર્ણન કર્યું તે તમામ વૈશ્વાનર બ્રહ્મજ છે-તે અનન્ત, અવ્યક્ત આત્મા છે. તે વિષે કહે છે કે “જે બ્રુ અને પ્રાણુની સન્ધિ છે તે આ ઘુલોક અને પ્રાણુની સન્ધિ છે.” બ્રુ એટલે જ્વાં અને તેનો અર્થ સંવળી ઇન્દ્રિયોનાં કરેલાં પાપોને વારે છે તે પ્રાણુ એટલે નાસિકા અને તેનો અર્થ ઇન્દ્રિય કૃત સવળાં પાપોને નાશ કરે છે તે તે ઉભયની સન્ધિ આત્માજ છે. જે આ રીતે આત્મા પરત્વે અર્થ લેવાનો ન હોય તો ત્યાં તેને માટે વ્યાપક તથા અનન્ત વગેરે વિશેષણોનો પ્રયોગ કર્યો છે તે વ્યર્થ થાય ? કારણ કે જે અનન્ત અને વ્યાપક છે તે સંકુચિત સ્થાનમાં કદી પણ હોઈ શકે નહિ. એટલે તેની પ્રાદેશમાત્રતા અસંભવિત અને. માટે યુક્તિથી એ વસ્તુને સમજાવવી, અર્થાત્ બ્રહ્મ વસ્તુતઃ નિરાકારજ છે પણ માયાએ કરીને જેમ સાકાર અને છે તેમ તે પ્રાદેશમાત્ર પણ અને છે એ કહેવું ખોટું છે. ઉપનિ-પદથી તેનું સમર્થન થઈ શકતું નથી. માટે આસ્મરથ્યનું મન્તવ્ય તથા બાદરિનું પણ ખોટું છે. આગળ બ્ર. સૂત્રના ૨-૧-૨૭ માં જણાવવામાં આવશે કે શ્રુતિનો અર્થ કાંઈ પણ યુક્તિ વગેરેથી કરવાનો નથી પણ માત્ર શબ્દની જે શક્તિ છે તેમાં રહેલા તાત્પર્યને અદ્વલ્ય કરનાર અર્થદ્વારા પ્રતિપાદન કરે છે. અર્થાત્ શ્રુતિના શબ્દને વળગી રહેવાનું છે અને મુખ્યાર્થની વૃત્તિથી તેના અર્થનું અદ્વલ્ય કરવું.

પૂર્વપક્ષી-સર્વત્ર અન્ય શાસ્ત્રોમાં યુક્તિથીજ વિરોધનો પરિહાર કરાય છે; તેથી શાસ્ત્રની સહ-જતા માટે કાંઈ વેદને અનુસરનારી યુક્તિ અવશ્ય લેવીજ જોઈએ.

સિદ્ધાન્તી—શા માટે ? અમને કંઈ તેનું કારણ સમજતું નથી. વસ્તુતઃ તો ધ્વજને વિષે કાષ્ઠ પણુ વિરોધ જ નથી. વ્યાપક છતાં પણુ તે અણુ હોય છે, અને તેથી તે પ્રાદેશમાત્ર હોય તો તેમાં વિરોધની શંકા કરવી નહિ. તે તો ધ્વજનો સ્વભાવજ છે. પોતે વિરુદ્ધ ધર્મોના આશ્રય છે, અને આ રીતના હોવાનું તે તેનો સ્વભાવ છે. માટે ધ્વજની પોતાની ઇચ્છા હોય તે રૂપ પોતે બની શકે છે. પોતે વ્યાપક છતાં અણુ બને છે. પાણી તથા પાદ નથી છતાં વસ્તુઓનું ગ્રહણ કરે છે તથા ગતિ કરે છે. તેને મુખ કે પાદ વગેરે નથી, છતાં સર્વદિશામાં તેને મુખ તથા પાદ વગેરે છે. તો તેમાં દેખીતો જે વિરોધ જણાય છે તે સમજવવાને યુક્તિ અગર લક્ષણોના આશ્રય લેવો તે ઠીક નથી. ધ્વજ વસ્તુતઃ નિર્ગુણ અને નિરાકાર છે પણ લક્ષણથી-ગૌણીના બળથી આપણે તેને સાકાર-પ્રાદેશ માત્ર વગેરે કહીએ છીએ, આવો તર્ક કરવો ખોટો છે ? ધ્વજ જે રીતે છે તે રીતેજ આપણે સમજવું જોઈએ, તેમાં લક્ષણ-યુક્તિનું બળ નકામું છે, તેથી ધ્વજનું જ્ઞાન યથાર્થ રીતે થઈ શકતું નથી. જ્યાં મુખ્યાર્થની સંભાવના ન હોય ત્યાંજ અભેદોપચાર-લક્ષણ અગર યુક્તિ લઈ શકાય છે; પણ અહિંયાં તો આપણે જાણીએ છીએ કે ધ્વજમાં એવા ધર્મો છે કે પોતાની જેવી ઇચ્છા હોય તે રૂપે તે થઈ શકે છે, તેથી વૈજ્ઞાનર તરીકે પણુ તેજ છે.

લોહચુંબકની નજીક લોહાનો કકડો આપણે મૂકીએ તો લોહું ખેંચાતું આપણે જ્ઞેતા નથી ? તે જ્ઞાથી ફરે છે તેનો વિચાર સરખાએ તમે કર્યો છે ? શું તે વસ્તુ સમજવામાં યુક્તિ લક્ષણ વગેરેનો ઉપયોગ કરો છો ? શું તમને એમ નથી જણાયું કે પોતાની નજીક આવેલા લોહાના કકડાનું આકર્ષણ કરતું એ લોહ ચુંબકનો સ્વભાવ છે-સ્વાભાવિક ધર્મ છે ? તેમજ આપણા જરૂરમાં અગ્નિ છે તે બધાએ કહે છે છતાં તમે જાણો છો કે બાલ અગ્નિ જેટલો તેનો દાહ નથી. તેનું કારણ શું ? કાષ્ઠ પણુ યુક્તિથી તમે તે કળી શકો છો ? ના, વિચાર કરતાં આપણે એટલુંજ સ્વીકારવું પડે છે, કે તેનું કંઈ પણુ કારણ યુક્તિથી જડતું નથી. ક્રૂરા જે આપણે જાણીએ છીએ તે એ છે કે અગ્નિનો સ્વભાવજ એવો છે કે જરૂરમાં દાહ ક્રિયા તે કરતું નથી. વળી તમે જાણતા હશે કે જ્યારે મયૂરી (ટેલ)ની પાસે મેર નાચે છે ત્યારે તેનાં નેત્રોમાંથી આંસુઓ પડે છે, અને તે આંસુઓ ટેલ પી જાય છે, આ અશ્રુપાનને પરિણામે ટેલને ગળું રહે છે. ઇતર પ્રાણીઓની માફક મયૂરીની ઉત્પત્તિમાં રેતસૂ અગર વીર્યનું સિન્ધ્યન નથી. આમ થવાનું ભલા શું કારણ હશે ? તે કહેશે ? એનું કારણ કંઈ નહિ, માત્ર તે વસ્તુનો તેવો સ્વભાવ આવાં અનેક દૃષ્ટાન્તો છે કે જે ઉપરથી આપણે સમજી શકીએ કે કેટલાક બનાવો સ્વભાવથી આપો આપ બને છે. વસ્તુઓમાં સ્વાભાવિક શક્તિઓજ એવી રહેલી છે કે તેમાંથી અમુક પરિણામો થાય છે. જે કે સામાન્ય ભુદ્ધિને તેમાં વિપરીતતા અગર વિરોધ દેખાય તેને તો નિયમોનો ભંગ દેખાય પણ વસ્તુ સ્થિતિ તેવી હોતી નથી. ધ્વજની બાજતમાં પણુ તેવું છે. વિરુદ્ધધર્મના આશ્રય હોવાનું એ ધ્વજનો સ્વભાવજ છે. આ પ્રમાણે વસ્તુનો સ્વભાવ દૃષ્ટિગોચર થાય છે તથા જ્ઞાત્ર પણુ તેની સાક્ષ્ય પૂરે છે. તો પછી શા માટે અન્ય (યુક્તિ) વગેરેની કલ્પના કરવી અને કહેવું કે ધ્વજ નિર્ગુણ અગર સચુણ છે પણ અમુક કારણને લીધે તે અમુક રીતે જણાય છે. જ્યાં અમુક બનાવ વસ્તુના સ્વભાવથી નક્કી થતો હોય તો તર્કથી તેના પ્રામાણ્યનો વિચાર કરવા ખેસવો તે અયુક્ત છે. ભાગવતના ઉલ્લખલ બન્ધમાં આ અર્થ નક્કી કર્યો છે. યશોદાના પુત્ર કૃષ્ણે પોતાના મુખમાં આખા જગતને દેખાડ્યું ત્યારે પોતાના નાના બાળકનું અદ્ભૂત કર્મ જોઈને યશોદાને પરમ આશ્ચર્ય થયું હતું.

માટે વૈજ્ઞાનર વિદ્યામાં પણુ આનન્દજ્ઞાનોજ ધર્મ છે. માટે પ્રાદેશમાત્ર વ્યાપક વૈજ્ઞાનર તે ભગવાન જ છે.

(સાર) આ અધિકરણમાં જા-દોષોપનિષદના સાતમા પ્રપાઠકમાં જે વૈજ્ઞાનરવિદ્યાનું પ્રકરણ છે તે ઉપર વિચાર કર્યો છે. સત્રકારનો સિદ્ધાન્ત એવો છે કે વૈજ્ઞાનર એટલે ધ્વજજ સમજવાનું છે

માટે વૈશ્વાનર વિધાને આપણે ધ્વજવિધા કરીશું. જે લોકો વૈશ્વાનર એટલે હિરણ્યગર્ભ, અગર નહર અગ્નિ કહે છે તે ખોટું છે. વાત ખરી છે કે ત્યાં એ વૈશ્વાનરને વ્યાપક પણ કહ્યો છે તેમ પ્રદેશ માત્ર પણ કહ્યો છે; છતાં આ બન્નેમાં જે પરસ્પર વિરોધ દેખાતો હોય તો એવો વિરોધ દેખાવો એ ધ્વજનો સ્વભાવ છે. ધ્વજ પોતે વિરુદ્ધ ધર્મોનું આશ્રય છે, માટે જ તે ધ્વજને વૈશ્વાનર તરીકે કહીને તેને વ્યાપક તથા પ્રારંશમાત્ર કહ્યું છે. આ માટે નીચેની દલીલો આપે છે.

(૧) વૈશ્વાનરના વર્ણનમાં હિરણ્યગર્ભ વજેરના અર્થમાં વૈશ્વાનર છે છતાં પણ તેમના સાધારણ ધર્મોથી આ જુદું કહેલું છે તથા તેને આત્મા વજેરે કહીને શબ્દથી પણ ભેદ દર્શાવ્યો છે.

(૨) શ્રુતિ અને સ્મૃતિમાં પરમાત્માનું જે રૂપ વર્ણવ્યું છે તે અહિંઆં વૈશ્વાનરમાં પણ કહ્યું છે. એ વર્ણન ઉપરથી અનુમાન થાય છે કે વૈશ્વાનર તે પરમાત્મા જ છે.

(૩) વિરુદ્ધ ધર્મોના શબ્દો હોવાને લીધે તથા અન્તઃ પ્રતિષ્ઠાના કારણે વૈશ્વાનર ભગવાન નથી. એમ કહી શકાશે નહિ; કારણ કે ભગવાન સર્વના ભોક્તા છે તે જણાવવાને તે પ્રકારે ઉપદેશ આપ્યો છે. તેમ સ્મૃતિ પ્રમાણે વૈશ્વાનર એ ધ્વજના કાર્યનું વાક્ય છે એમ કહેા તો પણ તે વ્યાજબી નથી કારણ કે વૈશ્વાનરના અવયવોનું પણ વર્ણન કર્યું છે અને તેમાં જણાવેલા ધર્મો તે કાર્યમાં સંભળાતા નથી. તેમ ઉપાસના માટે વૈશ્વાનરની કલ્પના કરી છે તે પણ નથી; કારણ કે વાજસનેયિઓ તો વૈશ્વાનરને પુરુષ તરીકે જ ઓળખે છે. માટે તે ભગવાન જ છે; કોઈ અભિમાની દેવતા અગર મહાશૂત્ર અગ્નિ નહિ,

(૪) જૈમિનિ, બાદરિ, આશ્મરથ્યના મતો પણ વૈશ્વાનરને ધ્વજ મનાવે છે જોકે તેમની વિચાર સરણિમાં ફેર છે; તો પણ વૈશ્વાનર ધ્વજનું વાર્તાવિક અગર અવાસ્તવિક રૂપ છે એમ કહે છે. જૈમિનિ એમ કહે છે કે વૈશ્વાનરની પ્રદેશમાત્રતા પણ સાક્ષાત્ પરમાત્માની જ વાચક છે.

આશ્મરથ્ય એમ કહે છે કે ઉપાસકને પ્રકટ થવા માટે તે તે પ્રદેશમાં પરમાત્મા રહેલો કહ્યો છે (પ્રદેશ માત્ર) ખરી રીતે તે અપરિચિત્ત છે. તથા અમુક જ પ્રદેશમાં છે એવું કાંઈ નથી.

બાદરિ એમ માને છે કે અનુસ્મૃતિ માટે અનુચિન્તન માટે ધ્વજને પ્રદેશ માત્ર, પરિચિત્ત વર્ણ્યો છે. x

શંકરાચાર્ય—આસજ્ઞના મત પ્રમાણે નહરગ્નિમાં પ્રતીકવાળા અગર નહર અગ્નિની ઉપાધિવાળા પરમેશ્વરનું ઉપાસ્તવ છે. જૈમિનિ મતમાં તો ઉભયની કલ્પના વચરજ સાક્ષાત્ પરમેશ્વરની ઉપાસના કરાય છે. માટે જૈમિનિના મતવાળા સૂત્રમાં તથા આશ્મરથ્યના મતવાળા સૂત્રમાં તથા ત્યાર પછીમાં કોઈ પણ વિરોધ નથી.

ભાસ્કરાચાર્ય—અહિંઆં “વૈશ્વાનર” શબ્દ નહર અગ્નિના અભિપ્રાયથી પ્રયોગયેલો નથી કે જેથી તેના ગુણવાળાની ઉપાસના કલ્પવી. પણ આ શબ્દ યૌગિક અર્થમાં જ છે. એટલે વિસ્તૃત-પદા નરોને જે લક્ષ જાય છે તે વૈશ્વાનર છે. અભિવિમાન શબ્દ ત્યાં છે તેનો અર્થ પણ એવો થાય છે કે આભિમુખથી વિચિત્ર જગતનું જે નિર્માણ કરે છે તે અગર જે અભિગત તથા વિગતમાન છે તે. આ પ્રમાણે વૈશ્વાનર શબ્દ યા યૌગિક અર્થનું મહત્ત્વ કરીએ તો નહરાનલથી વિશ્વિદની ઉપાસના જ બાદરાયણને અભિપ્રેત છે; એવું કહેવાનો આશય છે.

રામાનુજાચાર્ય—બન્ને મતમાંથી નહર વિશ્વિદ પરમાત્માની ઉપાસનાનો અંગીકાર કરીને વૈશ્વાનર શબ્દ જો કે અગ્નિનો સાધારણ છે તો પણ પરમાત્માના ધર્મથી વિશેષિત છે. કારણ કે સમસ્ત નરોનો પોતે નેતા છે એવા પરમાત્માના ગુણ હોવાથી પોતે (વૈશ્વાનર શબ્દ) પરમાત્માનો અર્થ જણાવે છે. વળી વાજસનેયિઓ વૈશ્વાનરને અગ્નિ કહે છે ત્યાં પણ અગ્નિનો અર્થ આગળ લક્ષ

x “ભાવ પ્રકાશિકામાં” અન્ય મતોનો નીચે પ્રમાણે ઉપન્યાસ કર્યો છે.

જનાર એવો થતો હોવાથી તેના (અગ્નિ શબ્દનો) અર્થ પણ પરમાત્મા થાય છે. માટે આ પ્રકરણમાં તે પરમાત્માના સાધારણ ગુણથી વિશિષ્ટ છે. આવો અર્થ સાક્ષાત સૂત્રમાં જણાવે છે, સંપત્તિ સૂત્રમાં ઉપાસકોથી કરાતી પ્રાણાહુતિનો અગ્નિહોત્રત્વના સંપાદન કરવાને માટે પૂરઃ વગેરેને વેદી કહ્યું છે.

પાદોપસંહાર.

આ પાદમાં ઉપનિષદની કેટલીક કૃતિઓમાં પરમાત્મા માટેના શબ્દ પ્રયોગો એવા પ્રકારના જોવામાં આવે છે કે જેથી તે જીવ પરત્વે હોય એવું ધણી વખત સમજાય છે, માટે તે તે સ્થળે એનો ખરો અર્થ શો છે તેનો નિર્ણય આ પાદમાં કર્યો છે ક્ષત પથ બ્રાહ્મણના ૧૮-૬-૩-૨માં જો કે પુરુષ હિરણ્યમય શબ્દ છે અને તેને ડાંગેરના ચોખા અગર જવ તથા સામો અગર સામાના ચોખા જેવડો અર્થાત્ અણુ કહ્યો છે, છતાં તે પરમાત્માજ છે, કઠોપનિષદના ૧-૨-૨૫ માં અત્તાનું વર્ણન છે. તે અત્તાનું બ્રહ્મ અને ક્ષત એવું છે અને મૃત્યુ ધી છે. આ વર્ણન કોષ જીવનું નહિ પણ પરમાત્માનું છે કારણ કે આમાં અલૌકિક ભોગનું નિરૂપણ છે. કદના ૧-૩-૧ માં જાયા અને આતપ એ શબ્દો છે તેથી કેટલાકો ગદ્ધ અને મુકત જીવ, અગર વિદ્યાન અને મન છે એમ કહે છે. પણ તેનો ખરો અર્થ જીવ અને બ્રહ્મજ છે, હાંદોગ્યમાં અક્ષિપુરુષનું વર્ણન છે, કેટલાક તેમાં જાયા પુરુષ અગર પ્રતિબિંબ પુરૂષની કદપના કરે છે, પણ ત્યાં આત્મા શબ્દનો પ્રયોગ છે તથા તેને અમૃત, તેમજ અભય કહ્યું છે એ ઉપરથી સમજાય છે કે તે પણ પરમાત્માજ છે.

બૃહદારણ્યક ૩-૭-૧માં અન્તર્યામીનું વર્ણન છે તેમાં જીવની કદપનાજ ચક્ર શક એમ નથી. કેટલાક તેમાં સાંખ્યના પ્રકૃતિ અને પુરુષની ગન્ધ જુએ છે. પણ સૂત્રકાર કહે છે કે તે કદપના અધુકત છે કારણ કે પ્રકૃતિ અને પુરુષના ધર્મેના જીવ લેશ પણ સગચાર ત્યાં નથી. માટે તે પરમાત્મા છે. મુદ્ગલક ૧-૧-૪ માં પરા અને અપરા વિદ્યાનું વર્ણન છે. તેમાં અપરા એટલે વેદવિદ્યા પણ પરા એટલે કેટલાકો સાંખ્યવિદ્યા કહે છે (સાંખ્યમાં જણાવેલી પ્રકૃતિ અગર પુરુષનું કથન કરનારી વિદ્યા) પણ આ સિદ્ધાન્ત બ્રહ્માત્મક છે. પ્રકરણનો વિચાર કરતાં ત્યાં બ્રહ્મનુંજ નિરૂપણ છે. અદૃશ્યત્વ વગેરે ગુણો બ્રહ્માર્થજ હોય છે તેથી તે બ્રહ્મવિદ્યાનું પ્રકરણજ છે. છેવટે હાંદોગ્યમાં વૈશ્વાનર વિદ્યાનું વર્ણન છે. તે પણ કોષ હિરણ્યગર્ભ અગર જાદર અગ્નિ વગેરેના અર્થમાં નથી પણ બ્રહ્મપરત્વજ છે. આમ જુદા જુદા સ્થળે જીવ પરત્વેના શબ્દ પ્રયોગો પણ પરમાત્માના વાચક છે એવું આ પાદમાં સૂત્રકારે જણાવ્યું છે, અને તેથી એવું સૂચવે છે કે મનોમય વગેરે ધર્મવાળો, હિરણ્યની દાદીવાળો અત્તા, અલૌકિક ભોગના યોગમાં પણ દોષ રહિત પ્રકટ સમ્યક્દાનન્દ સ્વરૂપ, અધિદૈવાદિ ત્રણના નિયામક, અક્ષરથી પણ ઉત્કૃષ્ટ, પોતેજ સાકાર અને વિરુદ્ધ ધર્મેના આશ્રય ભગવાનજ છે. એ રીતે ભગવાનનું=બ્રહ્મનું આધેય તરીકે અહિં આ નિરૂપણ કર્યું.

—:૦:—

પાદ ૩ જે.

૧. યુજ્જ્વાધાયતનાધિકરણ

યુજ્જ્વાધાયતનં સ્વશબ્દાત્ ॥ ૧-૩-૧ ॥

દ્યૌ પૃથિવી વગેરેનો આશ્રય પરમાત્મા છે કારણ કે તેના વાચક શબ્દ છે.

ખીજા પાદમાં આધેયરૂપ ભગવાનનું પ્રતિપાદન કર્યું. અહિં આ આધારરૂપનું પ્રતિપાદન છે. તેથી સમજી બ્રહ્મ છે એમ ક્ષતિ થશે. “આધેકો બલિષ્ઠ હોવાથી અને

સાધકોના અભાવને લીધે, આધારના ધર્મેને બાધ આવે. માટે પાદનું અભિ-
ધાન કરાય છે ”

આ સંભળાય છે. “ જેમાં પૃથ્વી અને અન્તરિક્ષ પરોવાયલું છે. મન સર્વ પ્રાણ-
સહ વર્તમાન, પરોવાયલું છે તે એક આત્માને જ જણેા. અન્ય વાણીને મૂકીદો. એ
આત્મા અમૃતનો સેતુ છે. (મું. ૨-૨-૫) આ વાક્યમાં વાક્યના અર્થનો સ-
ઘળો બાધ, અર્થથી, પ્રકરણથી અને લિંગથી થયેલો છે તેથી તેનો પ્રથમ
વિચાર કરવામાં આવે છે.

અહિં આં શંકા છે કે બ્રહ્મ ઘૌ અને પૃથિવીના આશ્રય હશે કે અન્ય પદાર્થ ?
તે અન્ય પદાર્થ હોવાને લાયક છે. ઘૌ અને બૂ વગેરે સૂત્રમાં પરોવાએલા મણિગણુની
માફક ભારરૂપ હોવાથી તેમને વહન કરનાર પરમાત્મા નથી. અન્ય વાણીનો ત્યાગ પણ
અસંગત છે. એક વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાન પૂછેલું^૨ હોવાથી કેવી રીતે અન્યનો ત્યાગ
બને ? વળી સેતુ^૩ ગતિનું સાધન છે. માટે તેનું ક્ષત પણ ન રહે. આત્માના ભાનથી
ત્યાં અન્ય નથી એવો વિરોધ છે. માટે આ વાક્ય બ્રહ્મવિદ્યા પરત્વે નથી પણ સ્મૃતિના
મૂળરૂપ બનશે એમજો હોય તો કહેવાય છે કે-ઘૌ અને પૃથિવી વગેરેના આશ્રય બ્રહ્મ
જ છે “ જેમાં ઘૌ અને પૃથ્વીની ” વગેરે કહેલા વાક્યના સાધકને કહેતાં પ્રથમનો^૪
પરિહાર કહે છે કારણ કે તેના વાચક શબ્દો છે. સ્વ શબ્દથી આત્માનું વ્યાખ્યાન કર્યું
છે. અહિં આં જીવની આત્મા તરીકે ઉપાસના માટે આત્મા પદ નથી પણ પૂર્વે જણાવે-
લાના^૫ આત્મારૂપ છે. તેથી ભારથી કરેલો દોષ નથી. કારણમાં કાર્ય પરોવાયલું હોય
છે તથા તેમાં^૬ સેતુપણું યુક્ત છે. કારણ કે તેના જ્ઞાનથી અમૃતત્વની^૭ પ્રાપ્તિ થાય છે.-
“ અલેદમાં પણ બ્રહ્મવેત્તા પરને પ્રાપ્ત કરે છે. (તૈ. ૩-૧) તેની માફક અર્થ છે. માટે
બાધિત અર્થ નહિ હોવાથી. અને લક્ષ્ય સર્વત્ર છે એવું જણાવેલું હોવાથી બ્રહ્મ
ઘૌ તથા પૃથિવી વગેરેનું આશ્રય છે.

મુક્તોન્મુલ્યવ્યપદેશાત્ ॥ ૧-૩-૨ ॥

મુક્તોએ પામવા યોગ્ય ને એવું કહ્યું છે તેથી પણ

શંકા—સર્વ વિજ્ઞાનથી ઉપકાન્ત હોવાથી અન્ય વાણીનો ત્યાગ વિરુદ્ધ બને છે
એમ કહ્યું છે.

ઉત્તર—આ દોષ નથી કારણ કે મુક્ત પુરૂષોથી તે ગમ્ય કહેલું છે. મુક્તો કહેતાં

(૨) પ્રથમપદકમાં શૌનકે અગ્રીરસને પ્રશ્ન પૂછેલો કે એક વસ્તુના જ્ઞાનથી સર્વનું જ્ઞાન કેવી રીતે
થાય ? (૩) આત્મજ્ઞાન એ ક્ષત અને સાધન એ સેતુ. આ પ્રકારે સાધન અને ક્ષતના ઐક્યતા અસંભવ
નથી. સેતુ રૂપ લિંગ હોવાથી બાધ છે. અમૃતત્વ સેતુ: એવા શબ્દોએ તેથી બ્રહ્મ પરત્વે વાક્ય નથી.
(૪) સ્મૃતિ-સાંખ્ય સ્મૃતિ (૫) પ્રથમ-અર્થકૃત બાધનો પરિહાર (૬) છુ તથા બૂ વગેરે પ્રથમ કહેલા
(૭) લિંગકૃત બાધનો પરિહાર કરે છે. (૮) સેતુ વાક્યમાં બ્રહ્મનું સાધન અમૃત કહ્યું છે. તેનું જ્ઞાન નહિ.

દ્વિતીય મુદ્દકમાં પ્રાણને ધનુષ્ય કહ્યું છે અને આત્માને શર તરીકે ઓળખાવ્યો છે. ધનુષ્ય
અને બાણથી બ્રહ્મ રૂપી લક્ષ્યને વિંધવાનું જણાવ્યું છે. અર્થાત્ બ્રહ્મમાં ભાવવાળા ચિત્તથી જ તેમ
યદ શકે છે.

જીવ-સુકતો જેઓ શરીરના અધ્યાસથી રહિત છે, તેઓને અન્ય પ્રકરણના ધનુષ્ય બા-
ણના ન્યાયથી^૧ પ્રથમ તરીકે જણાયેલું અથવા જૂઠા તરીકે જીવને લક્ષ્યમાં યોજવાને પ્રથ-
મ સુકતોથી પ્રાપ્ય કહેવાય છે-તેથી શરીર વગેરે અધ્યાસથી વિશિષ્ટને પ્રથમમાં જોડવું
જોઈએ નહિ.

વળી વાણીનો^૨ ત્યાગ છે વસ્તુનો નહિ કારણ કે વસ્તુ પ્રથમરૂપે છે. વિકાર^૩
વાણીથી આરંભાયો છે. માટે સર્વ વિજ્ઞાનનો આધક નથી. માટે આધકના અભાવે આ
પ્રથમ વાક્ય જ છે.

જેઓ પોતે ઠકવેલા મત પ્રમાણે શ્રુતિને અન્ય અર્થમાં લે છે તેઓ પ્રથમ
અને પછીની શ્રુતિઓની^૪ વિરૂદ્ધ અર્થ કહેનાર છે માટે તેમની ઉપેક્ષા કરવી જોઈએ.

નાન્માનમતચ્છબ્દાઃ ॥ ૧-૩-૩

પ્રકૃતિ પણ નથી કારણ કે તેના શબ્દો નથી

૧શંકા—જડના ધર્મો-જડદૃષ્ટાન્તો પ્રકરણમાં બહુ છે. મનોમય પ્રથમપુરમાં^૨ અરાની
માફક વગેરેમાં માટે પ્રકૃતિ અને પુરૂષ જણાવનાર સાંખ્યનું અનુમાન જ આ પ્રકરણમાં
બલે હો. અક્ષરાધિકરણમાં તેનો નિર્ણય^૩ કરેલો હોવા છતાં જડના ધર્મો હોવાથી ફરીથી
તેનું ઉલ્લેખન છે. માટે ધૌ અને પૃથિવીનો આશ્રય પ્રકૃતિ જ હોવાને લાયક છે.

ઉત્તર—તેના^૪ મતના અનુમાપક થતો નથી, 'નિઃસંદિગ્ધ રીતે તેના મતનું
ખ્યાપન કરનાર કોઈ પણ શબ્દ નથી. પ્રથમ વાક્યનું ખ્યાપન કરનાર બહુ છે-જેમકે આ.

સૂત્ર ૨. પૂર્વસૂત્રમાં જણાવેલા અન્ય વાગ્ધિઓમાં બે દોષ છે-એક પ્રકરણનો આધ અને બીજો અર્થ
નોજ આધ. (૨) જેમ કુંડલો વગેરેની સંગાના પરિત્યાગ કરવાથી સોનાની પ્રતીતિ કાયમ રહે છે
તેમ વાણીના ત્યાગમાં પ્રથમ સ્વરૂપ વસ્તુનું પરિગાન રહે છે. (૩) માયાવાદિના મતનો આક્ષેપ કરે છે
(૪) પ્રપચ-અ માયિક છે એવી રીતે ઠકવેલા મત પ્રમાણે (૫) ચથા સુદીતારણાવકાદિસ્ફુલિજ્ઞા
સહસ્રશઃ પ્રથમવન્તે સરૂપાઃ વગેરે પૂર્વ શ્રુતિઓ, અંશા દ્વય રથનામૌમાં પછીની શ્રુતિઓ આપેલ
છે. આમાંની પ્રથમની શ્રુતિઓમાં જીવાદિનું વ્યુચ્યરણ પ્રથમથી વિરુદ્ધિર્જની માફક છે, એવું જ
જણાયું છે. વ્યુચ્યરણ છતાં રથના પૈડામાં જેમ આરાઓ ચાલે છે તેમ આ જીવો પણ પ્રથમમાં
એવું કહે છે. જે સંધનું મિથ્યા છે અને કાર્ય અવિદ્યાજન્ય છે એવું માયાવાદિના મત પ્રમાણે માની
એ તો આ શ્રુતિઓમાં પરસ્પર વિરોધ મેળવે.

સૂત્ર ૩ (૧) આ અધિકરણ પ્રધાન (પ્રકૃતિ)ને ઉદ્દેશીને છે એવું કહેનારાના મતને દ્વિપત કરવ
પ્રથમ પૂર્વપક્ષ કરે છે. (૨) રથનાંબિ એ જડ દૃષ્ટાંત છે અને અરાઃ દ્વય રથનામૌ સંહતા ચથ
નાદ્યઃ સપચોન્મત્તચરતે बहुधा जायमानः શ્રુતિમાં જે બહુ નાડીઓનો સંપાત જણાય છે તે પણ
જડના ધર્મ છે (૩) પ્રકાર પ્રમાણે જે વિશિષ્ટાદૃતની સંભાવના અદિઆ કરવામાં આવે તો શુદ્ધ
પ્રભવાદી તેનો નિષેધ કરે છે. રથનામ્યાદિદુષ્ટાન્તસહક્રુતાભાદીસંઘાતાધારવાદિરૂપાજ્ઞાદ્ય-
માંદાધારમૂલેક્ષરે પ્રકૃતિરૂપતાયાઃ પુનઃજીવનસંભવતીતિવિશિષ્ટાદૃતમેવ મલેન્મનુ શુદ્ધ-
મજ્જાવાદ इति सदाभावाव प्रयास इत्यर्थः (૪) સાંખ્યના પ્રધાનવાદનું અનુમાન થઈ શકતું નથી
(૫) સાંખ્યમત અદિઆ છે અને પ્રકૃતિનેજ ધૌ તથા જૂનું આશ્રય કહ્યું છે એવું નિઃસંદેહ રીતે
જણાવનાર કોઈ પણ શબ્દ પ્રમાણ આ રથને નથી. ત્યાં પ્રકૃતિ શબ્દ નથી.

તમા, સર્વજ્ઞ, આનન્દ વગેરે માટે^૭ સંદિગ્ધ જડ ધર્મ તરીકે જણાતાં છતાં પ્રજ્ઞાના જ ધર્મો છે એમ યોગ્ય છે. શ્રુતિથી જૂદા સ્થળે પ્રજ્ઞાવાદ સિદ્ધ નથી; જેથી બ્રહ્મ ધર્મના અભાવનો નિશ્ચય કરવો શક્ય થઈ શકે. માટે સર્વના આધાર તરીકે નિરૂપણ કરાતા પરમાત્મા જ છે પ્રધાન નહિ.

પ્રાણમૃચ્ચ ॥ ૧-૩-૪ ॥

અને તેજ પ્રમાણે જીવ પણ.

શંકા—પ્રાણનું પરોવાવાડુંપી વચન સિદ્ધાન્તનો નિર્ણય કરનારું છે. મનોમય પ્રાણ શરીરના નેતા (મું. ૨-૩-૭) કરણ કે કેટલાક જીવ ધર્મો અને બીજા જડ ધર્મો પણ છે. સર્વજ્ઞત્વ વગેરે યોગના પ્રભાવથી જીવ ધર્મો છે. માટે જડ અને જીવથી યુક્ત સાંખ્યવાદ જ યોગ્ય છે એમ જો કહેવામાં આવે તો કહે છે કે ના, પ્રાણ ધારણ કરનાર જીવ સંભવતો નથી. તેનો શબ્દ નથી. તેથી તે આનંદરૂપ થવાને તેના મનમાં યોગ્ય નથી. પછીના ૨અર્થ માટે જૂદો યોગ છે.

ભેદવ્યપદેશાત્ ॥ ૧-૩-૫

ભેદનો વ્યપદેશ છે માટે

વિશેષ હેતુ કહે છે. “તેજ એકલાને જાણો” (મું. ૬-૨-૫) એવો કર્મ^૧ અને કર્તાનો ભાવ જણાય છે. માટે ભેદના વ્યપદેશથી પ્રાણ ધારણ કરનાર જીવ નથી. જીવ અને જડના સાધારણ ધર્મોના નિરાકરણ માટે વિશેષ હેતુ કહે છે.

પ્રકરણાત્ ॥ ૧-૩-૬ ॥

પ્રકરણ છે તેથી.

આ બ્રહ્મનું પ્રકરણ છે બ્રહ્મ દેવાનામ્ આરંભમાં છે તેમ જ સ બ્રહ્મવિદ્યામ્ એમ પણ છે. અન્તમાં વળી તેમની આ “બ્રહ્મ વિદ્યા એવું છે.” બ્રહ્મની વિદ્યા પ્રકરણથી સમન્વય છે. “બ્રહ્મ જ આ પ્રથમ અમૃત હતું” (મું ૨-૨-૨૧) વગેરેથી સ્પષ્ટ બ્રહ્મવાદ સમન્વય છે.

(૧) ઉલટા બ્રહ્મવાદ જણાવનાર પણ શબ્દો છે. જેમકે ૨-૨-૪ માં આત્મા તથા બ્રહ્મ શબ્દો છે. ૨-૨-૫ માં પણ “આત્મા” છે ૨-૨-૬ માં ઓમિત્યેવં હયાયથ આત્માનમ્ માં પણ આત્માપદ છે. ૨-૨-૭ માં “સર્વત” તથા “આનન્દ રૂપ” શબ્દો છે. વળી આ ખણના છેલા શ્લોકમાં બ્રહ્મજ વિષય છે એમ સ્પષ્ટતાથી પ્રતિપાદન કર્યું છે. બ્રહ્મવેદમમૃતં પુરસ્તાદ્બ્રહ્મ પચ્ચા-દુમ્નજ વશિષ્ઠાચોત્તરેજ. અષ્વઘોર્ધ્વં ચ પ્રસૂતં બ્રહ્મવેદ વિશ્વમિદં વરિષ્ઠમ્ ॥ (૭) ભસે પ્રતિના જડના ધર્મો જણાતા હોય તો પણ બ્રહ્મજ વિષય છે. (૮) પ્રધાન-પ્રકૃતિ વાક્યનો અર્થ નથી.

સૂત્ર ૪ (૧) આખી શ્રુતિ આ પ્રમાણે છે. યઃ સર્વજ્ઞઃ સર્વવિદ્યસ્યેષ મહિમા ભુવિ દિવ્યે બ્રહ્મપુરે શ્વેષ વ્યોમ્ન્યાત્મા પ્રતિષ્ઠિતઃ। મનોમયઃ પ્રાણશરીરનેતા પ્રતિષ્ઠિતોઽન્ને હૃદયે સંનિધાય। તદ્વિજ્ઞાનેન પરિપश्यन्તિ ધીરાઃ જ્ઞાનમ્બરૂપમમૃતં યદ્વિભાતિ। (૨) પછીનાં સૂત્રોમાં અન્વય માટે.

સૂત્ર ૫ (૧) જાણનાર જીવ એ વાક્યનો કર્તા છે અને જાણવાનું બ્રહ્મ કર્મ છે, જીવને કર્તા રહ્યો છે અને બ્રહ્મને કર્મ કહ્યું છે. આ રીતે બન્નેનો ભેદ દેખાડ્યો છે.

સર્વના પણ અન્યથા? ભાવની શંકા કરીને વિશેષ હેતુ કહે છે.

સ્થિત્યદનાજ્યાં ચ ॥ ૧-૩-૭

રહે છે અને ભોગવે છે તેથી પણ

“ બે સુંદર પાંખોવાળા ” વાક્યમાં ખાધા સિવાય બીજો જીવો છે (મું. ૩-૧-૧ એવી પરમાત્માની કેવલ સ્થિતિ છે અને કર્મના ફલનો ઉપભોગ ^૨જીવને છે. માટે સ્થિતિ અને ભોગથી જીવ અને પરમાત્મા જ ^૪મધ્યમાં જણાવેલા છે. આથી આ સાં-ખ્યનો મત હોમ શકે નહિ. વૈશેષિકની સંભાવના હોવાથી પ્રાતિદોષપ્રતી સર્વ સંભા-વનાઓ દહ છે-માટે ઘો અને ભૂના આશ્રયરૂપ ભગવાન જ છે એવું સિદ્ધ થયું. જો કે પૈડગ્યુપનિષદમાં “ બે સુંદર પાંખોવાળા ” નું અન્યથા ^૫વ્યાખ્યાન છે, તે ઋચાના અમુક સ્થળમાં અન્ય રીતે વ્યાખ્યાન દોષરૂપ નથી. માટે સત્ત્વ અને ક્ષેત્રજીવ જીવ અને બ્રહ્મનું વ્યાખ્યાન કરવું જોઈએ

૨ ભૂમાધિકરણ

ભૂમા સંપ્રસાદદધ્યુપદેશાત્ ॥ ૧-૩-૮

ભૂમા પરમાત્મા છે કારણ કે સંપ્રસાદ (સુપુતિ) કરતાં

અધિકનો ઉપદેશ છે.

આ સંભળાય? છે “ જે ભૂમા છે તે સુખ છે ” (છાં. ૭-૨-૩) સુખનું લક્ષણ કરીને ભૂમાનું લક્ષણ કહે છે. જેમાં બીજું કંઈ પણ મનુષ્ય જોતો નથી, કંઈ પણ જાણતો નથી તે ભૂમા છે (છાં. ૭-૨-૩-૧)

અહિં આ શંકા થાય છે કે ભૂમા સુખ બાહ્ય કશું કે બ્રહ્મ છે ? ત્યાં પ્રપાઠકના આ-રમ્ભમાં “ પછીથી તને કહીશ ” એવી પ્રતિજ્ઞા કરેલી હોવાથી, વેદાદિનાં નામો કહીને પછીથી પ્રાણ પર્યન્ત વાણી વગેરેનું ઘણાપણું છે. મુખ્ય પ્રાણવિદ્યા માટે બ્રહ્મની વિદ્યાનું ખ્યાપન કરવાને અર્ધ પ્રપાઠકની સમાપ્તિ કરીને પછી પણ વિજ્ઞાન વગેરે અનંતરૂપ સુ-ખના અન્તોનું ઘણાપણું કહીને સુખના ફલરૂપ હોવાથી તેના ઘણાપણાને કહે છે.

“ જો કે આત્મવેત્તા શોકને તરે છે ” (છાં. ૭-૧-૩) એવા નારદના પ્રશ્નથી ભૂમા બ્રહ્મ છે એમ પ્રકરણથી કહેવું શક્ય છે. તેપણ તત્ત્વેવાચાત આત્માદેશ માં અહંકારના આદેશ માફક આત્માના આદેશ પણ છે. તેથી બ્રહ્મપણામાં પણ પ્રશ્નની સિદ્ધિ છે. તે સુખ બાહ્ય પોતાના મહિમામાં પ્રતિષ્ઠિત હોય છે. સર્વ તરફથી પૂર્ણ વિષયના લા-

સૂત્ર ૭ (૧) બ્રહ્મજીવદના જીવસાધારણ્યથી આખું પ્રકરણ જીવ પરત્વે છે એવી શંકા અન્યથા શંકા છે. (૨) જીવ કર્મના ફળ-પાપ અને પુણ્યનો ઉપભોગ કરે છે. (૩) પરમાત્મા કેવલ સ્થિતિજ કરે છે અને જીવ પાપ પુણ્યનો ભોગ કરે છે એવું વચમાં કહેલું હોવાથી તે વાક્ય પરમાત્મા અને જીવ વિષેનું છે. (૪) સત્ત્વ અને ક્ષેત્રજીવ બે સુંદર પાંખવાળાં પક્ષીઓ તરીકેનું વ્યાખ્યાન પૈડગ્યુપનિષદમાં કરેલું છે. (૫) વ્યષ્ટિ અને સમષ્ટિ જીવો અગર અમુક અને મુકત જીવો.

સૂત્ર ૮ (૧) છદિગમ્યના નવમા પ્રપાઠકમાં સત્કુમાર અને નારદના મંવાદનું આ વાક્ય છે (૨) ઉપમ-હારમાં ચોર્વ મૂમા તત્ત્સુક્ત નારુપે સુલક્ષમસ્તિ એ વાક્યથી સુખ બાહ્ય કહેલું છે અને તે સુપુતિ-માં પ્રતીત થાય છે; માટે સુપુતિજ વાક્યનો અર્થ છે એવો પૂર્વપક્ષનો આશય છે, (૩) સમ્યક્

ભમાં પણ તે હોય છે “સુષુપ્તિમાં પણ” એમાં તે બન્નેમાંથી એક જણનું ગ્રહણ કરવું જોઈએ તેમાં પણ અન્તરંગ હોવાથી સુષુપ્તિ જ અહિંમાં ભૂમા તરીકે કહેવાય છે. સુખ બાહ્ય સુષુપ્તિરૂપ જ ભૂમા છે. એમ હોય તો કહે છે કે—

ભૂમા ભગવાન જ છે કારણ કે ? સંપ્રસાદ^૩ (સુષુપ્તિ) થી અધિક તરીકેનો ઉપદેશ છે. “અન્ય જોતો નથી” વગેરેથી સમાન છે તોપણ “તેજ નીચે છે” વગેરેથી તો તેનાથી પણ અધિક ધર્મો કહેવાય છે. સુષુપ્તિમાં સર્વત્વ વગેરે ધર્મો સંભવતા નથી. માટે આત્મા શબ્દનું સુખ્ય રીતે પરિગ્રહણ થાય છે. ભાવશબ્દ સર્વરૂપ હોવાથી ભગવાનમાં વૃત્તિ દોષ રહિત છે. માટે ભૂમા ભગવાન જ છે.

ધર્મોપપત્તેશ્ચ ॥ ૧-૩-૧

વર્ણી ધર્મો પણ બંધ એસે છે.

“અન્ય જોતો નથી” વગેરે ધર્મોના પણ વિરોધ પ્રશ્નમાં નથી. પ્ર. સૂ. ૪-૪-૧૬ ના ન્યાય પ્રમાણે “જ્યાં દ્વૈત જેવું હોય છે” (બૂ. ૪-૫-૧૫) કત્યાદિ શ્રુતિથી બન્ને સ્થળે જણાવ્યું છે. અન્યથી તે જોવાતો નથી વગેરે ધર્મોના પ્રશ્નમાં વિરોધ નથી. “અ-અને” શબ્દથી તેને જ ફલ સંભવે છે. “આને આ પ્રમાણે જોતો” (છાં. ૭-૨૫-૨) વગેરેથી “વૌશ હઝાર” (છાં. ૭-૨૬-૨) સુધી તેથી ભૂમા પ્રશ્ન જ છે એમ સિદ્ધ થયું.

૩ અક્ષરધિકરણ

અક્ષરમમ્બરાન્તઘૃતેઃ ॥ ૧-૩-૧૦

અક્ષર પરમાત્મા છે કારણ કે આકાશ સુધીનાં ભૂતોને ધારણ કરે છે.

ગાર્ગી પ્રાશ્નમાં “આકાશ શેમાં ઓતપ્રોત થયેલું છે ?” તે જોડ્યા “હે ગાર્ગી! આ અસ્થૂલ અનણુને પ્રાશ્નલેખા અક્ષર કહે છે” (બૂ ૩-૮-૭) વગેરે સંભળાય છે. ત્યાં શંકા રહે છે કે અક્ષર શબ્દથી અન્ય પદાર્થ કે પ્રશ્ન છે ? ત્યાં અપતનની સાથે સાધારણતાથી તથા વર્ણુમાં તુલ્યતા હોવાથી આકાશની માફક આ પણ પ્રશ્ન નથી. ઘૌ અને ભૂત વગેરેના આશ્રયને વિરોધ તો સરળો છે. માટે જ અદૃશ્યત્વ અધિકરણમાં તેના અર્થને સમાવેશ નથી. ત્યાં વિરુદ્ધ ધર્મોની શંકા કરીને નિરાકરણ કર્યું નથી. આથી અચેતનની તુલ્ય હોવાથી તથા પ્રશ્નવાદ અસમાપ્ત હોવાથી^૩ તથા આગ્રહનો આવેશ હોવાથી તેમ-

પ્રસાદોઽસ્મિન્ સંપ્રસાદ ઓલે સુષુપ્તિ (૪) ભગવાન સર્વરૂપ હોવાથી ભાવ શબ્દનો પણ પ્રયોગ ભગવાનમાં કરવામાં આવે છે.

સૂત્ર ૬ (૧) છાંદોગ્યના સાતમા અધ્યાયના ૨૫ માં ખણ્ડમાં ભૂમાનું વર્ણન છે. પ્રથમ તે ભૂમાને આત્મા કહીને તે સર્વત્ર વ્યાપેલા જણાવ્યો છે. અને પછી તેની સાથે રતિ તથા ક્રીડા વગેરે કરવાનું કહ્યું છે. તેમ કરનાર “સ્વરાટ્ર” થાય છે. તેમ સર્વત્ર પોતાની ઇચ્છાને તે પાર પાડી શકે છે એવું ફલ કહ્યું છે. પછીથી આત્મામાંથી સર્વની ઉત્પત્તિ જણાવી છે અને તે આત્મા હજારો રૂપે હોય છે તેમ કહ્યું છે.

સૂત્ર ૧૦ (૧) ઓતપ્રોતથી ત્રિશરિત્વ (૨) ઓતપ્રોત થવામાં ભાર વહન કરવા રૂપી (૩) પ્રશ્નવાદની સમાપ્તિ આરણ્ય સંવાદમાં અન્તર્યામિના નિરૂપણથી છે. (૪) આગ્રહના આવેશવાળો અને અી

જ પુછનાર સ્ત્રી હોવાથી “સ્મર આકાશથી વધારે અધિક છે.” (છાં. ૭-૧૩-૧) તેની માફક કોઈપણ ઉપપત્તિથી સ્મરણ કાલ ભૂત સૂક્ષ્મ, પ્રકૃતિ તથા વિશેષ જીવોમાંના એકનો પરિચય છે તેવું ઉપાસના માટે કહેવું બેઠકે. અહિંઆ પ્રપંચના સર્વ ધર્મોથી રહિતપણું તથા પ્રજ્ઞના ધર્મો હોવાપણું સમજાય છે તેની ઉપાસનામાં અર્થ સંભવે છે. પ્રજ્ઞના સ્વીકારમાં તે વ્યર્થ જ છે. ઉપદેશના અભાવને લીધે ? માટે અક્ષર બીજું જ છે. પ્રજ્ઞના ધર્મ તરીકે તે ઉપાસના કરવા યોગ્ય છે એમ હોય તો કહેવાય છે કે—

અક્ષર પરમાત્માજ છે. કારણ આકાશ સુધીનાં ભૂતોને પણ ધારણ કરે છે તેથી શ્રુતિનું વ્યાખ્યાન કરીને સિદ્ધ હેતુ કહે છે. અહિંઆ પ્રશ્ન એક છે તેથી ઉત્તર પણ એક છે. આકાશ તો અન્યજ છે. તેથી અસ્મર સુધીના પૃથિવી વગેરેના ધારણ કરનાર પરમાત્માજ છે. ઘો તથા ભૂ વગેરેના આશ્રય રૂપ સિદ્ધ ધર્મ અહિંઆ હેતુ છે. “તે કંઈ પણ ભોગ કરતો નથી” એમાં મુખ્ય રીતે તેનો સ્વીકાર કર્યો છે. નહિ તો શિરનું પતન પણ થાય. બીજું કોઈ સર્વનો આધાર બનવાને યોગ્ય નથી. પરોક્ષથી પ્રજ્ઞનું કથન છે તેથી અક્ષર પદ અન્યના નિરાકરણ માટે છે. તેમ પ્રજ્ઞના ધર્મોનો ઉપદેશ પણ કરે છે. માટે અક્ષર પરમાત્માજ છે.

શંકા—કોઈક વાક્યમાં વિધારણ પ્રજ્ઞના ધર્મ તરીકે આશ્રિત હોય છે તેથી અન્ય પણ તે પ્રમાણે આશ્રય માટે શક્ય નથી; કારણ કે નિયામકનો અભાવ છે માટે કહે છે.

સાચ પ્રજ્ઞાસનાત્ ॥ ૧-૩-૧૧ ॥

અને તે અક્ષરના ઉત્તમ શાસનથી છે.

અન્નાદિ વાક્યમાં તે વિધૃતિ પ્રજ્ઞોના ધર્મ છે. શાથી ? ઉત્તમ શાસનથી. આ અક્ષરની આજ્ઞાથી “હે ગાર્ગિ ઘો અને પૃથિવી ધારણ કરાયલાં સ્થિત રહે છે” (ખ. ૩-૮-૬) આ રીતે પ્રજ્ઞાસનથી (ઉત્તમ આજ્ઞાથી) વિધારણ અન્યનો ધર્મ બનવાને યોગ્ય નથી. કારણ કે આજ્ઞા નિષ્ક્રમ ન થાય એવી શક્તિ એ ભગવાનનો ધર્મ છે. માટે અક્ષર પ્રજ્ઞજ છે.

શંકા—ઉપર જણાવેલું અક્ષર તે રીતે ઉપાસના પર (ગૌણ પ્રજ્ઞ) બનશે ? ઉત્તર ત્યાં કહે છે.

અન્યભાવવ્યાવૃત્તેશ્ચ ॥૧-૩-૧૨॥

વર્ણી અન્યભાવની વ્યાવૃત્તિ કરી છે તેથી.

અન્ય ભાવ એટલે પ્રજ્ઞનો જેટલો ધર્મ નથી તે તમામની વ્યાવૃત્તિ કરી છે. પ્રજ્ઞ નહિ હોવામાં પ્રજ્ઞ તરીકેની ઉપાસના હોય છે, અને તે કાર્ય અને કારણના ભેદથી થાય છે. અહિંઆ તેવા પ્રકારનો ધર્મ નથી. “જ=અને” શબ્દથી “હે ગાર્ગિ જે આ અક્ષરને બાધ્યા વગર” (ખ. ૩-૮-૧૦) વગેરેથી શુદ્ધ પ્રજ્ઞનું પ્રતિપાદન છે; ઉપાસનાનું પ્રતિપાદન નહિ. માટે અક્ષર પ્રજ્ઞજ છે એમ સિદ્ધ થયું.

પ્રજ્ઞવિદ્યાનાં અધિકારી નથી (૫) સરખાવો શ્રીમદ્ ભાગવત-નૈતલ્લિંગ ભગવત્તિજ્ઞાનગ્ને જગદીશ્વરે
ઓતપ્રોતમિદ યસ્મિન્સ્તન્નુવ્યવ્યયા પટઃ ।

સૂત્ર ૧૧ (૧) મું ૨-૨-૫ માં

૪ ઇક્ષતિકર્મોધિકરણ

ઈક્ષતિકર્મવ્યપદેશાત્સ: ॥ ૧-૩-૧૩ ॥

ઇક્ષણુના કર્મ તરીકે કહેલો છે તેથી તે પરમાત્મા છે.

પાંચમા પ્રશ્નમાં “હે સત્યકામ ! તે આ પર અને અપર બ્રહ્મ છે જે એકાંકર છે; તેથી એને બાણનાર એ માર્ગે બેમાંથી એકને પામે છે (પ્ર. ૫-૨) વગેરેથી એક, બે અને ત્રણ માત્રાની ઉપાસનાથી જગ, યજુઃ, તથા સામથી, મનુષ્ય લોક, સોમલોક સૂર્ય લોકની પ્રાપ્તિ તથા પુનરાગમનનું નિરૂપણ કરીને “અડધી ચોથી માત્રાની ઉપાસનાથી પર પુરુષનું ધ્યાન કરો, તે જેમ પાદ તથા ઉત્તર આમડીથી સંપન્ન છે તેથી તે પર તેજમાં સંપન્ન થાય છે (પ્ર. ૫-૫) “પરથી પણ પર પુરિશય પુરુષને જુએ છે” (પ્ર. ૫-૫) એમ કહ્યું છે, ત્યાં શંકા રહે છે. પર પુરુષ પરમાત્મા ધ્યાનનો વિષય (અહિંમાં છે) કે વિરાટ પુરુષ અગર બ્રહ્મ ? તેમાં અમુખ્ય પ્રવાહમાં પડેલા હોવાથી બ્રહ્મ લોકમાં ગયેલાને તેનું ઇક્ષણ જ ફલ સંભળાય છે. પરમ પુરુષ બ્રહ્મ રૂપ હોય તો તેનું જ્ઞાન જ ફલ થતું નથી. માટે વિરાટ અગર બ્રહ્મ અભિધ્યાનનો વિષય છે. એનું હોય તો કહે છે.

તે અભિધ્યાનનો વિષય પર પુરુષ પરમાત્મા જ છે. શાથી ? ઇક્ષણના કર્મનું કથન છે માટે, જીવથી ભરપૂર કેવલ જીવના આધાર બનેલા બ્રહ્મ લોકથી પર રૂપ પુરુષનું દર્શન તેનું નામ ઇક્ષતિ છે. તેના કર્મ તરીકે કથન કરેલું હોવાથી એને કર્મો એક જ છે, બીજું ત્રણ માત્રા સુધી નિરૂપીને, પર આગળ જણાવે છે, અને તે પ્રમાણે શ્લોકમાં ત્રણ માત્રા છે. અભિધ્યાનનો સાક્ષાત્કાર ફલ છે માટે ફલ રૂપ જ્ઞાનનો વિષય હોવાથી પરપુરુષ પરમાત્મા જ છે. મન્દ અધિકારીની શંકા દૂર કરવાને જ આ સૂત્ર છે. અહિંમાં સર્વ સંકર કહેનાર^૫ અન્ય રીતે પાઠ કરે છે તે બ્રમથી છે તે રીતે પણ વિચાર સરખો છે.

૫ દહરાધિકરણ,

દહર ઉત્તરેજ્ય: ॥ ૧-૩-૧૪ ॥

દહર પરમાત્મા જ છે, પછીનાં કારણોથી.

“આ બ્રહ્મપુરમાં જે દહર (નાનું સરખું) કમળ સ્થાન છે. તેની અંદર દહર આકાશ છે, એ આકાશની અંદર જે રહેલું છે તેનું અન્વેષણ કરવું, એને બાણવાની ઇચ્છા કરવી ” (છાં. ૮-૧૦) વગેરે સંભળાય છે, ત્યાં શંકા છે. જીવને શોધવો જોઈએ કે બ્રહ્મ ? આ રીતે જીવ અને બ્રહ્મના વાદનો નિર્ણય કરાય છે. શ્રુતિના અર્થનો નિર્ણય કરવો જોઈએ. તેથી જો આ વાક્યમાં ખરી રીતે જીવ જ બ્રહ્મ હોય તો અને શાસ્ત્ર તેમાં જ સમાપ્ત થાય તો અધિકરણનો આરંભ વ્યર્થ છે. અને આજ વાક્ય શ્રુતિથી કહેવાનું

સૂત્ર ૧૩ (૧) ભક્ત લોકમાં ગયેલા જ “પર”નું ઇક્ષણ કરે છે. (૨) ઇક્ષણ કરવાનું શું ? બ્રહ્મ માટે બ્રહ્મ કર્મ છે. (૩) ધ્યાન અને ઇક્ષણ બન્ને કર્મોનો વિષય સરખો છે. તેમ બન્નેનું ફલ પણ પર પ્રાપ્તિ છે. (૪) વિષયવાક્યની આગળ આ શ્લોક છે, તિલ્લોમાત્રઃ મૃત્યુમૃત્યુક્તાઃ (૫) સંકરાચાર્ય અને તેમના અનુયાયીઓ.

જોઈએ. માટે આ અધિકરણમાં સર્વસંકરના વાદ વગેરેનું નિરાકરણ મુખ્ય છે. તેા શું પ્રાપ્ત થયું ? દહર આકાશ જીવ છે એ. અહિં આં પછીનાં બે પ્રકરણો છે. ત્યાં બીજા પ્રજાપતિ પ્રકરણમાં જીવજ અમૃત અને અભય રૂપ દેખાય છે. ૧ બીજા પ્રકરણનો અર્થ સ્પષ્ટ છે. માટે પ્રથમમાં પણ જીવજ તેવા પ્રકારના ધર્મવાળો થવાને યોગ્ય છે. અર્થની અનુગુણતાનું વ્યાખ્યાન પણ કરવું જોઈએ “આજ જીવ બ્રહ્મ છે.” “આ આત્મા બ્રહ્મ છે” (બૃ. ૪-૪-૫) એવી ક્ષતિ છે. વળી મૈત્રેયિ બ્રાહ્મણ અનુકૂળ બનશે. તેનું પર શરીર ત્યાં સૂક્ષ્મ હૃદય કમલ છે. ત્યાં આરાય માત્ર જીવજ આકાશ છે. ત્યાં તેની સ્થિતિ હોવાથી તેનો વ્યપદેશ છે. તેમાં વિદ્યમાન તેના મહિમાનું અન્વેષણ કરવું જોઈએ, વાસના^૨ રૂપે સઘળું ત્યાં છે. નહિતો બન્ને બાબુએ બન્નેનું કથન વિરૂદ્ધ થાય. ભૂતો એટલે મહાભૂતો અગર પુત્રાદિ “તેને કહેવું” વગેરેથી નિત્યતા જણાવીને “આ આત્મા” વગેરેથી તેની બ્રહ્મતાનો ઉપદેશ કરે છે. વળી તેના જ્ઞાનની પણ પ્રશંસા કરે છે, પોતાના આત્માના જ્ઞાનવાળાની કામ સિદ્ધિ “જે અહિં આં” વગેરેથી કહે છે. વળી જે દરરોજ ગમનાદિ વિરૂદ્ધ ધર્મો જણાય છે તે પણ સ્વકલ્પિત જીવોના સ્વપ્ન માયા મનોરથ વગેરેમાં તેમનાજ ગમન અને આગમન પ્રતિ છે. કારણ કે પોતાનાથી જૂદા બ્રહ્મનો અભાવ છે. આ રીતે લોકના આશ્રય હોવાપણું પણ છે. વળી બ્રહ્મચર્ય તેનું સાધન છે. “યોગ પણ ઉચે જતો અમૃતત્વ મેળવે છે” (ક. ૬-૧૬) માટે જીવજ દહર છે. એમ હોય તો કહેવાય છે કે—

દહર પરમાત્મા છે, જીવ નહિ. શાથી ? પછીનાં કારણોથી. તે પણ સાધ્ય હોવાથી આ પ્રમાણે કહ્યું છે. જીવ ભગવાનનો અંશ છે; ભગવાન નહિ એવું આગળ કહેવાશે (અંજોનાનાવ્યપદેશાત સૂત્રમાં) વળી^૧ બ્રહ્મ જેટલો પણ નથી આ પણ અધિકંતુ મેદનિદેશાત (અ.સૂ. ૨-૧-૨૨)માં આગળ કહેવાશે. માટે આ પ્રકરણ જીવ અને બ્રહ્મવિદ્યા પર નથી પણ બ્રહ્મ વાક્યજ છે. પછીનાં કારણોમાંનાં બે કારણો કહે છે.

ગતિશબ્દજ્યાં તથાહિ દૃષ્ટં લિङ્ગં ચ ॥ ૧-૩-૧૫॥

ગતિ અને શબ્દથી. તથા તે પ્રમાણે જોવામાં આવ્યું છે તેમ લિંગ પણ છે.

ગતિ અને શબ્દથી. ગતિ એટલે બ્રહ્મલોકમાં ગમન. “આ પ્રમાણે આ સઘળી પ્રજા દરરોજ બ્રહ્મ લોકમાં જાય છે. પણ તે તે પ્રાપ્ત થતી નથી” (છાં. ૮-૩-૨) “આ આત્મા જેનાં પાપ દૂર થયાં છે, સત્ય કામ છે, સત્ય સંકલ્પ છે” (છાં. ૮-૧-૫) આમાં કેવલ ભગવાનના વાચક શબ્દો તથા બ્રહ્મ લોક શબ્દ છે. શંકા-જીવના મનોરથ વગેરેથી કલ્પાયલા પદાર્થો વિષેજ આ શબ્દ તથા ગતિ પણ છે એમ કહ્યું છે તેના નિરાકરણ માટે કહે છે. તોપણ તે રીતે ગતિ અને શબ્દો ભગવાનમાં જ યુક્ત છે. અનૃતથી નહિ

સૂત્ર ૧૪ (૧) પછીનાં બે પ્રકરણો, દહર વિદ્યા અને ઇન્દ્ર પ્રજાપતિના સંવાદરૂપ (૨) મહિમાનું સ્વરૂપ કહે છે (૩) ઉપાસના માટે એવો અધ્યાહાર સમજવો. (૪) નિત્ય ગમનાદિ ધર્મો માયા વાદીએ કલ્પેલા જીવની સ્વપ્નાવસ્થાના છે, (૫) જીવ બ્રહ્મ નથી, એટલું નહિ પણ બ્રહ્મ જેવડો એ નથી તે બ્રહ્મનો અંશજ છે.

ઢંકાવારૂપી તેમનું વિશેષણ છે. અજ્ઞાનથી ઢંકાયેલું છે એવો તેનો અર્થ છે, અજ્ઞાનથી પરિકલ્પિત છે એવો નહિ. કારણ કે તેજ પ્રમાણુ દેખાય છે. એમ બધા કહે છે. મેં કંઈ પણ બાંધ્યું નહિ. ગન્તાનો અભાવ જ નથી. તેમ હોય તો શાસ્ત્ર નિર્ણયક થાય. આત્માનો નાશ તે પુરુષાર્થ નથી. વળી કર્મ અને કર્તાનો વિરોધ છે; વળી તે આત્માનાં પાપ હણાયલાં છે. તેના વિરુદ્ધ ધર્મોનો અનુભવ થયો છે. ભગવાનમાં તો હુમણું જ તેમનો અનુભવ છે. કારણ કે ધ્યાન વગેરેમાં તેની ઉપલબ્ધિ થાય છે. પૃથિવી તથા શરાવની માફક જીવ અને પ્રજાનો વિભાગ તે અજ્ઞાનથી કરેલો નથી. તો પણ અજ્ઞાન ચૈતન્યની અંદર રહેલ તેની શક્તિરૂપ અનાદિ છે કે બહાર રહેનાર છે? સાંખ્યની માફક છે? એમ હોય તો, ના, બહાર રહેનાર છે એમ હોય તો? સાંખ્યના નિરાકરણમાં જ પ તેનું નિરાકરણ કર્યું છે. અન્તઃસ્થિત શક્તિરૂપ અજ્ઞાન સ્વરૂપ અવિરોધી હોવાથી સ્વરૂપનું વિલેદક નથી; કારણ કે તેથી આશ્રયના નાશનો પ્રસંગ આવે. વળી કલ્પના પણ પ્રમાણુ રહિત છે તેથી આશ્રયના નાશનો પ્રસંગ આવે વળી કલ્પના પણ પ્રમાણુ રહિત છે તેથી. ^{૧૦}બહિઃસ્થિત જ લેદક હોઈ શકે. કુઠાર ^{૧૧}વગેરેની માફક વાયુની ^{૧૨}માફક પણ નથી. તેની ^{૧૩}શક્તિ છે તેથી. વળી પ્રજાવાદમાં ^{૧૪}આ પ્રદેષ કેવો કે જેથી

સૂત્ર ૧૫ (૧) બગરણુ દશમાં અજ્ઞાનના નાશમાં કલ્પિત ગન્તાનો પણ નાશ થાય છે, અને તેમ થવાથી સ્મરણુ બનશે નહિ. (૨) જીવ અને પરમાત્માનો ભેદ શ્રુતિમાં જીવને કર્તા અને પ્રજાનો કર્મ તરીકે પ્રયોગ કરીને દેખાડ્યો છે. જીવો શ્રુતિ આત્માનમનુવિદ્ય વ્રજન્તિ આમાં આત્માને બળુનાર જીવ કર્તા છે અને આત્મા એ કર્મ છે. આત્મા એટલે પ્રજા આ રીતે એ બન્નેનો ભેદ શ્રુતિએ દેખાડેલો બે સ્વીકારવામાં ન આવે તો પછી આ કર્મ અને કર્તા તરીકે કરેલા પ્રયોગમાં વિરોધ આવે (૩) શરાવ (બડો) પૃથ્વીનો અંશ છે તેમ અંશી, પૃથ્વીથી તે જિજ્ઞ છે, તેમ જીવ પ્રજાનો અંશ છે અને અંશી પ્રજાથી તે જિજ્ઞ છે. આ પ્રકારે જીવ અને પ્રજા વચ્ચેનો વિભાગ અજ્ઞાનથી કરેલો નથી, પણ વસ્તુતઃ સત્ય જ છે. (૪) અજ્ઞાનથી જીવ અને પ્રજાના વિભાગ કર્યા છે. વસ્તુતઃ જીવ એ પ્રજા છે એમ કહેતા હોતો પ્રશ્ન કરે છે? અજ્ઞાન ચૈતન્યમાં રહેલી એક પ્રકારની શક્તિ છે કે જે શક્તિ પ્રજામાં રહે રહે વિભ્રમ ઉત્પન્ન કરે છે. ચૈતન્યમાં મૂળથી રહેલી શક્તિ બે કહેવામાં આવે તો ચૈતન્યનું સ્વરૂપ જ્ઞાનરૂપ હોવાથી અજ્ઞાન તેમાં મેળવે નહિ. ચૈતન્યમાં અંદર રહેનારી શક્તિને બદલે બહાર રહેનારી (સાંખ્યોની માફક) તમે માનો છો? અહિંમાં બે પ્રશ્નો પૂછવા. અજ્ઞાન ચૈતન્યમાં રહેલું કે ચૈતન્યની બહાર? (૫) બીજી શંકાનું નિરાકરણ એટલે ચૈતન્યની બહાર અજ્ઞાન રહે છે એ પક્ષનું નિરાકરણ સાંખ્યોના નિરાકરણ કાળે કરવામાં આવશે (૬) બીજી શંકાનું નિરાકરણ કરે છે. (૭) બે અજ્ઞાન ચૈતન્યની અંદર રહેતું હોય તો (એક બીજાના અવિરોધીપણાને લીધે) તો જેમ જ્ઞાન અન્તઃ સ્વરૂપ છે તેમ અજ્ઞાન પણ અન્તઃ સ્વરૂપ થાય. અને તેથી તે અજ્ઞાન પ્રજાના સ્વરૂપમાં જીવના ભેદની પ્રતીતિ કરારી શકે નહિ. જીવ અને પ્રજાનો ભેદ બનતો નથી. (૮) છતાં ભેદ પ્રતીતિ થાય છે પ્રજામાં જીવના ભેદની પ્રતીતિ બને છે એમ બે હોય તો આશ્રયનો નાશ થાય (પ્રજા તે અજ્ઞાન રૂપી શક્તિનો આશ્રય છે તેથી તેનો નાશ થાય.) (૯) ચૈતન્યમાં રહેલું અજ્ઞાન પ્રજામાં જીવના ભેદની પ્રતીતિ કરાવે છે એ કલ્પના પણ બંધ બેસતી નથી (૧૦) માટે તે અજ્ઞાન ચૈતન્યમાં રહેલું નહિ પણ બહાર રહેલું હોવું બેદન (૧૧) કુહાડો વૃક્ષનો છેદ કરે છે તે વૃક્ષમાં રહીને નહિ, પણ વૃક્ષની બહારથી (૧૨) જેમ વાયુ અંદર રહ્યાં રહ્યાં સ્વભાષાર કરે છે તેમ અજ્ઞાન પણ અંદર રહ્યાં રહ્યાં બ્રમ ઉત્પન્ન કરે છે એમ કહો તો શું બોલું એવી શંકાકારની શંકામાં કહે છે. (૧૩) વાયુ સ્વતન્ત્ર રીતે તેમ કરે છે, પણ અજ્ઞાન સ્વતન્ત્ર નથી. તે તો એક શક્તિ છે એમ માનો છો (૧૪)

મિથ્યાવાદની કલ્પના કરાય છે ? અજ્ઞાનથી એમ હોય તો ^{૧૫}પીતશંખના પ્રતિભાનની માફક મત કરવો યોગ્ય છે. બ્રહ્મવેત્તા ઉપાસનાથી અનુમાન કરશે. ^{૧૬}ખાંડ ખાવાથી જ કમ-જાની પ્રતીતિ થાય છે. સર્વજ્ઞ વેદવ્યાસે ભાવિ મિથ્યાવાદનું નિરાકરણ કરીને આ અધિકરણનો આરંભ કર્યો છે. માટે જીવોનું જ અજ્ઞાન દેખાય છે તથા બ્રહ્મનું સર્વજ્ઞત્વ દેખાય છે બ્રહ્મ માટે ગતિ અને શબ્દ બ્રહ્મ પરત્વે જ છે, જીવ વિશે નહીં.

૧૭ લિંગ પછી છે. ^{૧૭} “જેમ આ કર્મજીત લોક ક્ષીણ પામે છે, તે પ્રમાણે અહિંઆં પુણ્યજીત લોક ક્ષય પામે છે.” (છાં. ૮-૧-૬) પોતાનું અજ્ઞાન પોતાને સંભવતું નથી. હિત નહિ કરવાનો દોષ પણ આવે છે. જ્ઞાનથી સામર્થ્ય ઉદ્ભવે છે એમ કહેવું બેઠકે. કારણ કે ^{૧૮} તે વિરોધી છે. જ્ઞાન ઉત્પન્ન થવામાં કર્તૃત્વ છે એવું સર્વવિપ્લવના વાદ કરનારા સ્વીકારતા નથી. કલ્પના પણ વિરુદ્ધ છે. “હું બ્રહ્મ છું” એ રીતે. માટે જ સર્વભાવની શ્રુતિ તથા તેનું ^{૧૯} જ્ઞાન તેના સર્વજ્ઞપણામાં ^{૨૦} લિંગ છે. તેનો જ ^{૨૧} તે ^{૨૨} “ગુણ” ^{૨૩} શબ્દથી વાચ્યમાંનો એક છે. તે જ ^{૨૪} જીવમાં હોય તો તેની કૃપાથી તેની માફક આનું પણ માહાત્મ્ય થાય છે. માટે લિંગથી પણ ગતિ અને શબ્દ બ્રહ્મ વિષયમાં છે. “જ” અને શબ્દથી “તેને બાણીને મૃત્યુની પાર બંધ છે. અયનને માટે બીજો માર્ગ નથી” (શ્વે. ૩-૮) શ્રુતિથી બ્રહ્મ તરીકેનું જ્ઞાન આત્માના મોક્ષ માટે નથી. બ્રહ્મનું જ ^{૨૫} જ્ઞાન આત્મા તરીકે પણ છે. ^{૨૬} માટે દહર પરમાત્મા છે. બીજો હેતુ કહે છે.

ધૃતેશ્ચમહિમ્નોસ્યસ્મિન્નુપલબ્ધેઃ ॥ ૧-૩-૧૬ ॥

એને જગતને ધારણ કરવાડી મહિમા એમાં જણાય છે તેથી.

જે આત્મા છે તે સેતુ છે. “આ લોકોના અસંલેદ માટે વિધતિ છે.” (છાં. ૮-૪-૧) પ્રમાણે ધૃતિને લીધે.

સર્વ લોકને ધારણ કરવાપણું અન્યમાં સંભવતું નથી. “જ અને” સેતુપણું પણ છે “તેનું અન્વેષણ કરવું બેઠકે, તેને વિશેષ રીતે બાણવો બેઠકે” (છાં. ૮-૧-૧)

બ્રહ્મવાદમાં સર્વ બ્રહ્મ છે તેથી અજ્ઞાન-મિથ્યાત્વની પ્રતીતિ નવા. (૧૫) જેની આંખમાં કમળો થયો હોય તે ધોળો શ્વ ખેતો તે પાળો છે એવું બાન કરશે. તેમ જેનામાં અજ્ઞાન છે તેને જ મિથ્યાત્વની પ્રતીતિ થાય છે. (૧૬) ખાંડ ખાનારનો કમળો દૂર થાય છે તેમ બ્રહ્મની ઉપાસનાથી તેનો બ્રમ જોતો રહેશે (૧૭) આ વાક્યમાં આત્માનું અજ્ઞાન લોક ક્ષયનું હેતુ છે. જે આત્મા બ્રહ્મની સાથે અભિન્ન હોય તો બ્રહ્મમાં પાપ વગેરે નહિ હોવાથી પોતાનું અજ્ઞાન સંભવતું નથી (૧૮) અનુવિષ્ણુવ્રજન્તિ એ શ્રુતિમાં કહેલા વ્રજનના વિરોધથી, (૧૯) હું બ્રહ્મ છું એવું જ્ઞાન (૨૦) જીવનું (૨૧) ભગવાનનો (૨૨) જ્ઞાન રૂપ ગુણ (૨૩) ભગવાન એટલે ભગવાણ ભગ એટલે ઐશ્વર્ય, વીર્ય, યશ, શ્રી, જ્ઞાન, અને વૈરાગ્ય એ છ ગુણો. આ છ ગુણોમાં એક જ્ઞાનનો ગુણ પણ છે. (૨૪) આ ગુણ જે જીવમાં હોય તો તેનું પણ માહાત્મ્ય ગણાય જેમ વામ દેવનામાં ભગવાનની કૃપાથી જ્ઞાન ગુણ આવ્યો હતો, તે જ્ઞાની મણ્ડાયા અને તેમની પ્રજ્ઞાંસા પણ યદ્ય હતી. (૨૫) પુરુષવિષ્ણુ બ્રહ્મણ્યમાં કહેલું “હું બ્રહ્મ છું” એવું જ્ઞાન બ્રહ્મ સર્વરૂપ હોવાથી જ્ઞાન પછીથી જ હોય છે તેથી તેમાં વિરોધ નથી. (૨૬) ગતિ અને શબ્દના બે હેતુઓથી.

સૂત્ર-૧૬ (૧) સાંકર્યના અભાવ માટે (૨) કાંતી જગાસા કરવી ? “સર્વ લોકને ધારણ કરનાર

એમ લોકને ધારણ કરવારૂપીર વિશેષ માહાત્મ્ય હોવાથી બ્રહ્મતું જ કર્મ કહ્યું છે. મહિ-
માથી પણ, આ પુરુષનો મહિમા છે. આ માહાત્મ્ય વાસનારૂપે બ્રહ્મમાં નથી. જે સંસા-
રી ધર્મ હોય તો બ્રહ્મતું માહાત્મ્ય જ ન રહે. એક વાસનારૂપે બળનેમાં વિકૃધ
છે એવું કહેવું ભેદજ્યે નહિ. આ માહાત્મ્ય બ્રહ્મમાં જણાય છે.

૪વિકૃધ ધર્મના આશ્રયના માહાત્મ્યની પણ આ ભગવાનમાં જ ઉપલબ્ધ છે.
“આકાશ કરતાં તે વધારે મોટું” છે. અથવા જેટલું આ આકાશ છે” (છાં. ૮-૧-૩)
“અણુ સ્પૃહ વગેરે” “યશોદા વગેરે પણ મહિ: સ્થિતને જગત્થી જગત્ની અંદર ભુજ્યે છે
પણ આવો બનવાને યોગ્ય નથી. માટે બ્રહ્મ જ દહર છે.

પ્રસિદ્ધેશ્વ ॥ ૧-૩-૧૭

વળી પ્રસિદ્ધિ છે તેથી પણ

૧આકાશ શબ્દથી પ્રસિદ્ધિ છે. તેમાં ૨પાપના દ્વર થવા વગેરેની પ્રસિદ્ધિ છે. વિ-
શેષ શું કહેવું ? પ્રકરણમાં જણાવેલી સર્વ ધર્મની પ્રસિદ્ધિ ભગવાનમાં જ સંભવે છે.
જીવમાં નહિ. આથી ભગવાન જ દહર છે “જ્ઞ અને” શબ્દથી વિધિદ્વારા અધિકરણની
સમાધિતું સૂચન થાય છે.

વળી અન્યના નિષેધથી વિચાર કરે છે.

ઇતરપરામર્શાત્સ ઇતિ ચેન્નાસંભવાત્ ॥ ૧-૩-૧૮

જીવનો ઉદ્દેશ છે તેથી તે છે એમ હાય તો, ના અસંભવને લીધે.

બ્રહ્મ આવું છે, જીવ આવો નથી એવું કોઇપણ સ્થળે સિદ્ધ નથી; કારણ કે બ્રહ્મપા-
દમાં ઉભય સ્વરૂપ શ્રુતિથી જ અધિગમ્ય છે. માટે જેમ સર્વત્ર બ્રહ્મના અસાધારણ ધર્મોને લીધે
તે પ્રકરણ બ્રહ્મતું છે એવો નિશ્ચય કરાય છે. તે પ્રમાણે અદ્વિઆં પણ જીવના અસાધારણ
ધર્મોના દર્શનથી જીવતું પ્રકરણ છે એવો શાથી નિશ્ચય કરાતો નથી ? નિશ્ચય કરવામાં
તો તેમાં “આકાશની તુલ્ય હોવાપણું” વગેરે ધર્મો જીવના થશે; અન્યના નહિ એ અભિ-
પ્રાયથી કહે છે. ઇતર કહેતાં જીવનો પરામર્શ છે. ઉપક્રમ અને ઉપસંહાર તથા મધ્યના
વિચારથી (પરામર્શથી) સંદિગ્ધ વસ્તુનો નિર્ણય થાય છે. તેમાં આત્માને જાણનારના
સર્વ કામો પૂર્ણ થાય છે એમ કહીને વચમાં “હવે જે આ જીવ આ શરીરમાંથી ની-
કળી, પર જ્યોતિને પહોંચી, પોતાના રૂપને પામે છે એ આત્મા એ અમૃત-અભય-એ
બ્રહ્મ; એમ એણે કહ્યું”(છાં. ૮-૩-૪) વગેરે વચમાં કહ્યું છે-આગળ જે “આત્મા તે સેતુ”
(છાં. ૮-૪-૧) એમ છે. ત્યાં સંપ્રસાદ એટલે સુષુપ્તિ એ જીવની અવસ્થા છે. તેમાંના પર
સંબંધ નિમિત્તે પોતાના જ રૂપથી અભિનિષ્પત્તિના વચનથી જીવ જ આ પ્રકારનો સમ-
બ્રહ્મની” આ રીતે એ શ્રુતિમાં બ્રહ્મને કર્મ કહ્યું છે. બ્રહ્મના માહાત્મ્યને જ જણાવ્યું છે. (૩)
અંદર અને બહાર (૪) આકાશ તુલ્ય એવો અર્થ છે, (૫) બ્રહ્મજ અંદર અને બહાર હોઇ
શકે, જીવ નહિ.

સૂત્ર ૧૭ (૧) બ્રહ્મનીજ આકાશ શબ્દથી પ્રસિદ્ધિ વાચ્યતા છે, જીવની નહિ (૨) પાપ નહિ હોવા
પણાનો ધર્મ બ્રહ્મનો છે જીવનો નહિ.

સૂત્ર ૧૮ (૧) બ્રહ્મના સંબંધના નિમિત્તથી.

જાય છે. તેમાં અહિંમાં પરમાત્માનો આ ધર્મ સંભવતો નથી. માટે સઘળું જ પ્રકરણ જીવપરત્વે થશે. માટે તેજ જીવ જ પ્રકરણનો અર્થ છે એમ કહેતા હોતો તેમ નથી. જીવ તે પ્રકારનો બનતો નથી. વિકૃત્ત ધર્મ તરીકે જ સર્વત્ર તેનો નિશ્ચય છે. બન્નેના એક રૂપમાં ઉભયત્વ જ ન બને. “ઋતને પીતા” ઇત્યાદિ વાક્યનો વિરોધ પણ આવે. માટે જીવ તે પ્રકારનો નથી એવા અભિપ્રાયથી કહે છે; કારણ કે અસંભવ છે. જીવમાં જગતનું આધારપણું સંભવતું નથી. પરામર્શમાત્રથી સર્વ વેદાન્તથી વિકૃત્તધર્મી કંટપના કરવી શક્ય નથી. પરામર્શનો અન્ય અર્થ આગળ ઉપર કહેશે. માટે હહર જીવ થવાને યોગ્ય નથી. વાક્યનો અર્થ જેમ બંધ બેસે તે પ્રમાણે આગળ કહેવાશે. બ્રહ્મતો એકજ છે. ઉભય નહિ એવો નિશ્ચય છે.

ઉત્તરોચ્ચેદાવિર્ત્તસ્વરુપસ્તુ ॥ ૧-૩-૧૧

પછીના પ્રાભપત્ય પ્રકરણથી કહેતા હોતો કહ છે. (સુષુપ્તિ અને ભોક્ષમાં) બ્રહ્મનો આવિર્ભાવ છે.

પછીના પ્રાભપત્ય પ્રકરણથી ત્યાં દિવ્ય મનોરૂપ નેત્રમાં જણાતો જીવ જ અમૃત અને અભયરૂપ નિરૂપાયો છે. તેને જ જલના ઘડામાં બાંધત સાક્ષી તરીકે કહ્યો છે. તે પછીથી સ્વપ્નના સાક્ષી તરીકે છે. ત્યાર પછીથી સુષુપ્તિના સાક્ષી છે એવું નિરૂપીને સર્વત્ર તેનું અમૃતરૂપ જ નિરૂપીને તે અવસ્થાઓ ખોટી કહીને સમાધિ અવસ્થામાં-મનમાં તેજ જીવનું તે પ્રમાણે પ્રતિપાદન કરે છે. માટે જીવ પણ ખરી રીતે તેવા પ્રકારનો જ છે. માટે પ્રકૃતમાં પણ વિચારથી તેજ છે. એમ જો હોય તો “તુ” શબ્દથી શંકા કરીને પરિહાર કરે છે. આ અર્થને દૂષિત કરવામાં આવતો નથી, પણ કંઈક બીજું છે એમ નકાર પ્રયોગ નથી. તે કહે છે. તેનું સ્વરૂપ આવિર્ભાવ વાળું છે. સુષુપ્તિ અને ભોક્ષમાં ભગવાનનો આવિર્ભાવ જીવમાં હોય છે. નૃસિંહના ઉપાસકને નૃસિંહનો આવિર્ભાવ થયો હતો તેમ બ્રહ્મના ઉપદેશ વખતે ભગવાનનો આવિર્ભાવ હોય છે. સર્વત્ર પોતાના આત્માને જોતો ઇન્દ્રને પણ તે પ્રમાણે પ્રબળપતિએ ઉપદેશ આપ્યો; નહિતો પ્રતિબિમ્બ વગેરેમાં અમૃત તથા અભયનું વચન મિથ્યા થાય. ઇન્દ્રમાં તો આવિર્ભાવના અભાવથી પ્રબળપતિની અસન્નિધિમાં વિપરીત બુદ્ધિ છે માટે તેટલા દોષના પરિહાર માટે સ્વપ્નાદિમાં અન્યથા ઉપદેશ હોય તેની માફક પ્રકૃતમાં પણ છે. સુષુપ્ત અવસ્થામાં ભગવાનના આવિર્ભાવથી તે પ્રમાણે વચન છે. માટે બન્ને ભગવાનનું પ્રકરણ જ છે. આ પ્રમાણે અન્યત્ર પણ ભગવાનના આવેશથી કરાયેલા ભગવાનના ધર્મના અભિલાષો ગ્રહણ કરવા જોઈએ. માટે હહર પરમાત્માજ છે.

(૨) બ્રહ્મ વિરુદ્ધ ધર્માત્રી છે પણ જીવ નથી. (૩) બ્રહ્મ તથા જીવ બન્નેને સરખા માનીએ તો તે એક રૂપ કહી શકાય નહિ. (૪) દ્વાસુપર્ણા શ્રુતિમાં બન્નેને પક્ષી તરીકે કહ્યાં છે છતાં જીવ અને બ્રહ્મનો ભેદ ત્યાં દેખાયો છે.

સૂત્ર ૧૯ (૧) સુષુપ્તિ અને ભોક્ષ દ્વારમાં જીવનો ભગવાનમાં આવિર્ભાવ થાય છે. સ્વાપ્નાય-સુષુપ્તિ; સંપત્તિ-ભોક્ષ (૨) જેમ નૃસિંહ સ્વરૂપની ઉપાસના કરનારની આગળ તે સ્વરૂપનો આવિર્ભાવ થાય છે તેમ (૩) નહિ તો પ્રતિબિમ્બને અમૃત તથા અભય કહેવાય નહિ. (૪) સુષુપ્તિમાં ભગવાનનો આવિર્ભાવ થાય છે એમ કહ્યું છે.

પરામર્શનું પ્રયોજન કહે છે.

અન્યાર્થશ્ચ પરામર્શઃ ॥ ૧-૩-૨૦

એ પરામર્શ અન્ય માટે છે.

એ પરામર્શનું પ્રયોજન અન્ય માટે છે અથવા “દરેક આ પ્રમાણે તેને બાબુનાર જે સ્વર્ગમાં જાય છે” માં કહ્યા પ્રમાણે પોતાના આવા જ્ઞાનમાં પ્રજ્ઞ સુખરૂપી ફલ પ્રજ્ઞજ્ઞાનની સરખામણીમાં ઉપયોગી થાય છે. ભગવાનનો પણ તેમાં આવિર્ભાવ થાય છે એવું “ચ અને” શબ્દનો અર્થ છે. સંપત્તિમાં પણ ભગવાનનો આવેશ થાય છે એવું કહેવાને વળી પ્ર. સૂ. ૪-૪-૧૬ માં જણાવશે. માટે પરામર્શથી અન્યથા કલ્પના નથી.

અલ્પશ્રુતેરિતિ ચેત્તદુક્તમ્ ॥ ૧-૩-૨૧

અલ્પનું શ્રવણ થાય છે માટે દહરાકાશ જીવ છે એમ હોય તો એનો ઉત્તર કહેવાઈ ગયો છે.

શંકા—જીવમાં ઉપપત્તિ છે એમ જીવના પ્રકરણની કલ્પના અમે કરતા નથી. પણ પ્રજ્ઞમાં આ અર્થ સંભવતો નથી.

ઉત્તર—અલ્પનું શ્રવણ થાય છે તેથી. અલ્પ કમળમાં આ ભગવાનનું સ્થાન શી રીતે બને ? કારણ કે ભગવાનને તો “અથવા તો જેટલું આ આકાશ” (છાં. ૮-૩-૧) એ કૃતિમાં વ્યાપક કહ્યા છે. માટે વિરોધ દૂર કરવાને આરામ માત્ર જીવ જ તે પ્રમાણે ભલે હો એવી કલ્પના જો કરવામાં આવે તો કહે છે—આપ બરાબર અમારા વિચારક જ છો પણ તેનું સમાધાન પહેલેથી જ પ્ર. સૂ. ૧-૨-૨૭ માં કહ્યું છે. જુઓ “ત્યાં સ્મરણ કરવું જોઈએ” “સર્વરૂપ થવા સમર્થ પ્રજ્ઞમાં વિરોધની શંકા કરવી જોઈએ નહિ.” તથા “પુરુષ શરીર પણ છે (પ્રજ્ઞને) છે.”

“સાંખ્ય, અને યોગમાં વિશાદ ધીર પુરુષો મને સર્વ શક્તિ યુક્ત પુરુષમાં આવિર્ભાવ પામેલો જુઓ છે.” (ભા. ૧૭-૭-૨૧) એવું ભગવાનનું વાક્ય છે. માટે ભગવાન જ દહર છે એમ સિદ્ધ થયું.

૬ અનુકૃત્યધિકરણ

અનુકૃતેસ્તસ્ય ચ ॥ ૧-૩-૨૨

એનું અનુકરણ છે તેથી પણ.

દહર વિરુદ્ધ વાક્યની શંકા કરીને તેનો પરિહાર કરે છે. “ત્યાં સૂર્ય પ્રકાશતો નથી, ચંદ્ર અને તારાઓ, તેમજ વિજળીઓ પણ પ્રકાશતી નથી. તો પછી શી રીતે આ અગ્નિ પ્રકાશે ? તેના પ્રકાશના પછી જ સર્વ કંઈ પ્રકાશે છે. તેના તેજથી આ સર્વ

સૂત્ર ૨૧ (૧) દહરને—હૃદય કમળ રૂપ-પુણરીક કહ્યું છે. આ પુણરીક અલ્પ હોવાથી અને ભગવાન વ્યાપક હોવાથી શી રીતે તેમાં સ્થાન કરી શકે, માટે હૃદય કમળમાં રહેનાર દહર તે પરમાત્મા નહિ પણ જીવ

સૂત્ર ૨૨ (૧) સૂર્ય ચંદ્રમાં સ્વતંત્ર રીતે પ્રકાશ નથી, બ્રહ્માકાશજ તેમને પ્રકાશ મેળવે છે.

પ્રકાશે છે” (મું. ૨-૨-૧૦) (કઠ ૨-૫-૧૫) (સ્વે. ૬-૧૪). એ પ્રમાણે કઠવણી તથા અન્યત્ર સંભળાય છે. આ શબ્દોનો જે એક અર્થ છે તે પ્રકરણથી પ્રક્ષપરત્વે જણાયો છે. વળી અર્થથી સંદેહ છે. જેમાં ઘૌ એ વાક્યમાં સૂર્ય વગેરેના આધાર તરીકે પ્રક્ષ કહ્યા છે; અને આ વાક્યમાં પૂર્વાર્ધ ભાગમાં ત્યાં તેમના જ્ઞાનનો નિષેધ છે.

જ્યાં જે સર્વદા સ્થિતિ કરે છે ત્યાં જે તે દેખાય નહિ તો તેની સરખામણીએ તેનો ભાસ ક્યાં થશે. કમ હોવામાં ક્રુતિનો બાધ થશે?

“જ્યાં” એટલે અધિકરણ સતતમી છે; જ્યાં અન્ય લોકમાં સ્થિત રહેલાઓનું પણ ભાન નથી ત્યાં અગ્નિ વિષે તો કહેવું જ શું? એ વચનથી સત્ય લોકમાં તે સ્થિતિ છે તેથી અમુક તેજસ્વ છે. એવો વાક્યનો અર્થ છે એમ હોય તો કહેવાય છે.

તેનું અનુકરણ છે. ભગવાનના અનુકરણ માટે જ આ વાક્ય છે. પોતાથી પ્રકાશનો? નિષેધ પૂર્વાર્ધમાં કહ્યો. સઘળો પદાર્થ તેનું જ અનુકરણ કરે છે. જેમ કિરણો સૂર્યનું તથા છાયા પુરુષનું; માટે વાક્યમાં ભગવાનના અનુકારિપણાનું વચન હોવાથી જ્યૌદા જ્યૌદા અર્થની કલ્પના નથી.

વળી “તેના પ્રકાશથી આ સર્વ પ્રકાશે છે” (મું. ૨-૨-૧૦) એ વાક્યથી સૂર્યાદિમાં સ્વતઃ પ્રકાશ નથી. ઘટાદિની માફક ભગવાનના પ્રકાશથી જ તેનામાં પ્રકાશ છે એમ જ નો અર્થ છે. માટે સ્વતઃ પ્રકાશમાં અથવા લક્ષણોથી કમપણામાં ભગવાન વિષે જ વાક્ય સિદ્ધ થાય છે. માટે અન્ય અર્થની કલ્પના કરવી નહિ.

અપિ સ્મર્યતે ॥ ૧-૩-૨૩

વળી સ્મરણુ પણુ છે

વ્યાખ્યાન કરાયલા અર્થમાં સંમતિ માટે કહે છે. “પણુ” સમુચ્ચયના અર્થમાં છે. “સૂર્ય તેને પ્રકાશિત કરતો નથી તેમ ચંદ્ર તથા અગ્નિ” (ભ. ગ-૧૫-૬) “જે આદિત્યમાં આવેલું તે જ આખા જગતને પ્રકાશિત કરે છે તે જ વળી જે ચંદ્રમાં છે તથા અગ્નિમાં છે તે તેજ માફ છે એમ જાણુ.” (ભ. ગી. ૧૫-૧૨) એમ પણ વાક્ય છે. માટે ભગવાન જ સર્વના પ્રકાશક છે. તે સર્વનું જ અનુકરણ કરે છે. એવું સિદ્ધ થયું.

૭ શબ્દાદેવપ્રમિતાધિકરણુ

શબ્દાદેવ પ્રમિતઃ ॥ ૧-૩-૨૪

શબ્દ જ પ્રમિત છે

પ્રસંગ આવતાં વળી અન્ય બાધકની શંકા કરીને તેનો પરિહાર કરે છે. “અંગુષ્ઠ-માત્ર પુરુષ આત્માની મધ્યમાં રહે છે, અને ભૂત અને ભાવી ઉપર શાસન કરે છે, તેનાથી તે જુગુપ્સા પામતો નથી” (કા. ૨-૪-૧૩) વળી “જ્યોતિની માફક આ ધૂમક અંગુષ્ઠ માત્ર પુરુષ” (કા. ૨-૪-૧૩) એવું ત્યાંજ સંભળાય છે. “અથવા જેટલું આ આકાશ છે.” એ પ્રમાણે અન્તઃસ્થિતની વ્યાપકતા પ્રતીત થાય છે, અને અહિંમાં

સૂત્ર ૨૪ (૧) દ્વર વાક્યમાં અહિંને વ્યાપક કહ્યા હતા અહિંમાં તે શાસક છે એમ કહે છે.

અંગુષ્ઠમાત્રતા પ્રતીત થાય છે. માટે વિરોધ હોવાથી અન્ય લોકમાં ગયેલા દેહવાળા જીવની જ ઉપાસના માટે શાસનત્વ વગેરે ધર્મો છે. “અંગુષ્ઠમાત્ર પુરુષને યમે ખલથી ખેંચ્યો” (મ. ભા. ૩-૨૨૬-૧૭) એવું તેની નિવૃત્તિ માટે છે. માટે અંગુષ્ઠમાત્ર ભગવાન આ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થતા નથી. માટે ઉત્તર કહે છે.

શબ્દથી જ પ્રમિત છે. અહિં આં સંદેહ કરવો જોઈએ નહિ. શબ્દથી જ અતિશય માપ છે. જેમ દહર વાક્યમાં સૂક્ષ્મની જ વ્યાપકતા છે તેમ અંગુષ્ઠમાત્રનું જ શાસનત્વ છે. જો ભગવાન તેવા પ્રકારના ન હોય તો અન્ય તેવું અને નહિ. માટે ભગવાન સર્વત્ર હસ્ત અને પાદના અન્તવાળા હોવાથી, જ્યાં જેટલો અપેક્ષા હોય ત્યાં તેટલું તેમનું રૂપ શ્રુતિ નિરૂપે છે. માટે અંગુષ્ઠમાત્ર પરમાત્મા છે એવું સિદ્ધ થયું.

હૃદયપેક્ષયા તુ મનુષ્યાધેકારત્વાત્ ॥ ૧-૩-૨૫

ઈશ્વર મનુષ્યોના નિયામક હોવાથી અપેક્ષાએ તે હૃદયમાં અંગુષ્ઠ માત્ર છે.

અનેક રૂપ હોવાપણું તથા વિરુદ્ધ ધર્મો હોવા તે માહાત્મ્ય માટે સ્વરૂપમાં જણાવે છે. પ્રાદેશમાત્ર ધ્યાન માટે છે. અંગુષ્ઠ માત્રનો શો ઉપયોગ છે ? એમ કોઈ કહેતો જણાવે છે. “તુ-તો” શબ્દથી નિષ્પ્રયોજનનું નિરાકરણ થાય છે. પ્રયોજન છે. તે કહે છે—હૃદયમાં અંગુષ્ઠમાત્રનું નિરૂપણ છે. કયા હેતુથી ? અપેક્ષાથી અર્થાત્ ઇશ્વરના કાર્યની અપેક્ષાથી. “હિ અભૂન, ઈશ્વર સર્વ બૂતોના હૃદય દેશમાં સ્થિતિ કરે છે” (ભ. ગી. ૧૮-૬૧) એવી સ્મૃતિ છે. રક્ષાને માટે અંગુષ્ઠમાત્ર છે એવો અર્થ છે.

શંકા—અન્ય પ્રમાણમાં કેમ આ ન સંભવે ?

ઉત્તર—કારણ કે મનુષ્યનો અધિકાર છે તેથી મનુષ્યનો અધિકાર કરીને આ મૃત્યુ પાખ્યાન શરૂ કર્યું છે. માટે મનુષ્યોનું હૃદય અંગુષ્ઠ જેટલું છે. જો કે હૃદય સ્થૂલ છે. તો પણ ધર્મરૂપે તેટલું જ છે. તેટલાના જ અહણનું શ્રવણ છે. માટે અંગુષ્ઠ માત્ર જ સર્વ ધર્મના રક્ષક હોવાથી, અંગુષ્ઠ માત્ર ભગવાન જ છે એમ સિદ્ધ થયું.

૮ તદુપર્યપીત્યધિકરણ

નૃપૃષ્ટાપે ચ બાદરાયણઃ સંભવાત્ ॥ ૧-૩-૨૬

તેના ઉપરિઓને પણ સંભવ છે એમ બાદરાયણ કહે છે.

અંગુષ્ઠમાત્રના નિરૂપણ માટે મનુષ્યના અધિકરણનું નિરૂપણ કરવામાં કોઈને ક્ષમ થાય કે સર્વત્ર પ્રજાવિદ્યામાં મનુષ્યોનો જ અધિકાર છે. તેના નિરાકરણ માટે દેવ વગેરેના અધિકારને કહે છે.

મનુષ્યની સરખામણીએ તેનાથી ઉત્તરતાઓનો અધિકાર નથી. તેમાં પણ વૈદિક ધર્મના હેતુથી ધર્મયુક્ત ત્રેવિર્ણિકનું તેમ છે. તેમાં પણ જે સાધુ વગેરે ધર્મયુક્ત છે તેમનો પણ અધિકાર છે. તેમાં જૈમિનિ વગેરેની સંમતિ નથી. એથી પોતાના નામનું શ્રેષ્ઠ કર્યું છે. વિશિષ્ટ ત્રેવિર્ણિકથી આરંભીને પ્રજાપતિ સુધી શતાનન્દના અધિકારને બાદરાયણ માને છે. શાથી ? સંભવથી. તેમના જ્ઞાનનો અધિકાર સંભવે છે. અતિશય

ધર્મ અને જ્ઞાનથી તેવાઓનો જન્મ સંભવે છે. તેમના પૂર્વ સંસ્કારનો લોપ થતો નથી. અક્ષર સુધી શતાનન્દનો ઉત્કર્ષ સંભળાવાથી ઉપરિઓની અપેક્ષા છે. આથી અક્ષરની પ્રાપ્તિને^૧ હેતુ શુદ્ધ પ્રજ્ઞવિદ્યા હોવાથી એક પછી એક ઉપદેશોનો હોવાથી પ્રજ્ઞપતિ સુધી સર્વના અધિકાર સંભવે છે. સંભવના વચનથી. ત્યાં દુર્લભ અધિકાર છે એવું સૂચન કર્યું છે. “જે જે દેવોને બ્રાહ્મ કરવામાં આવ્યો તે તે ઋષિઓ તથા મનુષ્યોને તે થયો” (બૃ. ૧-૪-૧૦) તેના ઉપરિઓનો અધિકાર સિદ્ધ થયો છે.

વિરોધઃ કર્મણીતિ ચેન્નાનેકપ્રતિપત્તેર્દર્શનાત ॥ ૧-૩-૨૭

કર્મમાં વિરોધ છે એમ કહેતા હોતો કહે છે કે ના, કારણ કે અનેક પ્રતિપત્તિ છે તેથી.

આ રીતે ઉપરિઓના જ્ઞાનના અધિકારને સ્વીકારતાં તેમની પહેલાંઓમાં અધિકાર કર્મમાં, વેદાધ્યયનમાં, તથા ઉપનયન વગેરેમાં કહેવો બેઠો. અતે પછી તેમાં બ્રાહ્મણત્વ વગેરેનો અભાવ હોવાથી તથા દેશ^૧ દ્રવ્યાદિનો અભાવ હોવાથી, પૌરાણિકમતથી અન્ય દેવના અભાવથી^૨ તેના અભાવમાં પણ કરાતા કર્મમાં શ્રિતિનો વિરોધ છે એમ હોય તો કહે છે કે ના.

અનેક પ્રતિપત્તિનું દર્શન છે તેથી. બહુની પ્રતિપત્તિ દેખાય છે. અહિંમાં બહુ પ્રવૃત્ત યતા જણાય છે. “સાધ્ય^૩ દેવો, સુવર્ગની કામનાવાળા આ પદરાત્રને જોયો તેનું આહરણ કર્યું અને તેનાથી યજ્ઞ કર્યો. તેણે અગ્નિષ્ઠોમથી વસુનું યજ્ઞન કર્યું. તેણે ઉદ્યથી રૂદ્રનું યજ્ઞન કર્યું. તેણે અતિરાત્રથી દેવોનું યજ્ઞન કર્યું, (તે. સં. ૭-૨-૧) “એકસો પ્રજ્ઞપતિના વર્ષો સુધી ઇન્દ્રે બ્રહ્મચર્ય સેવ્યું” (છાં. ૮-૧૧-૩) ભૂમિમાં આવીને ઋષિઓનું વરણ કરીને યજ્ઞ કરવાની વાત “દેવોએ સત્ર કર્યો” (તે. સં. ૨-૩-૩) વગેરેથી સંભળાય છે. દર્શનના વચનથી પોતાનું^૪ ઋત્વિક્ હોવાપણું તથા કર્મ કરવા પણું જણાવે છે.

અથવા સર્વ પદાર્થોની અનેક પ્રતિપત્તિ અને બહુરીતનો ઉપયોગ વેદમાં દેખાય છે. જેમ કે ચતુર્ધાકરણાદિ^૫ પરિધિહરણાદિ, તુષોપવાપાદિ, વિદ્યમાન હોય તો કરાય છે, અન્નિદ્યમાનમાં નહિ. તથા જ્યાં જે પદાર્થો નથી ત્યાં તેના અભાવમાં પણ કર્મ છે. તથા પર્વત ઉપર સોમના શાહક^૬ ગાડાની માફક દેખાય છે. “યજ્ઞથી દેવોએ યજ્ઞ કર્યો” (ઋ.

સૂત્ર ૨૬ (૧) શુદ્ધ બ્રહ્મની વિદ્યા અક્ષર પ્રાપ્તિમાં હેતુ છે. (૨) પ્રજ્ઞપતિ પર્વનંત સર્વનો અક્ષર બ્રહ્મમાં અધિકાર છે (૩) મૂળમાં સંભવે છે એવો શબ્દ છે. તૈત્તિરીયના બૃથ પ્રપાઠકમાં પ્રજ્ઞપતિ સુધીના સર્વને શતાનન્દી કહ્યા છે અને તેમને પણ બ્રહ્મ પ્રાપ્તિમાં અધિકાર દુર્લભ છે.

સૂત્ર ૨૭ (૧) દેશ-પૃથિવ્યાદિ રૂપ, દ્રવ્ય-ત્રીદિ વગેરે રૂપ, અને કાશ દર્શાદિ રૂપ આનો સ્વર્ગ લોકમાં અભાવ છે. સ્વર્ગ લોકમાં સુપ્રાદિની ગતિ નહિ હોવાથી દર્શાદિ કાશનો અભાવ સ્પષ્ટ છે. (૨) પુરાણમાં એક પ્રકારે ઇન્દ્રાદિ દેવતાઓનું વર્ણન કર્યું છે, અનેક રીતે નહિ. (૩) આ વાક્ય તૈત્તિરીયના સાતમા અષ્ટકમાં બીજા પ્રપાઠકના આરમ્ભમાં છે (૪) દેવોને ઋત્વિક્ કહ્યા છે તથા તેઓ પણ અમુક કર્મ કરે છે. (૫) આગ્નેયં પુરોહાણં જનુષાં કરોતિ એ વિધિથી આગ્નેયનું જ ચતુર્ધાકરણ છે તેથી જ્યાં આગ્નેય પુરોહાણ ન હોય ત્યાં ચતુર્ધાકરણનો લોપ છે તેજ પ્રમાણે અગ્નિહૃતિ વિધિથી અવહનન તુષોપનય પણ પ્રાપ્ત થાય છે. (૬) સોમને ભાવનાર ગાડું જોકે વિધિમાં જણાવ્યું હોય તો પણ પર્વત

સં. ૧૦-૯૧-૧૩) “પુરુષના અવયવના સંભારથી ભરપૂર બનેલા મેં તેજ યજ્ઞ પુરુષ ઇન્દ્ર-
રને તેનાથી યજ્ઞ્યો” (ભા. ૨-૬-૨૭) વગેરે વાક્યોથી સર્વસંભારની ઉપપત્તિ છે. આ-
ધુનિકો તરફ વેદના વિભાગથી જૈમિનિનો^૮ તે પ્રમાણેનો નિષ્કૃષ્ટ છે. માટે કર્મનો અધિ-
કાર પણ કર્મ કરવામાં ઉપરિચોમાં સિદ્ધ છે.

શબ્દ इति चेन्नातः प्रभवात्प्रज्ञानमानान्याम् ॥ ૧-૩-૨૮
વૈદિક શબ્દમાં વિરોધ થશે એમ કહેતા હોતો તો કહે છે ના

કારણ કે પ્રત્યક્ષ અનુમાનથી પ્રભવ છે.

કર્મ કરવામાં ભલે વિરોધ ન હોય શબ્દમાંતો થશે. કારણ કે અર્થ જ્ઞાન પછી
કર્મ કરાય છે. અને અર્થજ્ઞાન વેદથી થાય છે. ત્યાં સાધ્યાદિનુ^૨ વેદમાં જ કર્મ કરવાનું
સંભળાય છે, ત્યાં જ્ઞાનમાં કર્મ અને કર્તાનો વિરોધ છે. અન્ય કલ્પનામાં^૩ તો અન-
વસ્થા છે; કારણ કે વ્યવસ્થાપકનો^૪ અભાવ છે; માટે વેદ વસુઓના વૃત્તાન્તને યોગ્યતો
વસુઓના અધિકારને કહે અથવા કહેતાં કેવી રીતે અનિત્ય ન યાય? એમ જો હોય તો
કહે છે-ના, કારણ કે પ્રભવથી. શબ્દથી જણાવેલા પદના અર્થનો પ્રભવ છે. વેદમાં કહેલા
સઘળા પદાર્થો પુરુષના અવયવ રૂપ આધિદેવિક છે; કારણ કે ભગવાનનું સર્વ અનુ-
કરણ કરે છે. માટે વેદભ્રમક નામ પ્રપંચ ભિન્ન તરીકે સ્વીકારવો એકાદ. તે કેવલ
શબ્દથી^૫ અધિગમ્ય છે. “સઘળા વેદોથી હુંજ વેદ છું” (ભ. ગી. ૧૫-૧૫) માટે
તે પ્રપંચ ભિન્ન હોવાથી શબ્દમાં^૬ વિરોધ નથી. તો પછી શી રીતે આમ કહે? પ્રત્યક્ષ
અને અનુમાનથી પ્રત્યક્ષ આ છે. હાલમાં પણ યજ્ઞમાન યજ્ઞમાનનું કૃત્ય અને ઋત્વિજ
સ્વકૃત્ય વેદથી^૭ જાણે છે. આકૃતિ માત્રના વાયકત્વથી^૮ અવિરોધ નથી. કારણ કે તેથી

ઉપરથી સોમને લાવવાના પ્રસંગે ત્યાં ગાડાને ઉપર ચઢવાનો માર્ગ નહિ હોવાથી તે રથને (પર્વત
ઉપરથી સોમ લાવતી વખતે) ગાડાનું પ્રયોજન નથી. (૭) દેવોને પુરુષોના અવયવો છે તેથી. તેથી
ઋગ્સં. ૧૦-૯૧-૧૩ માં પણ દેવોએ યજ્ઞ કર્યો એમ કહ્યું છે. આથી કર્મમાં દેવોનો અધિકાર જણાય
છે. (૮) તો જૈમિનિ સ્મૃતિની ગતિ શી? નો કહે છે સર્વજ્ઞને માટેજ જૈમિનિસ્મૃતિની પ્રવૃત્તિ છે.
તેથી જૈમિનીયે જ વૈષ્ણવે જ વિરોધોસ્તિ કલ્પન એ પુરાણ વાક્ય છે.

સૂત્ર ૨૮ (૧) વેદમાં (૨) સાધ્યા કે જેવા એ શ્રુતિમાં દર્શાવેલા વેદનો અર્થ બ્યારે જાણ-
વામાં આવે ત્યારે સાધ્યાદિનો કર્મકરણમાં અધિકાર સંભવે તેવા પ્રકારનું અર્થજ્ઞાન સાધ્ય દેવનું સાધ્ય
કર્મનું વિષયવાળું છે. આથી જ્ઞાન પછી કર્તાથી કર્મમાં પ્રવૃત્તિ થાય છે. એવું વિધિ વચન છે. માટે
જ્ઞાન વખતે કર્તા અને કર્મ બનેલા સાધ્ય દેવોની સાથે રહી શકશે નહિ. (૩) પૂર્વ કલ્પમાં સાધ્યાથી
યજ્ઞ કરાયો અને તેનુંજ વર્ણન વેદ કરે છે એવી કલ્પના (૪) “સંસાર અનાદિ છે તેથી” એ અધ્યાત્મ
હાર છે. (૫) વેદથી વેદ છે, ભૌતિક પ્રમાણથી નહિ (૬) સાધ્યાદિ દેવો વેદમાં કહેલા પ્રપંચના જ્ઞાન
પછીથી કર્મ કરે છે તેથી કર્મ અને કર્તાનો વિરોધ નથી. તેવા પ્રકારનો પ્રપંચ નિત્ય હોવાથી, તેની
સાથેના સંબંધથી વેદ અનિત્ય બનતો નથી. (૭) વેદમાં કહેલા પદાર્થો તથા કર્મો નિત્ય છે. એમ
જાણ્યું (૮) માત્ર આકૃતિવ્યક્તયઃ પદાર્થો એ ન્યાય સૂત્ર છે. (૯) પૂર્વતન્ત્રમાં (જૈમિનિ મતમાં)
જાતિમાં શક્તિ છે અને વ્યક્તિ આક્ષેપથી લભ્ય છે. એક દેહિનામતમાં આકૃતિમાં શક્તિ છે અને
વ્યક્તિ આક્ષેપથી લભ્ય છે. આ રીતે ખીજા પ્રપંચના સ્વીકારની અપેક્ષાથી જાતિમાં અમર આકૃ-
તિમાં શક્તિનો સ્વીકાર કરવામાં આવે તો તેઓ નિત્ય હોવાથી વિરોધજ નથી એ આક્ષેપથી શંકા

સર્વત્ર લક્ષણોનો^{૧૦} પ્રસંગ આવે. જે^{૧૧} “જે રેતસનું સિગ્ધન કરનાર બને” (તૈ. સં. ૫-૫-૪) વગેરેમાં વળી વિરોધ છે.^{૧૨} પ્રવૃત્તિ નિમિત્ત કહેવું જોઈએ નહિ. તેમ થવાથી પ્રવૃત્તિ અર્થ બની જાય. ^{૧૩}વળી સંકેતગ્રહનો વિરોધ પણ આવે. વળી સઘળો પદાર્થ ભગવાન રૂપ હોવાથી સંકેતના ગ્રહણમાં પણ અનુપસ્થિતિ દોષ નથી.

જમદગ્નિનું^{૧૪} “પગ-ચાવત” અનુમાન છે. “જમદગ્ન્ય પોતે” એમાં પ્રત્યક્ષ અનુભવથી પરાક્ષ વ્યવહારજ અનુમાન રૂપ છે એવો પ્રશ્નવાદ છે.^{૧૬} માટે પ્રત્યક્ષ અને અનુમાનથી જેમ અત્યારના ભૌતિક યજ્ઞ પદાર્થોમાં ભગવાનના અવયવનો આવેશ છે તેમ દેવાદિ લોકમાં પણ છે. માટે સઘળો વૈદિક પદાર્થ જિત છે એવું સિદ્ધ થયું, સાધિકા વિશેષ ઉપપત્તિ કહે છે.

અતएव च नित्यत्वम् ॥ ૧-૩-૨૧ ॥

વળી માટેજ વેદ નિત્ય છે.

માટેજ આ કારણથી વેદ નિત્ય છે. સઘળા પ્રપંચના વૈલક્ષણ્યથી જ=અને શબ્દથી પ્રશ્નની તુલ્ય છે “શબ્દ પ્રશ્ન વેદ પુરુષ” વગેરેથી તે વાચ્ય છે આ સૃષ્ટિના ઉપાધાન પ્રશ્નની^૧ સર્વજ્ઞતાનું કથન તેના માહાત્મ્યના નિરૂપણ માટે છે, આ બન્ધન^૨ કરનારી છે. તે “માયક છે. માટેજ ઋષિઓને પણ અહિંઆં^૩ ૪મોહ છે. વળી તે નિઃશ્વાસ^૪ રૂપ છે કરે છે. (૧૦) પીનો દેવદત્તો વિદ્યા ન મુક્તકે એ વાક્યમાં દેવદત્ત દિવસે ભોજન કરતો નથી એવું કહેલું છે પણ ભોજન નહિ કરવા છતાં દેવદત્ત જાડો કરેલો હોવાથી અન્યથાનુપપત્તિથી (અર્થા પત્તિથી) તે રાત્રે ભોજન કરતો હોવો જોઈએ એવો અર્થ સમજાય છે. તેજ રીતે જલ લાવતા રૂપી ધર્મથી ઘટ રૂપ વ્યક્તિનો આક્ષેપ છે. આ આક્ષેપ તે અર્થાપત્તિ છે. બીજું પ્રમાણ છે એવું પૂર્વ મીમાંસકે કહે છે. પણ નૈયાયિકો અર્થાપત્તિને જુદું માનતા નથી, પણ એમ કહે છે કે તે વ્યતિરેકિ અનુમાનજ છે. (૧૦) સર્વત્ર લક્ષણોના સ્વીકાર કરવામાં આવે તો શક્તિનો ઉચ્છેદ થશે એવો ભાગ છે. (૧૧) અહિંઆં અર્થનો ભાવ આ છે. આખા વેદમાં શક્તિવાળા શબ્દોનો પ્રયોગ નથી પણ યૌગિક શબ્દો પણ છે. તૈ. સં. ૫-૫-૪ માં આકૃતિની સંભાવના નથી, કે જેથી કરીને વ્યક્તિનો આક્ષેપ અને પણ “જેનાથી રેતનું સિગ્ધન કરવામાં આવ્યું છે” તેવાં ઉપાધિ છે. (૧૨) તે નિત્ય હોવાથી કાષ્ઠ પણ દોષ નથી એમ કહે તો જણાવે છે. પ્રવૃત્તિના નિમિત્ત બનેલા ઘટવમાં શક્તિનો સ્વીકાર કરો તો તેનાથી જલ લાવવામાં આવતું નથી તેથી પ્રવૃત્તિ અર્થ થઈ જશે. (૧૩) કારણ કે શક્તિનું ગ્રહણ વ્યવહાર વગેરેથી વાચ્ય છે અને વ્યવહાર વ્યક્તિ વિષે છે. તેથી પ્રવૃત્તિ નિમિત્તમાં સંકેતનું ગ્રહણ કરાવશે નહિ એવો વિરોધ આવશે. (૧૪) ભગવાનના અનુકારિ હોવાથી આથી પ્રભાદિને ભગવાનનાં દર્શનથી અને આધુનિકોને તો ભૌતિકના સાદરૂપથી તેની સાથે ઉપમાનથી સંકેતનું ગ્રહણ છે એમ કહેવાથી અનુપ-સ્થિતિ દોષ નથી, તેથી જેમ જૈમિનિના મતમાં વેદથી ધર્મનું જ્ઞાન છે તેજ પ્રમાણે વ્યાસમતમાં વૈદિક પદાર્થોનું પણ જ્ઞાન છે. તેથી કર્માવગતિ પ્રત્યક્ષથી સાધિત છે. (૧૫) હવે અનુમાનથી વસ્તુને સિદ્ધ કરે છે (૧૬) પ્રશ્નવાદમાં સર્વના પારોક્ષ્યથી અનુમાનનો સ્વીકાર કરવામાં આવે છે.

સૂત્ર ૨૬ (૧) આ વૈદિક સૃષ્ટિનું ઉપાધાન કારણ પ્રશ્ન છે અને તે સર્વગ્રંથ એવું કથન પ્રશ્નનું માહા-ત્મ્ય સૂચવવાને છે. (૨) પ્રાપ્તિયુક્ત સૃષ્ટિ, રૂપાત્મક સૃષ્ટિ (૩) નામાત્મક વૈદિક સૃષ્ટિ (૪) નૈયાયિકા પરમાણુમાંથી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ માને છે, અને સાંખ્યો પ્રકૃતિમાંથી તે ઉત્પત્તિ સ્વીકારે છે. આ રીતે

એવું વચન છે તેના પશ્ચ આ પ્રાણુ રૂપ નિત્ય છે, અર્થના પ્રાધાન્યથી બ્રહ્મવિદ્યા એ પરા વિદ્યા છે. પ્રપંચના^૭ લેહથીજ લૌકિકવૈદિક શબ્દના વ્યવહારના લેહો છે. માટે આધિદૈવિકનું પ્રતિપાદન તે કરે છે તેથી વેદ નિત્ય છે.

સમાનનામરૂપત્વાદાવૃતાવગાવિરોધદર્શનાત્ સ્મૃતેશ્ચ ॥ ૩-૩-૩૦ ॥

નામ રૂપ હોવાથી, આવૃત્તિમાં પણ વિરોધ નહિ જણાવાથી
તથા સ્મૃતિ છે તેથી પણ.

આ પ્રકારે શબ્દભલના વિચારથી વેદના પ્રામાણ્યની સિદ્ધિ માટે 'સર્વત્ર જ્યુદ્ધોજ આધિદૈવિક પ્રપંચ સિદ્ધ થયો, હવે અર્થ ભલના વિચારથી રત્નરક્ષાણ્ડમાં કંઈક શંકા કરીને દૃઢતાને માટે પરિહાર કરે છે. અથવા આ પ્રપંચના અનુકારી તરીકે તેને સ્વીકારવામાં, સૃષ્ટિ અને પ્રલય હોવાથી તેને અનિત્યતાનો સંયોગ થાય છે, તો ત્યાં કહે છે.

સમાન નામ અને રૂપથી આવૃત્તિમાં પણ અવિરોધ છે. ખરી રીતે તો ભગવાનનું રૂપ હોવાથી, આવિર્ભાવ અને તિરોભાવની ઇચ્છાથીજ તે પ્રમાણે ગ્રહોવાથી આવૃત્તિની શંકા^૪ પણ નથી. તો પણ લોકની બુદ્ધિ પ્રમાણે આ વૃત્તિમાં પણ નામ અને રૂપ સમાન હોય છે. સમુદ્રમાં જલના પ્રક્ષેપની^૫ માફક ફરીથી ઉપાદાનમાં પણ તેજ હોય છે. તેથી નિશ્ચયના અભાવમાં પણ નામ રૂપ તુલ્ય હોવાથી તથા અન્ય લેહકના^૬ અભાવથી અનિત્ય સંયોગનો વિરોધ નથી. શાથી ? દેખાય છે તેથી. વેદ પિતા, માતા, સ્ત્રી, ભર્તા, શરીર અને ગંગા વગેરેમાં તે એવુંજ છે એમ વ્યવહાર સિદ્ધ છે. “જેવી રીતે ધાતાએ સૂર્ય અને ચંદ્રને કદંબ્યાં, તથા આકાશ, પૃથિવી, તથા અન્તરિક્ષ—” (તૈ. આ. ૧-૧-૨) એવું વાક્ય છે, સ્મૃતિ પણ છે.

સઘળી સ્મૃતિઓ છે તેથી પણ ઋષિઓના પૂર્વ ચરિતનું સ્મરણ સ્મૃતિ

આ સૃષ્ટિ વેદ વિરુદ્ધ હોવાથી તેમનો મત અપ્રમાણ્ય છે. (૫) અસ્ય મહત્તો મૃતસ્ય નિઃશ્વસિતમ્ (૬) બ્રહ્મના પશુ (૭) વૈદિક પ્રપંચ ભિન્ન છે તેમાં અન્ય સાધક કહે છે. (૮) લોકમાં શબ્દોનો વ્યવહાર અને વેદમાં થતો શબ્દોનો વ્યવહાર ભિન્ન છે. વેદ ભગવાનના નિઃશ્વાસ રૂપ હોવાથી નિત્ય છે વૈદિક શબ્દો નિત્ય છે અને લૌકિક શબ્દો અનિત્ય અને છે.

સૂત્ર ૩૦ (૧) સર્વવેદમાં (૨) ઉપનિષદોમાં (૩) અનિત્ય તરીકે પ્રતીતિ હોવાથી (૪) ભગવાન પોતાની ઇચ્છાથી પ્રપંચ રૂપે આવિર્ભાવ પામે છે અને કાર્યનું તિરોધાન કરે છે. આથી વારંવાર સૃષ્ટિ અને પ્રલય થાય છે એવી શંકા અસ્થાને છે (૫) સાતમી વિભક્તિમાં પ્રક્ષેપ શબ્દ સમજવો અર્થાત્ પ્રક્ષેપમાં જેમ થાય છે તેમ તેમ સમુદ્રમાં જલ પ્રક્ષિપ્ત હોય અને ફરીથી તેને ઉદ્ધૃત કર્યું હોય ત્યારે જ તે જલ શુકલ છે એવો નિશ્ચય હોતો નથી, તેજ પ્રમાણે પ્રપંચ સર્વદા નામ રૂપે છે. નામ રૂપે તેનો વ્યવહાર હમેશાં થાય છે. તેથી તે નિત્ય છે. (૬) પ્રપંચના નામ તથા રૂપના ભેદો દેખાડનાર ત્યાં નથી. (૭) પ્રવાહ અવિચ્છિન્ન હોવાથી નિત્ય છે એવો મીમાંસકોનો સિદ્ધાન્ત છે. (૮) જો કે લૌકિક પ્રતીતિ પ્રમાણે આ પ્રપંચની ઉત્પત્તિ અને પ્રલય છે છતાં પણ પ્રલયમાં બ્રહ્મમાં લીન થઈ પદાર્થ પદાર્થો સૃષ્ટિકાલે તેના તેજ છે. તે વખતે પણ નામ અને રૂપ તરીકેજ ઉદ્દગમ પામે છે તેથી તથા તેમને જૂદા પાડનાર કોઈ પણ ભેદ નથી તેથી તથા જલ પ્રવાહની માફક તે નિત્ય છે એવી પ્રતીતિ હોવાથી તેમની વચ્ચે તે નિત્યાનિત્ય સંયોગાત્મક વરિષ્ઠ નથી.

કહેવાય છે. માટે અર્થબલના વિચારમાં પણ પદાર્થો નિત્ય હોવાથી વેદનો અનિત્ય સંબંધ નથી.

અર્થબલ વિચારમાંજ એક દેશથી પૂર્વપક્ષ કહે છે.

મધ્વાદિષ્વસંનિવૃત્તિપ્રકારઃજૈમિનિઃ ॥ ૧-૩-૩૧ ॥

મધ્વાદિમાં અસંભવથી, આધિકાર નથી એમ જૈમિનિ કહે છે.

મધ્વાદિ વિદ્યામાં દેવોનો અધિકાર નહિ હોવાથી સઘળેજ અનધિકાર છે, તો પણ “અથવા આ આદિત્ય દેવનો મધુ છે તેહું હો” (છાં. ૩-૧-૧) વગેરેથી સૂર્યનું દેવ મધુ તરીકે પ્રતિપાદન કર્યું છે, અને રક્ષિતને વેદ કહ્યા છે. ત્યાં વસુ, રુદ્ર, આદિત્ય, તથા મરુતથી સાંધ્ય પાંચ દેવતા ગણા પોતાના મુખ્ય^૧ મુખથી અમૃત ભોધનેજ તૃપ્ત પામે છે. વળી દેવો પાંચ પ્રકારના છે. તેમનું તેમનું મધુ સ્વતઃ સિદ્ધ છે. ઉપાસક નહિ હોવાથી અન્ય દેવની કલ્પના નથી. કારણ કે તેથી કૃતાર્થ થયેલ છે. પ્રજા પણ^૨ દેવ છે. આદિ શબ્દથી સઘળા દેવોના ઉપાસનની વિદ્યાનું અહણ્ય કરતું ભોધએ માટે તેઓ ઉપાસ્ય હોવાથી અને કૃતાર્થ હોવાથી, અધિકાર નથી. પ્રયોજન સિવાય કોઈની પ્રવૃત્તિ સંભવતી નથી. મોક્ષના^૩ પણ અધિકારની નિવૃત્તિમાં, પછીના માર્ગમાં હોવાથી સ્વતઃજ સિદ્ધિ છે. “જેટલો અધિકાર હોય તેટલો” (પ્ર. સ. ૩-૩-૩૨) ન્યાયથી “વસુઓને યજ્ઞ કરાવ્યો” તેમાં પણ ભાવિજ સંજ્ઞા છે. માટે જ્ઞાન અને કર્મ મનુષ્યોનો અધિકાર છે તેથી દેવોનો આધિકાર નથી એમ જૈમિનિ^૪ આચાર્ય માને છે. કારણ કે જ્ઞાન અને કર્મની વધારે ઓછી સ્થિતિવાળા^૫ મનુષ્યોને તે તે રૂપ અને ભોગની પછી^૬ મોક્ષની પ્રાપ્તિ થાય છે.

જ્યોતિર્ભાવાચ્છ ॥ ૩-૩-૩૨ ॥

જ્યોતિઃમાં છે.

વળી તે સઘળાઓનો અનધિકાર પ્રત્યક્ષથીજ બેવાય છે. સઘળા નક્ષત્ર વગેરે રૂપથી અતિશય ભોજવાળા જગતના અવસાસક તરીકે જ્યોતિઃના ચક્રમાં દેખાય છે. “અગ્નિ પુત્રનું પ્રથમ કાણડ છે.” (તે. આ. ૨-૧૬) વગેરે શ્રુતિ છે તેથી પણ તે રીતે જેમને એકીકરણ પ્રાપ્ત થયું છે. તેવા તથા સર્વ ઉપાસ્ય, મોક્ષના આપનાર તેવા તેમને જ્ઞાન અને કર્મનો કોઈ પણ ઉપયોગ નથી. માટે દેવોનો અધિકારજ નથી એમ હોય તો કહેવાય છે.

સૂત્ર ૩૧ (૧) અગ્નિ, ઇન્દ્ર, વરુણ, સોમ તથા યજ્ઞા એ દેવતાઓના ગણોમાં મુખ્ય હોવાથી, તેમના દ્વારા (૨) વસુ વગેરે પાંચ (૩) યજ્ઞની પણ ઉપાસકોમાં ગણતરી હોવાથી તે ઉપાસ્ય કહી શકાય તેમ તે પ્રાપ્ય છે એમ પણ કહી શકાય નહિ. (૪) મોક્ષ યજ્ઞ વિષ્ણુ વગર સંભવતો નથી માટે કહે છે. વસુ તથા રુદ્ર વગેરેનો અધિકાર પણ સાબિત છે- તેની નિશ્ચિત પછીથી દેવ તરીકે પછીના માર્ગમાં તે હોવાથી સ્વતઃ માર્ગના બલથીજ મોક્ષની સિદ્ધિ છે. તેમાં વિદ્યાની આવશ્યકતા નથી. (૫) અગ્નિયોત્તર કરવાથી યજ્ઞમાન સ્વર્ગમાં વસુ અને છે એવી ભાવિ સંજ્ઞાના અર્થમાં અગ્નિયોત્તરેજ વસુનાજવડુ એવી શ્રુતિ પ્રવર્તે છે. (૬) સૌ અપમેષ કરવાથી ઇન્દ્રનું પદ મળે છે. તેથી ઓછા કરવાથી તેથી ઉતરતું પદ મળે છે એવો ભાવ (૭) મધુની ઉપાસનામાં આદિત્યનો અધિકાર નથી એવું મધુ વિદ્યામાં જણાવ્યું છે, માટે જ્ઞાન તથા કર્મમાં પણ દેવોનો અધિકાર નથી એમ જૈમિનિ આચાર્યનું માનવું છે.

ભાવં તુ બાદરાયણોસ્તિ હિ ॥ ૧-૩-૩૩ ॥

“તુ તો” શબ્દ પશ્ચની વ્યાવૃત્તિ કરે છે. ભાવ એટલે દેવોના અધિકારનો સફ-
ભાવ. ગૌણ સિદ્ધાન્તના અભાવ માટે પોતાના નામનું મહણ બાદરાયણ આચાર્યે કર્યું
છે. આર્ષજ્ઞાનથી શું? તેમ હોવાથી તુલ્યતા? કહે છે. “પ્રભપતિએ ધમ્મા કરી, હું પ્રભ
ઉત્પન્ન કરું” એમ વેદમાં છે. “તેણે આ અગ્નિહોત્રના મિથુનને ભેયો, તેણે ઉદય
પામેલા સૂર્યમાં હોમ કર્યો” (તૈ. પ્રા. ૨-૧-૨) “દેવોએ સત્ર કર્યો” (તૈ. સં.
૨-૩-૩) વગેરેથી કર્મના અધિકારનો નિશ્ચય કર્યો છે. “દેવોના પ્રતિ જેવા જણાયા
તેવા તે થયા” (ખ. ૧-૪-૧૦) વળી ધન્વ પ્રભપતિના સંવાદમાં “દેવોના પ્રભ”
(તૈ. સં. ૩-૪-૧૧) એમ અનેક પ્રકારનાં વાક્યોથી દેવોના પણ અધિકાર છે. વળી જ્યાં
ફલ લોગજ જણાય છે, કારણ નહિ ત્યાં પણ તેમના અધિકારનો અંગીકાર કરવો
જોઈએ. આ અર્થ સુકત છે. “આ વસુઓ આધિદેવક ભગવાનના અવયવ રૂપ છે;
અનશનને દીધે નહિતો વસુ વગેરે સાથે વિરોધ છે. “જે વસુઓનો પ્રાતઃ સવન છે”
(તૈ. પ્રા. ૧-૫-૧૧) વગેરેની માફક જીવ વિશેષ જોઈને તૃપ્ત પામતા નથી. માટે આ
પ્રદાનનું પ્રકરણ છે. વળી જે દેવોના ઉપાસકની માફક જણાય છે તે ભગવાનનાં આધિ-
દેવિક અંશજ છે. અથવા પૂર્વકૃત્વથી નિર્ણય નથી. તેમ હોય તો તેમના અભાવમાં
ઉપાસ્યપણું નથી. વળી વેદની અનિત્યતા પણ બને. માટે દેવોના પણ અધિકાર છે માટે
શબ્દબલનો વિચારજ સુકત છે એવું સિદ્ધ થયું.

૬ શુભરત્નચંદ્રિકા.

શુભસ્ય ત નાદરશ્રવણાત્તદાદ્રવણાત્ ચ્યતે હિ ॥ ૧-૩-૩૪ ॥

તેને શોક થયો હતો એમ અનાદરનું વાક્ય સાંભળીને
તે દોડયો એમ સૂચવાય છે.

હવે શૂદ્રના અધિકારનું નિરાકરણ કરાય છે. જેમ કર્મમાં “આનાથી નિષાદના
સ્થપતિને યજ્ઞ કરાવવું તે તેની ઇચ્છિ.” (આ. શ્રો. સૂ. ૮-૧૪-૧૨) એવી શ્રુતિ છે.
તથા “હવિષ્કૃત શૂદ્રની પહેલાં” એવું લિંગ હોવાથી દોહાદિમાં શૂદ્રનો અધિકાર છે.
આ પ્રમાણે અહિંઆં પણ સંવર્ગવિદ્યામાં શૂદ્રનો અધિકાર છે એવો તેના નિરાકરણ
માટે આ અધિકરણનો આરંભ કરાય છે. આ પ્રમાણે અવણ કરાય છે. “જનશ્રુતિ પૌત્ર-
યજ્ઞ” (છાં. ૪-૨-૩) એવું અહિંઆં હંસવાક્યના શ્રવણ પછીથી સંયુવન રૈકવની

સૂત્ર ૩૩ (૧) પોતેજ સિદ્ધાન્ત જણાવે છે તે ગૌણ નથી એવું જણાવવાને સૂત્રમાં પોતાનું નામ
મૂક્યું છે. આ નામ યૌગિક અર્થમાં છે કારણ કે સ્મૃતિમાં સ્વનામ નહિ લેવાનો નિષેધ કર્યો છે.
આત્મનામ ગુરોર્નામ નામાતિહ્વણસ્ય જામેચસ્કામો ન ગૃહ્ણીયાજ્ઞેષ્ટાપત્યકલ્પવોઃ ॥ (૨) જૈમિ-
નિની તુલ્ય (૩) પ્રથમ કર્મનો અધિકાર જણાવનારી શ્રુતિ કહી, હવે જ્ઞાનનો અધિકાર જણાવનારી
શ્રુતિ કહે છે. (૪) તેઓ દર્શનથી તૃપ્ત પામે છે, ભણણથી નહિ.

સૂત્ર ૩૪ (૧) દર્શ પૂર્ણમાસ પ્રકરણમાં આપસ્તમ્બ સૂત્રમાં હવિકાપડના પેપણ માટે હવિ-
ષ્કૃદિહ એ પ્રકારે ત્રણ વખત હવિષ્કૃતનું આવાહન કર્યું છે. (૨) આ બીજા સાધકથી પણ ચંદ્રનો

પાસે ગયેલા પૌત્રાયણુ જનશ્રુતિએ “હે રૈકવ ! છસો ગાયો” વગેરેથી દેવતા વિષે પૂછ્યું તો તેનો ઉત્તર તેણે આપ્યો “ હે શૂદ્ર ! ગાયો સહિત તારેજ આ છે રહું” (છાં ૪-૨-૩) વગેરેથી જનશ્રુતિને “શૂદ્ર” શબ્દથી સંબોધન કરીને ફરીથી પણ “હે શૂદ્ર આ મુખથી” એમ કહીને સંવર્ગવિધાનો ઉપદેશ કર્યો; માટે અહિં આં વિધામાં જાતિ શૂદ્રનો પણ અધિકાર છે એવી શંકા કરીને તેનો પરિહાર કરે છે. અહિં આં શૂદ્ર શબ્દ જાતિનો વાચક નથી; પણ મત્સરયુક્ત તું અહિં આં અધિકારી નથી તેવું સંબોધન છે. તે કહે છે. આ જનશ્રુતિનો શોક ઉત્પન્ન થયો તેમાં હેતુ આ છે કે તેણે અનાદરથી શ્રવણ કર્યું છે. માટે તે હંસના અનાદરથી શ્રવણ છે. “એ જે છે તેને તમે સચુગ્વા રૈકવ જેવો કેમ કહો છો ?” એ રીતે પોતાના અપકર્ષનું શ્રવણ છે. શા માટે આમ છે એમ હોય તો આ પ્રમાણે કહે છે.

શોકની પાછળ દોડે છે માટે શૂદ્ર તેને કહ્યો છે. પરોક્ષવાદ માટે સર્વજ્ઞતાના ખ્યા-
પન માટે શૂદ્ર શબ્દ દીર્ઘ છે. “રુદિયોગનો અપહાર કરે છે” એ ન્યાયથી કેમ આમ છે એવું હોય તો કહે છે. કારણ કે તેનું સૂચન થાય છે. સ્વની સર્વજ્ઞતાનું સૂચન થાય છે. હંસના વાક્યથી શોક ઉત્પન્ન થવાથી તું આવ્યો છું એવો અર્થ છે. નહિતો પ્રપન્નના ધિક્કારનું વચન અર્થવગરનું થાય. અક્ષવેત્તાની સર્વજ્ઞતાનો આ અર્થ યુક્ત છે. તેના માત્સર્યનું નિરાકરણ અથવા સંબોધનનું ફલ છે. માટે શોક પ્રતિ આદ્રવણથીજ શૂદ્ર પદનો પ્રયોગ જાતિ શૂદ્રનો વાચક નથી.

કેમ આમ છે તો કહે છે—

ક્ષત્રિયત્વાવગતેશ્ચોત્તરત્ર ચૈત્રરથનલિજ્ઞાત્ ॥ ૧-૩-૩૫ ॥

ક્ષત્રિયત્વ જણાવેલું છે તેથી તથા આગળ જતાં ચૈત્રરથથી,
કારણ કે ચિન્હ છે.

જનશ્રુતિ પૌત્રાયણુનું ક્ષત્રિયત્વ સમજાય છે. ગો, નિષ્ક, રથ, કન્યાના દાન વગેરે આ ક્ષત્રિયોથી અન્યનાં સંભવી શકતાં નથી, કારણ કે તે રાજાનો ધર્મ છે. તેથી ખીજે કોઈ બ્રાહ્મણને ભાર્યા તરીકે કન્યા આપવાને શક્ત નથી. પ્રથમ હંસવાક્ય શૂદ્રમાં બંધ બેસતું નથી. “અ=અને”નો અર્થ ઉપદેશના કારણથી છે એમ કહે છે, તો પણ સંવર્ગ વિધામાં શૂદ્રના અધિકારને માનનારના નિરાકરણ માટે હેતુ કહે છે.

પછીથી ચૈત્રરથનું લિંગ છે. “શૌનક કાપેય, અને અભિપ્રતારિ કાક્ષસેની” (છાં.

અધિકાર ૨૫૪ છે (૪) શૂદ્રમાં યુગ્મ અને આઠ પાતુ છે. તે બન્નેનો બનેલો શબ્દ શૂદ્ર થાય છે. અહિં આં શંકા એવી છે કે યુગ્મમાં હ્રસ્વ “ઉ” છે તેને બદલે દીર્ઘ “ઊ” કેમ કર્યું. શૂદ્રને બદલે શૂદ્ર પ્રયોગ કેમ કર્યો ? આનો ઉત્તર એવો છે કે અહિં આં પૂષાદરાદિ સમાસમાં જેમ નિયમને અનુસરીને વર્ણલોપ કરવામાં આવે છે તેમ અહિં આં પણ વર્ણલોપ કર્યો છે અને પછી પ્રથમના હ્રસ્વ સ્વરનો દીર્ઘ કર્યો છે.

સત્ર ૩૫ (૧) રૈકવે કરેલા બલના ઉપદેશથી (૨) આ વાક્ય સામવેદમાં દિરાનમાં સંભળાય છે. (૩) કાપેયના સંબંધથી કાક્ષસેનિ ચૈત્રરથ છે. (૪) આ રીતે ન્યાં પરમ્પરા વિદ્યામાં પણ અધિકાર નથી તો પછી સાક્ષાત્ વિદ્યામાં તો ક્યાંથીજ હોય.

૪-૩-૫)એ વાક્યમાં પછીથી તે પ્રાક્ષણ અને ક્ષત્રિયનો નિર્દેશ કર્યો છે. કક્ષા-સેના જેની છે તે કક્ષાસેન તેનો પુત્ર કક્ષાસેન છે. આનું વ્યાખ્યાન ચૈત્રરથ વગેરે છે. જેના રથ જુદા જુદા છે તે ચિત્રરથ તેનો પુત્ર તે ચૈત્રરથ કહેવાય છે. એ ચૈત્રરથથી કક્ષારૂપ રથો છે એવું વ્યાખ્યાન છે “કાપેયો ચિત્રરથને આનથી યજન કરવા લાગ્યા” (તા. પ્રા. ૨૦-૧૨-૫) બીજી શૌનક કાપેય અને યાજક છે અને યાજ્ય ચિત્રરથનો પુત્ર કક્ષાસેન છે તે પ્રાક્ષારી પ્રાક્ષાને જાણનાર છે આ જો તો સંવર્ગવિદ્યાના ઉપાસકો છે. પ્રાણને માટે ભિક્ષા છે માટે તે આપી નહિ આ બન્ને ક્ષોડ્ધા ભગવાન વિષે છે. તેથી પ્રકૃતમાં પણ આ જો -શુર અને શિષ્ય-પ્રાક્ષણ અને ક્ષત્રિયોજ સમજાય છે. માટે સંવર્ગવિદ્યામાં ભતિ શૂદ્ર અધિકારી નથી.

સંસ્કારપરામર્શોત્તદભાવામિલાપાચ્છ ॥ ૧-૩-૩૬

વળી સંસ્કારનો ઉલ્લેખ છે તેથી, અને શૂદ્રમાં તેનો અભાવ છે.

હવે શૂદ્રનો કોઈ પણ સ્થળે પ્રાક્ષ વિદ્યામાં અધિકાર હોય તો અહિંમાં પણ તેની કલ્પના કરવી એવું હોય ત્યાં કહે છે કે “તે નથી”. સર્વત્ર સંસ્કારનો પરમર્શ (ઉલ્લેખ છે). માટે સર્વત્ર ઉપનયનના સંસ્કારનો ઉલ્લેખ છે. “તેને ઉપનયન કર્યું”. (શ. પ્રા. ૧૧-૫-૩-૧૩) “હિ ભગવાન, મને ભણાવો એમ કહીને તે બેઠો” (છાં ૭-૧-૧) “તેને ઉપનયન કર્યા વગર” (છાં. ૫-૧૧-૭) વગેરે પ્રદેશોમાં ઉપનયન પૂર્વકજ વિદ્યાના દાનની પ્રતીતિ થાય છે. શૂદ્રને તો તેનો અભાવ હોવાથી ચોથી એક ભતિ શૂદ્ર છે. “શૂદ્રમાં કોઈ પણ પાપ નથી, તેમ કોઈ પણ સંસ્કારને તે યોગ્ય નથી.” (મ. સ્મૃ. ૧૦-૧૨) એ પ્રમાણે શૂદ્રના સંસ્કારનો નિષેધ કર્યો છે. “જ અને” શબ્દથી “શૂદ્રને ભતિ આપવી નહિ” (મ. સ્મૃ. ૪-૮) એવો નિષેધ છે,

ત્વજ્ઞાવાલોર્ધારણે ચ પ્રવૃત્તે ॥ ૧-૩-૩૭ ॥

તેનો અભાવ નહી થયો ત્યારેજ તેની પ્રવૃત્તિ થઈ.

આથી પણ શૂદ્રનો સર્વથા અધિકાર નથી. તેના અભાવના નિર્ણયમાં શૂદ્રત્વના અભાવના નિર્ણયમાંજ શુરુ તથા શિષ્યના ભાવની પ્રવૃત્તિ છે. “જાબાલ સત્ય કામ” (છાં ૪-૪-૧) એમ અહિંમાં જૌતમે સત્યકામને ઉપનયન કર્યું. “અપ્રાક્ષણ આનો વિવેક કરવાને લાયક નથી” (છાં. ૪-૪-૫) એમ સત્ય વચનથી શૂદ્રના અભાવને જાણીનેજ જ જ ના અર્થમાં છે. “જ” થી ઉભય જ્ઞાન માટે નિર્ધારણ છે. વર્ણિત્વ અને શૂદ્રનો અભાવ છે માટે શૂદ્રનો અધિકાર નથી.

શ્રવણાધ્યયનાર્થપ્રતિષેધાત્મતેશ્ચ ॥ ૧-૩-૩૮ ॥

શ્રવણ-અધ્યયન અને અર્થનો નિષેધ છે તેથી, તથા સ્મૃતિ છે તેથી.

૧ અધિકારની ચિન્તા દૂર છે વેદનું શ્રવણ અધ્યયન, તથા અર્થજ્ઞાન એમ ત્રણેનો

સુત્ર ૩૭ (૧) જાબાલને સત્ય બોલતાં સાંભળીને જૌતમે નિર્ણય કર્યો કે તે ત્રિવર્ણી છે. શૂદ્ર નહિ. ત્યારેજ તેને વિદ્યાનો ઉપદેશ આપ્યો માટે શૂદ્રનો અધિકાર નથી.

સુત્ર ૩૮ (૧) શૂદ્રને વેદાધ્યયનનો શું પણ તેની આગળ કોઈ વેદ વાંચવો પણ નહિ, જો તેની ૩૩

પ્રતિષેધ કર્યો છે. તેની સન્નિધિમાં અન્યનું પણ છે, વેદનું ઉપશ્રવણ કરનારના કાનને સીસા અને લાખ વડે પૂરવાનું કહ્યું છે. આ શૂદ્ર વિષે શાસન છે. માટે શૂદ્રની સમીપ અધ્યયન ન કરવું. ઉચ્ચરાણુમાં કહે છે જીવવાનો છેદ કરવો તથા ધારણુમાં શરીરનો ભેદ છે, (ગો. સુ. ૧૩. ૪) દોહાદિમાં શુદ્રના સંબન્ધમાં મન્ત્રોનો અભાવજ છે.

સ્મૃતિની સુક્રિતથી પણ વેદના અર્થમાં શૂદ્રનો અધિકાર નથી એમ કહે છે. “વેદના અક્ષર વિચારથી શૂદ્ર તે ક્ષણે પડે છે” (પા.સ્મ.૧.૭૩) એવી સ્મૃતિ પણ છે. “જ અને”થી અધિકરણ સંપૂર્ણ થયું એવું સૂચવે છે. સ્મૃતિ અને પુરાણના જ્ઞાન વગેરેમાં અમુક કારણથી શૂદ્રોનીમાં આવેલાં મોટાંઓનો અધિકાર છે. તેમાં પણ કર્મથી જાતે શૂદ્ર છે તેમનો તો નહિ. માટે વૈદિકક્રિયામાં કોઈપણ સ્થળે શૂદ્રનો અધિકાર નથી એમ સિદ્ધ થયું.

૧૦ કમ્પનાધિકરણ.

કમ્પનાત્ ॥ ૧-૩-૩૧

કમ્પનથી

કઠવડીના વિચાર પ્રમાણે અધિકારીઓનો નિશ્ચય કર્યો છે ત્યાંનું પ્રલાયવધિ વાક્ય પણ વિચારાય છે.

પ્રાણમાં “જે કંઈ આ સર્વ જગત છે તે રહેલું છે. તે નીકળીને કંપે છે. મોટું ભય રૂપ વજ્ર ઉગામેલું છે. જે એને જાણે છે તે અમૃત થાય છે” (કઠ ૨-૬-૨) અહિં આ પ્રાણ તથા વજ્રના ઉદયમનના શબ્દોથી સંદેહ રહે છે. પ્રાણની ઉપાસના તે ઇન્દ્રની ઉપાસના અગર બ્રહ્માનું વાક્ય છે? બાધક શબ્દની શ્રુતિ હોવાથી પ્રકરણથી નિર્ણય નથી “પ્રાણ અમૃત છે” (તૈ. સં. ૨-૬-૮) એવી શ્રુતિ છે. પ્રાણની ઉપાસના કરનારને પણ અમૃતત્વની પ્રાપ્તિ જણાવી છે. ઇન્દ્ર પણ અમર છે તેથી વજ્ર ઉચ્ચ કર્યું. એને પ્રાણ પક્ષમાં નહિ જોડવાથી તે મરણ ઉત્પન્ન કરનાર હોવાથી ભયરૂપ છે. ઇન્દ્રના અર્થમાં બલનું અધિષ્ઠાતૃત્વ હોવાથી પ્રાણ રૂપ છે. માટે પ્રાણ ઇન્દ્ર અગર ઇન્દ્ર વાક્યનો અર્થ છે એમ કહેવાય તો કહેવાય છે.

કમ્પન અહિં આ પ્રથમ વાક્યનો અર્થ છે; અને તેનો હેતુ ભય છે. કોઈ પણ જાતના ભેદ સિવાય સર્વ જગતના કમ્પનનો હેતુ ભગવાનજ છે. વળી વજ્ર એકલા ઇન્દ્રનું આયુધ નથી. કારણ કે તે અગ્નિનું હૃદય છે “તે તાન્તના હૃદયને છેદેલું, અશનિઃ સહિત થયો” (તૈ. બ્રા. ૧-૧-૩) એવી શ્રુતિ છે. માટે ભગવાનનું આ રૂપ મારકજ છે. પ્રાણ શબ્દથી તેની વાચ્યતા પહેલેથી સિદ્ધ છે. માટે સર્વ જગતનું કમ્પન ભગવાનથી કરાયેલું છે. માટે ભગવાનજ વાક્યનો અર્થ છે.

સમક્ષ વાંચવામાં આવે અગર કોઈ પાઠ કરે તો ચંદ્રના કાનને સીસાથી પૂરી લેવાનું કહ્યું છે તો પછી વેદના અધ્યયનનો અધિકાર તેમને કળાંથી મળે (૨) જે કે દોહાદિમાં ચંદ્રને અધિકાર છે તો પણ તે કર્મ જ્ઞાનિતથી કરવું જોઈએ તે કહે છે. પ્રથમ અધ્યયન શોડશ વખત મન્ત્ર સહિત દોહન ક્રિયા કરે છે અને પછીથી ચંદ્ર દોહવાનું કામ મન્ત્ર વગર કરે છે. (૩) શાપ વગેરેના કારણથી,

સુત ૩૬ (૧) પાદત્રયનો વાક્યાર્થ બ્રહ્મજ છે. ભયના જનક ભગવાનજ છે. સીવાદ્યાદિઃ
પ્રાણ વાક્યનો અર્થ નથી.

૧૧ જ્યોતિર્દર્શનાધિકરણ.

જ્યોતિર્દર્શનાત ॥ ૧-૩-૪૦ ॥

જ્યોતિઃ દેખાય છે તેથી

“આતે સંપ્રસાદ આ શરીરમાંથી ઉઠીને પરજ્યોતિને પ્રાપ્ત થઇને સ્વરૂપથી ઉત્પન્ન થાય છે.” (છાં. ૮-૧૨-૩) ત્યાં શંકા છે કે પરજ્યોતિ તે મહાભૂત હશે કે બ્રહ્મ હશે.

૧ બ્રહ્મના જે કોઈ ધર્મો સિદ્ધ થયેલા છે તે ચુકિતથી પણ સાધિત થયેલા અને નિર્ણય કરનાર છે. તેથી પણ અહિંઆં ચારનું નિરૂપણ કયું છે.

ત્યાં રુઢિ તથા ઉપપત્તિથી મહાભૂતજ જ્યોતિ છે એવું હોય તો કહેવાય છે.

જ્યોતિઃ બ્રહ્મજ છે શાથી ? તેનું રેદર્શન છે તેથી. જ્યાં સુધી સર્વત્ર દર્શન ન્યાય છે. સુષુપ્તિમાં સર્વત્ર “હિ સોમ્ય ! ત્યારે સત્ત્વી સાથે સંપન્ન થાય છે. સત્ત્વમાં સંપન્ન થઇને, બ્રહ્મનું નહિ. સત્ત્વમાં સંપન્ન આપણે થાવ” (છાં. ૬-૨-૨) “દરરોજ બ્રહ્મલોક પ્રતિ જાય છે” વગેરે પ્રદેશોમાં બ્રહ્મ સંપત્તિજ કહેવાય છે. અહિંઆં પણ સંપ્રસાદના વચનથી પર જ્યોતિઃ બ્રહ્મજ છે તેથી જે કોઈ શબ્દ બ્રહ્મના સ્થાનમાં કહેવાયો છે તે તેના વાચકજ છે.

૧૨ અર્થાન્તરવ્યપદેશાધિકરણ.

આકાશોથાન્તરત્વાદવ્યપદેશાત ॥ ૧-૩-૪૧ ॥

આકાશ પરમાત્મા છે કારણ કે તે અર્થાન્તર વગેરે કહેવાય છે.

“આકાશ એ નામ રૂપના નિર્વહિતા (બહાર કાઢનાર) છે, એ નામ અને રૂપ જેની અંદર રહેલાં છે તે બ્રહ્મ, તે અમૃત, તે આત્મા” (છાં ૮-૧૪-૧) સંભળાય છે. ત્યાં આકાશ શબ્દમાં સંદેહ છે. તે ભૂતાકાશ છે કે પરમાત્મા ? નામ તથા રૂપના નિર્વાહ માત્ર અવકાશના દાનથી ભૂતાકાશને પણ હોય છે, માટે બ્રહ્મ પરાયણતા નથી. અન્ય નિયામકના અભાવથી એમ જો કહેતા હો તો કહેવાય છે કે-

આકાશ પરમાત્મા છે- અર્થાન્તરતાના વ્યપદેશથી જે ભૂતાકાશનું પ્રયોજનર શ્રુતિ સિદ્ધ છે. તેનાથી જુઠાનો વ્યપદેશ તથા અન્ય કાર્યનો વ્યપદેશ પણ છે. જ્યાં વાસ્તવિક રીતે અતદીય ઉત્કૃષ્ટ ધર્મો છે તેજ બ્રહ્મ છે. નામ રૂપનો નિર્વાહ કરવો તે આકાશના

સૂત્ર ૪૦ (૧) જ્યોતિશ્વરણાધિકરણમાં આ વાક્યનો અર્થ નથી એવું જણાવવાને આ અધિકરણનું પ્રયોજન કારિકામાં કહે છે. (૨) બ્રહ્મ શબ્દની જગ્યાએ જ્યોતિઃ પદ જોવામાં આવે છે. (૩) સત્ શબ્દથી જેમ બ્રહ્મનું જ્ઞાન થાય છે તેમ અહિંઆં પણ સુષુપ્તિના બોધક સંપ્રસાદ વચનથી પર જ્યોતિઃ એટલે બ્રહ્મ એવું પ્રહણ કરવામાં આવે છે.

સૂત્ર ૪૧ (૧) પ્રથમ આકાશનો અર્થ ત્રિદાકાશ જણાવ્યું હતું (પહેલાં પાદમાં) અહિંઆં અન્દોગ્યની સમાપ્તિમાં જે “આકાશ” પદ છે તેમાં સંદેહનું નિવારણ કરવામાં આવે છે. (૨) આકાશાદાયુઃ એ શ્રુતિ પ્રમાણે વાયુને ઉત્પન્ન કરવા રૂપી પ્રયોજન (૩) ભૂતાકાશના નહિ (૪) નિર્વહન કરવું તે જાગવાને અધીન હોવાથી, તથા તેમના સિવાય બીજું કોઈ નામ તથા રૂપનું

માહાત્મ્યનો હેતુ છે. વાસ્તવિક રીતે આ ઉપાસના પપરત્વે નથી. નિર્વાહ પ્રકારનો ધર્મ અન્ય શ્રુતિથી સિદ્ધ નથી એવો વિચાર છે. અર્થાત્મિકનો સૂત્રક તો આજ ન્યાય છે. માટે ન્યાય અન્યવાચ્યનું તેના ધર્મમાં કથન નથી. ત્યાંજ પ્રજ્ઞા પરાયણતા છે એમ સિદ્ધ થયું.
૧૩ સુષુપ્ત્યુત્ક્રાન્ત્યોર્મદેન

સુષુપ્ત્યુત્ક્રાન્ત્યોર્મદેન ॥૧-૩-૪૨॥

સુષુપ્તિ અને ઉત્ક્રાન્તિનો લેદ છે તેથી.

મૂલવસ્તુકમાં જ્યોતિઃપ્રાદ્યક્ષમાં “ચાગ્રવસ્તુક આ પુરુષ કયી જ્યોતિનો છે.” (પૃ. ૪-૩-૨) ત્યાંથી આરંભીને “જે આ પ્રમાણે જાણે છે તે અભય પ્રજ્ઞા છે” ત્યાં સુધી (શ્રુતિ) છે. અહિં આં સંદેહ કહે છે કે આ પ્રજ્ઞા વાક્ય છે કે જીવનું વાક્ય છે? જીવના પ્રજ્ઞા તરીકે પ્રતિપાદનમાં જીવ વાક્ય છે. સ્વતંત્રતાથી પ્રજ્ઞામાંજ જ્ઞાનનું કર્મ? હોય તો પ્રજ્ઞા વાક્ય છે.

એકે અર્થજ્ઞાનમાં સંદેહ નથી તો પણ નિયામક હેતુ કહે છે. લેદથી, તેનો અર્થ આ પ્રમાણે છે. “આ જીવ કયી જ્યોતિ સુકત છે” (પૃ. ૪-૩-૨) એવા પ્રશ્નમાં સૂર્ય, ચંદ્ર, અગ્નિ, તથા વાણીના નિરાકરણ પછી આત્મ જ્યોતિ કહે છે. આત્મા એટલે જગવાનજ આત્મા જ્યોતિ છે એવા ઉત્તર પછી “આત્મા કયો?” (પૃ. ૪-૩-૭) એવા પ્રશ્નમાં “જે આ વિજ્ઞાનમય, જ્ઞાન રૂપ હિન્દ્રિયો, તથા હૃદયમાં પ્રકાશમાન થાય છે” એવા ઉત્તરમાં જીવ પણ તેવા પ્રકારનો છે માટે તેના નિરાકરણ માટે તે સમાન બનતો, તથા જીવ તુલ્ય બનતો કીડા કરે છે એવું કહે છે. તેના ઉભય ધર્મો પણ છે, ક્રિયામાત્ર તેના મૂલરૂપ હોવાથી કહેવાય છે. તેમાં ચાર સ્થાનો છે. આ લોક, પરલોક, સ્વપ્ન એ ત્રણ જીવની સમાન હોવાથી અનુભવ કરે છે, તેમાં સ્વપ્ન મિથ્યા હોવાથી બેજ છે. અને સુષુપ્ત ચોથો છે. જીવને તો મોક્ષપણ છે. ત્યાં આ લોકમાં જીવનું અનીશિત્વ પ્રત્યક્ષ સિદ્ધ છે, મોક્ષમાં તો ઐક્ય છે. સ્વપ્નતો માયા છે. માટે બે બાકી રહે છે. ત્યાં શ્રુતિથીજ લેદનું પ્રતિપાદન કર્યું છે. તેમાં જગવાન જીવના સમાન હોવાથી અન્તઃકરણ તથા હિન્દ્રિયોના ધર્મો પ્રાપ્ત થાય છે માટે ત્યાં અનુકરણ કહે છે. “જાણે કે ધ્યાન કરે છે તથા લીલા કરે છે” (પૃ. ૪-૩-૭) એમ ભુદ્ધિ સહિત જાતેજ સ્વપ્ન બનીને જાગરણનું અનુસંધાન કરતો નથી. આ પ્રમાણે જાગૃતિ અને સ્વાપ બન્ને પ્રજ્ઞાના બે લોક છે, અને જીવનાં ત્રણ સ્થાન છે “તે આ” એવી બે કહિડકાથી કહે છે. “તે” પ્રથમ પ્રકાન્ત જીવ. જીવ શરીર અને હિન્દ્રિયોના દુઃખને આપનાર છે, અથ એટલે જગવાનનું ચરિત્ર છે. તે તું પોતાનો આનંદ અને જીવનું દુઃખ જીએ છે. “અર્થ” શબ્દથી લેદ છે.

નિર્વાહન કરતું નથી. એમ કહીને પ્રજ્ઞાનું માહાત્મ્ય જણાવ્યું છે. (૫) મુખ્ય પ્રજ્ઞાના અર્થમાં આકાશ નહિ પણ ઉપાસના માટે કલ્પેલ ગૌણ પ્રજ્ઞા નામ અને રૂપનું નિર્વાહક છે એવું કહેવું એવું છે, આકાશ એટલે સુખમ પ્રજ્ઞા છે.

સૂત્ર ૪૨ (૧) જ્ઞાતિ પાત્રમાં જણાવેલા કર્મમાં (૨) આ જીવથી એવો માહાત્મ્યનો આશ્રય આપી જણાવ્યો. (૩) તો પછી જીવનો ધર્મ જણાવવાનું પ્રયોજન થું તો કહે છે (૪) તે કીડા કરી અને કર્મ તો કહે છે (૫) ત્રણે જગાં શ્રુતિમાં બે શાકી કર્મો? બે લોક કેમ કહ્યા તેનું મારણ આપે

જીવ ઐશ્વર્યભાગો બહિઃ હોવાથી કે પ્રકારથી આ જીવ પરલોકમાં જાય છે તે ઉપાયને ભગવાનજ કરે છે. “માટે ખરેખર”થી ભગવાનના જાગરિત તથા સ્વપ્ન લોક નથી એવે પક્ષ છે, પણ જાતેજ ન્યેતિઃ હોવાપણું સ્પષ્ટ છે. આટલે સુધી દૂર, ભગવાનના ચરિત્રને આંગીકાર કરીને, જીવના વિમોક્ષ માટે પ્રશ્ન છે “અથવા આ તે” છે એ જીવ વાક્ય છે તેને સહજ સંગ નથી એવું સ્વપ્નના સંગને ભાવ પ્રત્યક્ષ રીતે પ્રદર્શિત કરતા અસંગત્વને કહે છે, તેટલાથી પણ જાગરણ અવસ્થામાં અસંગત્વના જ્ઞાનથી ફરીથી પ્રશ્ન છે. ત્યાં અવસ્થા ભેદના જ્ઞાનથી ક્રિયાજ્ઞાન પ્રધાન મત્સ્યતું દૃષ્ટાન્ત છે. (ખ. ૪-૩-૧૭) સ્થેન^૭ સુપર્ણતું દૃષ્ટાન્ત (ખ. ૪-૩-૧૮) તે સુષુપ્તિમાં ભગવાનના સ્વરૂપની પ્રાપ્તિ માટેની અવસ્થામાં છે, જ્યાં એમાં પણ ભગવાન છે. પંચવર્ણ^૮ નાદીથી કરાયેલા આનો કલેશ અને ભગવત્કૃત આનન્દ એમ સ્વપ્નાનન્દ ભગદૂપ પરમ લોક છે. સુષુપ્તિ તો અકામ રૂપ ભગવાન છે. અહિં આ^૯ જ્ઞાનના અભાવે ઉભય સ્પષ્ટ હોવાથી પ્રાજ્ઞજીવ એવો ભેદ નિર્દેશ છે. નાદીના^{૧૧} આનન્દાનનો અભાવ અતિવચ્છન્દ છે. ત્યાં ભગવાનના સ્વરૂપમાં ગયેલાના બાહ્ય ઇન્દ્રિયના ધર્મના અભાવને “જાણે” એવા છેલ્લા શબ્દથી કહે છે. બાહ્ય ઇન્દ્રિયો સલિલ રૂપ છે એવી પૂર્વ ઉપપત્તિ છે. “આ બ્રહ્મ લોકમાં” ત્યાંથી આરંભીને “આ અમૃતતું” શાસન કર્યું” ત્યાંસુધી આનન્દ રૂપ ભગવાનનું પ્રતિપાદન ફક્ત માટે કર્યું છે. ^{૧૨}આટલાથી ઉભયના^{૧૩} અસંગનું પ્રતિપાદન કર્યું છે.

તેના અનુભવની આરૂઢતા માટે ફરીથી પ્રશ્ન છે. દર્શનની પ્રાપ્તિ અને અદર્શનનો ત્યાગ એ બન્નેથી સિદ્ધ થયું છે. “આ પુરુષ અસંગ છે” (ખ. ૪-૩-૧૫) આ રીતે જીવને^{૧૪} સુષુપ્તિમાં, અને ^{૧૫}ભગવાનને જાણીને મોક્ષના ઉપાયને પૂછે છે. ત્યાં યાજ્ઞવલ્કયને ભય ઉત્પન્ન થયો. “આ સુષુપ્તિ છે, નિર્બંધથી પણ સર્વ જાણી” એમ જીવ અને બ્રહ્મના ધર્મોને એકઠા કરીને જીવના ઉપકંઠથી બ્રહ્મના ઉપસંહારથી કહે છે. ત્યાં “તે જ્યાં છે” તેનાથી જીવની મૂર્છા તથા તાપની અવસ્થા છે. પછીથી “જેમ ગાડુ” એ વાક્યમાં (ખ. ૪-૪-૩૬) એમાં મરણાવસ્થા છે. ત્યાં ભગવાનજ આને અન્ય લોકમાં દોરી જાય છે. “જેમ રાજાને” (ખ. ૪-૩-૩૭) વાક્યમાં ભગવાનનું સંમાનન છે કારણ કે “આ પ્રમાણે જાણુ-

છે. (૧) મત્સ્યના દૃષ્ટાન્તનું તાત્પર્ય જણાવે છે. નદી અને માછલાની ક્રિયાઓ બિન હોવાથી તેમનો ભેદ જણાય છે. માછલું નદી નથી એવું જ્ઞાન થાય છે તેવી રીતે જીવ જગત્ અને સ્વપ્નાવસ્થામાં જુદી જુદી ક્રિયાઓ કરે છે તેથી તે બન્ને અવસ્થાનો ભેદ જણાય છે. વળી જેમ નદીના બન્ને કિનારા તરફ માછલું સંચરે છે છતાં તેમાં તે આસક્ત થતું નથી તેમ જીવ પણ ઉભયાવસ્થામાં સંચરતો છતાં તેમાં તેની આસક્તિ નથી. (૭) સ્થેન અને સુપર્ણનાં દૃષ્ટાન્તો આપે છે. સ્થેન એ મહાકાય અને મન્દ વેગવાળો છે, સુપર્ણ સ્વેદપ કાય અને તીવ્ર વેગવાળો છે. સ્થેન આકાશમાં ધણે ઉચે બ્રહ્મણું કરીને પછીથી પોતાના માખામાં આવીને નિરાતિ આરામ લે છે તેજ પ્રમાણે જીવ જગત્ તથા સ્વપ્નાવસ્થામાં શ્રમિત થઈને સુષુપ્તિમાં સુખનો અનુભવ કરે છે. (૮) સુષુપ્તિમાં ભગવાનની પ્રાપ્તિ કેવી રીતે થાય છે એ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં કહે છે. (૯) શુકલ, નીલ, પિંગલ, હરિત, અને લોહિત એવા રસોથી નાડીઓ ભરેલી છે. (૧૦) સુષુપ્તિમાં (૧૧) એમ હોય તો નાડીકૃત કલેશ નથી (૧૨) સુષુપ્તિના માહાત્મ્યના કથનથી (૧૩) વારંવાર બન્નેમાં સંચરણ હોવાથી બન્નેમાં સમાન આસક્તિ થાય માટે તેની નિવૃત્તિ માટે આટલો ગ્રન્થ કર્યો છે (૧૪) મોક્ષ થેત્વ જીવ ફરીથી પ્રજનનું તાત્પર્ય કહે છે (૧૫) મોક્ષ આપનાર

નારને” એવું વચન છે. જીવનો આવો બાણનાર^{૧૬} નથી. સિદ્ધની માફક વચન હોવાથી જ્ઞાનવિધિ નથી. તથા વાક્ય લેદનો પ્રસંગ છે તેથી. “અ્યાં તે” (બુ. ૪-૪-૧૭) એમાં જીવમાં અધિક મોહ છે; તેમાં ભગવાનનું^{૧૭} અરિત છે તે સંપત્ત થાય છે. શ્લોકમાં કામના નહિ કરનાર જીવના ભગવાનનું સ્વરૂપ પ્રદર્શ છે એમ જે પ્રથમથીજ^{૧૮} જણાવેલું તેનો અનુવાદ^{૧૯} કરે છે.

ભગવાનના^{૨૦} નિર્ગમનમાં પ્રાણનું પશુ^{૨૧} નિર્ગમન થાય છે. અને તે ઇચ્છાને અધીન હોવાથી તેના અભાવમાં ઇન્દ્રિયો સુષુપ્તિમાં ત્યાંજ લય પામે છે “અક્ષય થતા” એટલે કૃતસ્થ થતાં, “પશુ” સસુચ્ય દર્શાવે છે. સાથે સ્થિત થતાં જીવમાં અક્ષયનો આવિર્ભાવ થાય છે એવો અર્થ છે. જીવમાં અક્ષયનો આવિર્ભાવ યોગ્ય નથી માટે તેના પ્રતિપાદન માટે^{૨૨} શ્લોક છે. જીવના ઉપદેશનું પ્રકરણ નહિ હોવાથી સિદ્ધની માફક વચનથી જીવ-મુક્તની અવસ્થા નથી. તેમ અસંપ્રજાત સમાધિ પશુ નથી. અન્ય^{૨૩} મતોની માફક અક્ષય^{૨૪} પ્રકરણ હોવાથી જીવની સદ્ય મુક્તિ ફલ નથી, ઉત્ક્રમણમાંજ આદ્યજીવી ઉક્તિ છે. “જેમ તે”થી સુષુપ્ત સુરીર છે. “અસ્થિ વગર” વગરેથી આરંભીને “સમ્રાટ” સુધી ઉપસંહાર છે.

તેજ શ્લોક સર્વનો નિર્ણય કરનાર છે. પ્રથમ અક્ષયવિદ્ની ગતિનો છે “આ” પ્રમાણે સુષુપ્તિમાં નાહી હોવાથી પાંચ વર્ણો છે. “અન્ધતમઃ” (ઈ. ૧૨)ના બેથી એ પ્રકારે રૂપ નહિ બાણનાર ની નિન્દા છે. “તેજ છતાં” તે બુદ્ધિવાળાનું^{૨૬} વચન છે. “આત્માને” એ વૈરાગ્ય છે. “જેની અનુવિત્તિ” છે. તેમાં નવથી ભગવાનની સ્તુતિ છે. તથા તેનું વિજ્ઞાન છે. વળી ફરીથી આજ સ્પષ્ટતાથી ઉપદેશ આપે છે “તે આ આત્મા છે” વગરેથી શરૂ કરીને “હે જનક! તું અભયને પ્રાપ્ત થયો છું” ત્યાં સુધી કહ્યોનો કદાચ પાઠભેદ હોય તોપણ આ અર્થ જ છે. આ પ્રકરણમાં જીવ વાચ્ય છે એમ કોઈ કહે તો કહેવાય છે.

અક્ષયના જરૂર પ્રકરણનો અર્થ છે. સુષુપ્તિ અને ઉત્ક્રમણમાં જીવ અને અક્ષયના લેદનો ઉલ્લેખ છે. ^{૨૮}આકાશની માફક અક્ષયનો નિર્ધાર જ યુક્ત છે.

ભગવાનને (૧૧) કર્મ ફલનો વેત્તા થતો નથી. (૧૭) જીવ પોતાની મેળે ઉત્ક્રમણ કરી શકતો નથી. તેમ પ્રાણ જડ હોવાથી તે ઉત્ક્રમણ કરાવતા નથી, માટે ભગવાનની પ્રેરણાથી સર્વ થાય છે એવો ભાવ છે. (૧૮) જ્યોતિ આત્મણમાં^{૨૧} ૨૧ મી કશિકાને અન્તે (૧૯) અહિં આ અનુવાદમાં એવું જણાવ્યું છે કે પ્રાણ ધારણ કરવાને માટે તે પ્રાણજ અક્ષય રૂપ થઈને વિહાર કરે છે. (૨૦) ભગવાનમાંથી જીવના નિર્ગમનમાં (૨૧) પ્રાણસહિત નિર્ગમન (૨૨) યદાસર્વે પ્રમુચ્યન્તે વગેરે શ્લોક (૨૩) યોગ-નયમાં આ સમાધિ છે; વેદાન્તના નયમાં નહિ. (૨૪) સ્વરવરૂપની અવસ્થિતિ રૂપ સમાધિ નહિ પણ સ્વોમુક્તિ રૂપ એમ કોઈ કહેતા કહે છે (૨૪) પ્રકરણ અક્ષય હોવાથી જીવનો અક્ષયભાવ ફલ ગણાય સ્વોમુક્તિ નહિ. આ અક્ષય ભાવ રૂપી ફલ ઉત્ક્રમણમાંજ હોય છે. ઉત્ક્રમણ પછી અક્ષય ભાવ રૂપી ફલ હોય છે. (૨૫) અક્ષય જ્ઞાનથી રહિતની (૨૬) સ્વોમુક્તિ મેળવનાર જ્ઞાનીઓની (૨૭) તેજ શ્લોકનું તાત્પર્ય કહીને બાકીના શ્લોકનું કહે છે. (૨૮) જેમ આત્મસ્તહિત્ત્વાત એ અધિકરણમાં અન્યથા અનુપપત્તિથી આકાશ વાક્યમાં અક્ષયરૂપે અર્થ કર્યો તેમ અહિં આ અક્ષયરૂપે કરવો.

પત્યાંદશજ્ઞેન્યઃ ॥ ૧-૩-૪૩

પતિ વગેરે શબ્દોથી પણ

વળી “ સર્વને વશ કરનાર ” (બૃ ૪-૪-૨૨) વગેરે શબ્દોથી સ્પષ્ટજ્ઞ પ્રકરણ છે

શ્રી વેદવ્યાસમતાનુવર્તિ શ્રીમદ્ વલ્લભાચાર્ય વિરચિત બ્રહ્મસૂત્રના
અણુભાષ્યમાં પ્રથમ અધ્યાયનો તૃતીયપાદ સમાપ્ત.

વિવેચન.

તૃતીય પાદ.

તૃતીય પાદાવતરણિકા.

બીજા પાદમાં આધેય ૩૫ ભગવાન અન્તર્ધર્મી છે એમ કહ્યું. તેના આઠ અધિકરણોમાં પરમાત્માનું જુદા જુદા ૩૫-મનોમય, અક્ષિપુરુષ, હિરણ્ય પુરુષ, આકાશ વૈશ્વાનર વગેરે ૩૫ વર્ણન કર્યું, અને છેવટે પરમાત્મા ને ઉત્તમ પુરુષ છે તે સમજાથી અન્ય છે. તેજ ત્રણે ભોકામાં પ્રવેશ કરે છે અને તેમનું ભરણું કરે છે એમ પણ સૂચવ્યું. હવે આ તૃતીય પાદમાં આશ્વાર ૩૫નું વર્ણન કરવામાં આવશે. આથી સમજા બ્રહ્મ છે એવું દર્શિત થશે અને બ્રહ્મનાં સર્વનો સમન્વય થશે.

આ પાદમાં એકંદરે ૧૩ અધિકરણો છે. ૧ છુબ્દાભાષ્યનાધિકરણ ૨ ભૂમાધિકરણ ૩ અક્ષ-રાધિકરણ ૪ ઇક્ષતિકર્માધિકરણ ૫ દહરાધિકરણ ૬ અનુકૃત્યધિકરણ ૭ શબ્દાદિવપ્રમિતાધિકરણ ૮ તદ્વપર્જપીત્યધિકરણ ૯ શુભરચેત્યધિકરણ ૧૦ કમ્પનાધિકરણ ૧૧ ન્યોતિર્દર્શનાધિકરણ ૧૨ અધ્યાન્તર વ્યપદેશાધિકરણ ૧૩ સુપ્તપ્રત્યાન્યોરિત્યાધિકરણ +

અધિકરણ ૧ છું.

પ્રથમ અધિકરણમાં મુદ્ગકોપનિવહની નીચેની શ્રુતિ ઉપર વિચાર કરવામાં આવે છે.

“ જેમાં આકાશ, પૃથ્વી, અને અન્તરિક્ષ તથા સમજા પ્રાણો સહ મન યોત પ્રોત થયેલાં છે. તે એકલોજ આત્મા છે એમ જાણુ. અન્યવાણીને છોડી દો. એ અમૃતનો સેતુ છે.”

અહિંમાં સંશયને કારણ રહે છે કે વાક્યનો વિષય બ્રહ્મ હશે કે અન્ય કોઈ પદાર્થ ?

આ વાક્યમાં ત્રણ પ્રકારના બાધ જોવામાં આવે છે.

(૧) અર્થકૃત (૨) પ્રકરણ કૃત (૩) લિજ્ઞકૃત. આ વાક્યના અર્થમાં સર્વરીતનો બાધ છે. આમ હોવાથી પૂર્વપક્ષી એમ માને છે કે વાક્યાર્થ બ્રહ્મ પરત્વે નહિ પણ અન્ય પદાર્થ વિષે છે. તે માટે નીચેનાં કારણો ગણાવે છે.

(૧) ઉક્ત શ્રુતિમાં એવું કહે છે કે છુ તથા જુ વગેરે મણિગણોની માફક પરમાત્મામાં યોત

સત ૪૩ (૧) શારીર બ્રાહ્મણમાં આવેલી ૨૧ કપિડકાના શબ્દોથી બહુ વચનથી આ વાક્યના ઉપાસન પરત્વેનો નિષેધ કર્યો છે.

+ શાંકર બાળ્યમાં પણ ૧૩ અધિકરણો છે. પણ ૭ માનું નામ પ્રમિતાધિકરણ, ૮ ને માટે દેવતાધિકરણ ૯ ને માટે અપદ્ધાધિકરણ નામ યોજે છે.

રામાનુજ બાળ્યમાં અધિકરણની સંખ્યા ૧૦ છે, તેમાં છઠ્ઠાનો સમાવેશ પાંચમામાં કર્યો છે, આઠમાનું નામ મધ્યધિકરણ યોજે છે. ૧૦ અને ૧૧ નો સમાવેશ “૯” માં કરે છે.

પ્રોત થયેલ છે; અને જેમાં તે ઓતપ્રોત છે તેને તે બધાના ભારને વહન કરનાર કહેલ છે. જે બ્રહ્મ અર્થ હોય તો તેને કાંઈ પણ પ્રકારનો ભાર વહન કરવાનો હોય નહિ. માટે બ્રહ્મ એ અર્થ સંભવી શકતો નથી આ અર્થકૃત બાધ છે.

(૨) વળી ત્યાં અન્ય વાણીનો વિચાર જ કરવાનો છોડી દેવાનું કહ્યું છે, આમ હોવાથી પ્રકરણનો પણ બાધ આવે છે.

વળી ત્યાં પ્રશ્ન એવો પૂછવામાં આવે છે કે એવી કમી વસ્તુ છે કે જેના વિશેષજ્ઞાનથી સધળાનું વિશેષ જ્ઞાન થાય છે. એવી વસ્તુ કમી ? આવો પ્રશ્ન હોવાથી અન્ય વાણીનો ત્યાગ કેવી રીતે બને ?

(૩) વળી ત્યાં સેતુ શબ્દ છે. તેનો અર્થ ગતિનું સાધન છે. સેતુ સાધારણ બાપામાં પૂલ કહેવાય છે. પણ તે એક સ્થાનથી બીજે સ્થાન જવાના સાધન રૂપ છે. અહિંયાં જેમાં પૃથિવી વગેરેને ઓતપ્રોત થયેલા કહ્યા છે તેને સેતુ-ગતિનું સાધન કહ્યું છે, માટે તે બ્રહ્મ નથી. આ રીતે તેમાં લિંગકૃત બાધ છે. આત્મજ્ઞાન એ ફલ છે, અને સેતુ એટલે સાધન, ફલ અને સાધનમાં એકબીજા અભાવ છે. માટે સેતુ તરીકે લિંગથી કરાયેલા બ્રહ્મના વાક્યના બાધનો સંભવ છે.

આ શ્રુતિથી પ્રતિપાલ વિષયમાં બ્રહ્મ તથા આત્માનો સંભવ નથી તેથી ત્યાં વિરોધ છે.

માટે બ્રહ્મવિદ્યાનું આ પ્રકરણ નથી. પણ સાંખ્ય સ્મૃતિમાં દર્શાવેલા પ્રકૃતિ અમર પુરૂષ વાક્ય હોવાથી તે સાંખ્યવિદ્યાનું પ્રકરણ છે એમ માનવું જોઈએ.

સિદ્ધાન્તિ આ પ્રકરણ બ્રહ્મવિદ્યાનું જ કહે છે અને તેને માટે નીચે પ્રમાણે દલીલો આપે છે. અર્થકૃત અને લિંગકૃત જે બાધ ઉપર આપવામાં આવ્યા તે બ્યાજબી નથી, કારણ કે છુ તથા પૃથિવીને બ્રહ્મનું આયતન કહ્યું છે, ત્યાં બ્રહ્મજ વાચ્ય અર્થ છે. તે “આત્મ” શબ્દના પ્રયોગથી જણાય છે. આત્મ શબ્દનો અર્થ બ્રહ્મ છે અને તે આત્મામાં છુ તથા પૃથિવી ઓતપ્રોત થયેલ છે એમ કહ્યું છે. એટલે અર્થકૃત બાધ મિલકુલ નથી. આત્માનો અર્થ જીવ થતો નથી કારણ કે તે પૃથિવી વગેરે તેમાં ઓતપ્રોત થઈ શકે નહિ. અને તે રીતે તેની ઉપાસના માટે પ્રયોગ થયો નથી પણ બ્રહ્મનાજ અર્થમાં તે છે. બ્રહ્મજ પૃથિવી વગેરેના આત્મરૂપ હોવાથી તેને કાંઈ પણ ભાર લાગતો નથી. વળી તે કારણ રૂપ હોવાથી કાર્ય તેમાં ઓતપ્રોત થાય અને તેથી તે સેતુ પણ કહેવાય જ. તેના જ્ઞાનથી અમૃતની પ્રાપ્તિ થાય છે. માટે અર્થનો કાંઈ પણ બાધ નથી. તેથી બ્રહ્મજ છુ તથા બીજું આયતન હોવાથી શ્રુતિનું રહસ્ય તેના વિષે જ છે.

વળી આગળ બીજી દલીલ સૂત્ર ૨ માં કહે છે ત્યાં જણાવે છે કે જે જીવન્મુક્તો છે અર્થાત અધ્યાત્મ રહિત છે તેઓ પણ છેવટે આ આત્માને જ પામે છે. જેમ સધળી નદીઓ સમુદ્રમાં મળે છે તેમ સધળા જીવો બ્રહ્મનેજ મળે છે, તેને મેળવે છે.

વાણીનો ત્યાગ તે વસ્તુનો વિવેક નથી. જેમ કુણ્ડલ વગેરે સંતાના પરિવાગથી એકરૂપ સુષુપ્તિનું જ્ઞાન થાય છે, તેવી રીતે અહિંયાં અન્યવાણીના ત્યાગથી બ્રહ્મસ્વરૂપ વસ્તુનું પરિજ્ઞાન થતું નથી કારણ કે વસ્તુ જાતે જ બ્રહ્મ છે. જે કાંઈ નામરૂપનો નિર્દેશ થાય છે તે વાણીથી આરંભાયેલો છે. વસ્તુતઃ તો જે જોઈએ છીએ તે બ્રહ્મજ છે. બ્રહ્મજ જગત્-જીવ વગેરે રૂપે છે. માત્ર વાણીને લીધે જ તેમાં વિકારો દેખાય છે. જેમ માટી ઘટ વગેરેમાં અનુરૂપ છે, અને તેમાંથી અનેક રૂપ બને છે તો પણ તે અનેક રૂપો જે જુદા જુદા નામથી ઓળખાય છે તે વાણીને લીધે છે. જે કે ખરી રીતે તો તે એકજ વસ્તુ છે-માટી જ છે. આમ હોવાથી એકના જ્ઞાનથી તમામનું જ્ઞાન થાય એવું જે કહેવાની પ્રતિજ્ઞા કરી છે તેમાં કાંઈ પણ પ્રકારનો બાધ નથી. આત્મા એક હોવાથી અને તેજ સર્વજનિવદ બ્રહ્મ “એ શ્રુતિ અનુસાર ઘટપટાદિરૂપે પણ હોવાથી તેના જ્ઞાનથી સર્વનું જ્ઞાન થાય છે

એ પ્રતીતિમાં કોઇ પણ બાધ હોતો નથી. માટે જ બાધકનો અભાવ હોવાથી-કોઇપણ બાધક દલીલ નહિ હોવાથી આ વાક્ય ધ્વજપરત્વેજ છે.

વળી જે માયાવાદીઓ એમ કહે છે કે “તેને એકલાનેજ જાણો” તે વાક્યમાં વિષય મિથ્યા રૂપ હોવાથી તેનો અભાવ છે. અને તેથી વાણીનો પણ ત્યાગ કરવો એવો અર્થ કરે છે. તેઓ તે અર્થ પોતાના કષ્ટેલા મત પ્રમાણે કરતા હોવાથી તેમની ઉપેક્ષા કરવી જોઈએ,

માયાવાદીઓ એમ કહે છે કે “સર્વજ્ઞસ્તિવદં બ્રહ્મ” શ્રુતિમાં સર્વ અને ધ્વજનું સામાનાધિકરણ્ય કહેલું છે. એટલે જે સર્વ છે તે ધ્વજજ છે, અર્થાત્ ધ્વજજ વસ્તુ સત્ય છે, અન્ય મિથ્યા છે. આ લોકો પૂર્વની અને પછીની શ્રુતિઓના અર્થનો વ્યાકોપ કરે છે. પૂર્વની શ્રુતિમાં કહે છે કે “જેમ સારી રીતે સળગાવેલા અગ્નિમાંથી હારો વિસ્ફુલિંગો સમાનરૂપવાળા ઉત્પન્ન થાય છે તેમ ધ્વજમાંથી જીવ ઉત્પન્ન થાય છે. વળી પછીની શ્રુતિમાં જેમ રથની નાભિમાં આરાઓ જોડાયેલા છે તેમ સધળું ધ્વજમાં જોડાયેલું છે, એમ કહીને આ રીતે કારણ ધ્વજ અને તેના કાર્થ વચ્ચેનો સંબંધ જણાવેલ છે. શ્રુતિઓમાં આ અર્થ રપટ કહેલો છે છતાં પણ આ માયાવાદીઓ પોતાની મરજીમાં આવે તેમ અર્થ કાઢે છે, અને પ્રપંચ મિથ્યા છે એમ કહે છે પણ તેમનું માનવું વિચક્ષનીય નથી.

પૂર્વપક્ષી—પણ ઉપરની શ્રુતિમાં જડના ધર્મો આવે છે તથા જડનાં દૃષ્ટાન્ત પણ ધર્મો આપ્યા છે. દાખલા તરીકે “આરાતી માફક ધ્વજપુરમાં” મનોમય ધર્મો જડના છે. આથી અને તો એમ જ માનીએ છીએ કે તે શ્રુતિમાં પ્રકૃતિ અને પુરૂષનું નિરૂપણ કરનાર સંખ્યનો જ મત છે અને તે વિષેનું પ્રકરણ છે. જો કે અક્ષરાધિકરણમાં આનો નિર્ણય કર્યો છે છતાં પણ અહિં આ જડના ખાસ ધર્મો હોવાથી ફરીથી અધિકરણ રચ્યું છે. માટે છુ તથા પૃથિવીના આયતન રૂપ જે છે તે પ્રકૃતિ છે ધ્વજ નહિ.

સિદ્ધાન્તી—ના અહિં આ સાંખ્યોની પ્રકૃતિ નથી પણ ધ્વજજ છે. અહિં આ તે મતની પુષ્ટિ આપનાર એક પણ શબ્દ નથી. ઉલટું ધ્વજ પરત્વે જ તે છે એમ જણાવનાર ધર્મો શબ્દો છે. દાખલા તરીકે આત્મા, સર્વજ્ઞ, આનન્દ વગેરે શબ્દો ત્યાં છે. આથી ભલે ત્યાં સંદિગ્ધ શબ્દોમાં જડના ધર્મો છે એવું તમે કહો તો પણ ધ્વજના જ ધર્મો છે એમ કહેવું વધારે યુકત છે. માટે સર્વના આધાર તરીકે મનાવું તરવ પરમાત્મા જ છે. પ્રકૃતિ નહિ.

પૂર્વપક્ષી—પણ ત્યાં બીજું કારણ છે. પ્રાણ પણ એતપ્રેત થાય એવું કહ્યું છે તેને મનોમય તથા પ્રાણ શરીરનો નેતા કહેા છે. હૃદય પાસે રાખીને તેના વિદ્યારથી ધીરપુરૂષો તેને જીએ છે એમ ત્યાં આગળ કહે છે. આથી તે પ્રાણ શરીરનો નેતા છે આથી કેટલાક એમ માને છે કે ત્યાં જીવના ધર્મો છે. જ્યારે બીજા એમ કહે છે કે ત્યાં જડના ધર્મો છે તેથી જડ અને જીવથી વિશિષ્ટ સાંખ્યવાદનો જ ઉદ્દેશ્ય અહિંયાં કરેલો છે.

સિદ્ધાન્તી—અહિંયાં પ્રાણને ધારણ કરનાર જીવ નથી. તેને માટે શબ્દ નથી, કારણ કે જીવ કોઇ વખત આનન્દ તથા અમૃતરૂપ હોતો નથી. પણ અહિંયાં તો તેને તે રૂપે વર્ણવે છે. વળી એટલું જ નહિ પણ “તેને એકલાને જ જાણો” એવું શ્રુતિમાં વચન છે. એ વચનમાં જાણનાર જીવ છે અને જાણવાનું ધ્વજજ છે. અર્થાત્ જીવનો કર્તા તરીકે ઉદ્દેશ્ય છે. આમ બન્નેનો જુદો જુદો રીતે વ્યપદેશ છે. આથી તેને પ્રાણવાળો જીવ કહી શકાય નહિ.

આ ઉપરાંત પ્રકરણ જે આપણે તપાસીશું તો પણ ધ્વજનું જ છે. તેના આરમ્ભમાં, મધ્યમાં તથા અન્તમાં ધ્વજવિદ્યાનું જ પ્રકરણ છે. સુ. ૨-૨-૧૧ માં “ધ્વજજ અમૃત છે” વગેરે શબ્દોથી રપટ જણાય છે કે ત્યાં ધ્વજવાદ છે એટલે શ્રુતિનું તાત્પર્ય ધ્વજ વિષે છે.

આથી વિશેષ કારણ આપે છે કે સુ. ૩-૧-૧ માં બે સુંદર પાંખોવાળા પક્ષીના વર્ણનવાળા વાક્યમાં એક ખામ છે અને બીજું જોયા કરે છે એમ કહીને પરમાત્માની કેવલ સ્થિતિ જણાવી

છે અને જીવ કર્મના ફલનો ઉપભોગ કરેછે એમ કહેછે. આથી આ સ્થિતિ અને ભોગના ભેદથી જીવ અને પરમાત્માનો ભેદ આપણે જાણી શકીએ છીએ. સાંખ્ય મતમાં આ પ્રમાણે નિરૂપણ નથી. જો કે પૈન્થુ-પનિષદમાં આ બે પાંખોવાળાં પક્ષી વિષેનું વ્યાખ્યાન જુદી રીતે છે એટલે તે સત્ત્વ અને ક્ષેત્રજ વિષે અર્થ લે છે. તો પણ ત્યાં તે પ્રમાણેનું વ્યાખ્યાન ઋચ્યાઓના સ્થળ પરત્વેએ એટલે તેમાં દોષ નથી. માટે સત્ત્વ અને ક્ષેત્રજ તથા જીવ અને જ્ઞાત એ બન્ને વિષેનું વ્યાખ્યાન થવું જોઈએ. તે બન્ને એક નથી પણ જુદાં છે એમ કહેવું જોઈએ.

(સાર) આ અધિકરણમાં અથર્વણોપનિષદના દ્વિતીય મુપડકની ત્રિતીયો વિચાર કર્યો છે. ત્યાં ૭, પૃથિવી વગેરે આત્મામાં જોતપ્રોત થયેલ છે એવું કહ્યું છે. તે ઉપરથી આત્મા એ જ્ઞાત નથી. એમ પૂર્વપક્ષી માને છે તેને જ્ઞાતના અર્થ લેવામાં અર્થદોષ તથા પ્રકરણદોષ એવા ત્રણ દોષો જણાય છે. સત્ત્વકાર ત્યાં જ્ઞાતનોજ અર્થ છે એમ કહે છે અને નીચેનાં કારણો આપે છે.

૧ એ ક્રિયામાં આત્મા શબ્દનો પ્રયોગ છે તે આત્મા જ્ઞાતનો જ વાચક છે માટે પૃથિવી વગેરેનું આચતન જ્ઞાત છે. (સૂત્ર ૧)

૨ મુક્ત પુરૂષો પણ જેવટે તેને પ્રાપ્ત થાય છે એમ કહ્યું છે માટે પણ તે જ્ઞાતજ છે (સૂત્ર ૨)

૩ સાંખ્યમતમાં નિરૂપેલાં પ્રકૃતિ અને પુરૂષનો અર્થ ત્યાં નથી, તે વિષેનો કોઈ શબ્દ નથી તથા ધર્મો નથી, જીહ્વડું જ્ઞાત વિષેના ધર્મો છે માટે (સૂ. ૩)

૪ તેમ તે પ્રાણજાત જીવ પણ નથી. સૂ. ૪

૫ વળી જીવ અને જ્ઞાતનો ભેદ દેખાડ્યો છે “ તેને એકલાને જ જાણો ” તેમાં જાણવાની ક્રિયાનો કર્તા જીવ છે અને તેના કર્મરૂપ જ્ઞાત છે. કર્મ અને કર્તાનો ભેદ દેખાડ્યો છે. સૂ. ૫

૬ પ્રકરણ પણ જ્ઞાત વિષેનું જ છે. સૂ. ૬

બે સોનાની પાંખવાળા પક્ષીઓ વિષેની ક્રિયામાં જીવને ભોગ કરનાર અને પરમાત્માને ભોગ સહિત કહ્યા છે. એટલે કેવલ સ્થિતિનું વર્ણન કર્યું છે. આથી પણ તે બન્નેનો ભેદ છે. આમ જીવ અને પરમાત્માનો ભેદ હોવાથી ઉપરની ક્રિયામાં વિચાર કરતાં જીવનો અર્થ નથી પણ જ્ઞાતનો જ છે એમ જણાય છે. જ્ઞાતમાં જ છુ તથા જુ વગેરે લોકો જોતપ્રોત થયેલા છે.

અધિકરણ ૨ જી

ભૂમાધિકરણ.

આ અધિકરણનું નામ ભૂમાધિકરણ છે. તેમાં છાંદોગના નવમા પ્રપાઠકના સનતકુમાર તથા નારદના સંવાદમાં “ ભૂમા ” શબ્દનું કથન છે, અને તે વિષેનો વિચાર અહિંયાં કર્યો છે. પ્રથમ છાં ૭-૨૩-૧ માં કહે છે કે જે ભૂમા છે તેજ સુખ છે એ વાક્યમાં ભૂમાનું લક્ષણ આપવામાં આવ્યું છે અને તેનીજ આગળ પછી કહે છે કે “ જ્યાં અન્ય કંઈ જોતો નથી, અન્ય કંઈ શ્રવણ કરતો નથી તેમ અન્ય કંઈ જાણતો નથી તે ભૂમા છે ” આ રીતે ભૂમાનું વર્ણન ત્યાં આપ્યું છે.

પૂર્વપક્ષી-ભૂમા એટલે જ્ઞાત નહિ.

અહિંયાં ભૂમાનો અર્થ સમજવામાં સંશય ઉત્પન્ન થાય છે કે ભૂમા એટલે આપણે બાહ્યનો અર્થ સમજવો અગર જ્ઞાત ? તેમાં પ્રપાઠકના આરમ્ભમાં ત્યાં પ્રથમ એ કહે છે કે “ તે શું છે તે વિષે પછીથી કહીશ ” આ વાક્યથી પ્રથમ તે વિષેની પ્રતિજ્ઞા કરી છે, અને વેદાદિનાં નામ કહ્યાં છે. પછીથી વાગ વગેરે પ્રાણી સુધીનાં વધારે છે એમ કહીને મુખ્ય પ્રાણ વિદ્યા અગર જ્ઞાતની જ વિદ્યા છે એવું જણાવવાને આકાષા પ્રપાઠકની સમાપ્તિ કરી છે અને પુર્તિ જ વિજ્ઞાન વગેરે અન્તરગ સુખોનું બાહ્ય કહ્યું છે. વળી સુખ ફલરૂપ હોવાથી, તેનાજ બાહ્યને કહે છે. આત્માનો જાણનાર શોધીને તરી જાય છે એમ નારદનો પ્રશ્ન છે. તે ઉપરથી આપણે એમ કહી શકીએ કે ભૂમા એટલે

અહીં હશે તોપણ ત્યાં ઉંચે અને નીચે આવેલા આત્માનું કથન કર્યું છે, એટલે તેથી એમ સમજાય છે કે તે આત્મા અહીં છે એમ આપણે કહી શકીશું નહિ. આ રથને આત્મા શબ્દ જીવના પર્ચાય છે. આથી નારદનો પ્રશ્ન સિદ્ધ અહીં પરત્વે નથી; તેમ હોવાથી જૂમા એટલે અહીં નહિ. વળી પ્રકરણના ઉપસંહારમાં એવું કહ્યું છે “જે જૂમા છે તેજ સુખ છે. અદ્યમાં સુખ નથી.” આ વાક્યથી સુખનું આહુત્ય જ કહેવાયું છે અને તે સુખ આહુત્યની પ્રતીતિ સુપુતિ વિષે છે.

સિદ્ધાન્તી-જૂમા એટલે ભગવાન.

પૂર્વપક્ષીના ઉત્તરમાં સિદ્ધાન્તી સૂત્રકાર પોતે જણાવે છે કે જૂમા એટલે અહીં અર્થ થાય છે એ સિવાય બીજો કોઈ પણ અર્થ લેવાનો નથી. તેનું કારણ એ છે કે તે રથને સુપુતિ વિષેનો ઉપદેશ નથી. પણ તેનાથી અધિક તત્વનો ઉપદેશ છે.

ઉપર આપેલા જૂમાના વર્ણનમાં “તે અન્ય જોતું નથી” વગેરે કહ્યું છે. અને તે ઉપરથી આપણને જૂમાનું સંધ્ય સુપુતિ સાથે સમજાય છે તોપણ “તેજ ઉપર છે અને તેજ આત્મા નીચે છે” એ વચનથી સુપુતિ કરતાં આ તત્ત્વ કંઈક જુદા જ પ્રકારનું છે એમ આપણને માનવાનું કારણ છે. કારણ કે અહિંમાં જે જૂમાનું વર્ણન છે તેનામાં સર્વસ્વ વગેરે ધર્મો છે. જો તેનાથી સુપુતિ અર્થ સમજવાનો હોય તો પછી તે ધર્મો તેને પણ લાગ્ય પડે છે. પણ સુપુતિમાં સર્વ ધર્મો હોતા નથી. માટે તે અર્થની અહિંમાં સંભાવના કરવી, તે અયુક્ત છે. વળી આત્મ શબ્દને જીવના અર્થમાં લઇને જે કલ્પના કરી તે પણ અવાસ્તવિક છે. આત્માનો મુખ્ય અર્થ અહીં છે, અને તે અર્થમાં જૂમાને આપણે સમજવું જોઈએ. જીવ પરત્વે લેવાનો અર્થ તે તો ગૌણ છે. વળી શ્રુતિમાં ભગવાનને જ સર્વસ્વ કહ્યો છે અને તેથી જૂમા શબ્દ પણ સર્વસ્વ હોવાથી ભગવાન સાથે જ કહેવાય છે. માટે જૂમા ભગવાન જ છે.

નવમા સૂત્રમાં પણ આ સિદ્ધાન્તના સમર્થનમાં વિશેષ દલીલ કરી છે ત્યાં કહે છે કે “તે કંઈ પણ જોતો નથી” એ વાક્યમાં અમે સુપુતિ અર્થ માનનારની દૃષ્ટિએ તેમાં જણાવેલા ધર્મો આત્માના નથી એવું અનુમાન જે કર્યું હતું તે માત્ર એક યુક્તિ જ હતી. ખરી રીતે તો ત્યાં નિઃપેલા ધર્મોનો વિરોધ અહીંની બાબતમાં છે જ નહિ. તે ધર્મો અહીંની સાથે સારા સંબંધ ધરાવે છે. આ વિષે અમે ધ. સ. ૪-૪-૧૧માં જણાવીશું. પણ અહિંમાં આ સમર્થનમાં બ. ૪-૫-૧૫માં આપેલી શ્રુતિનો આધાર ટાંકીશું “તે કંઈ પણ જોતું નથી” તેથી કંઈ સુપુતિની દક્ષાનું સ્તનજ નથી. પણ મોક્ષની અવસ્થામાં પણ તેજ અનુભવ હોય છે. એટલે અન્યનું અદર્શન અહીંનો ધર્મ બની શકે છે. તેમાં કોઈ પણ વિરોધ નથી. હા. ૭-૨૫-૨ તથા ૭-૨૬-૨માં તે જૂમાને ભગવાનને ફલ પ્રાપ્તિ થાય છે એમ પણ કહ્યું છે. તેથી જૂમા એટલે અહીં જ છે એમ સમજવું.

x શાંકરભાષ્યમાં જૂમા વિષેની સંશય કાટિમાં પૂર્વપક્ષી જૂમાનો અર્થ પ્રાણ લે છે કારણ કે ત્યાં વારંવાર પ્રશ્ન તથા ઉત્તરોત્તરની પરંપરા છે. સિદ્ધાન્ત પક્ષમાં તે પરમાત્મા (સગુણ અહીં) લે છે; અને સ. ૮ માં આવેલા સંપ્રસાદ શબ્દનો અર્થ સુપુતિ સ્થાનમાં સમજે છે. (સમ્યક્ષત્રીદત્ત-સ્મિન્) અને પછી જણાવે છે કે “હદારણ્યકમાં સંપ્રસાદ અવસ્થાનો સ્વપ્ન તથા જાગરિત અવસ્થા સાથે ઉદ્દેશ્ય કર્યો છે અને તે અવસ્થામાં પ્રાણ જગે છે તેથી સંપ્રસાદનો અર્થ પ્રાણ કરવો. એ સંપ્રસાદનો અર્થ પ્રાણ હોવાથી, તથા તે પ્રાણથી અધિકનો ઉપદેશ જૂમા પ્રકરણમાં કરેલો હોવાથી જૂમા એટલે પ્રાણ કહી શકાય નહિ એવો ઉત્તર પક્ષમાં સિદ્ધાન્ત જણાવ્યો છે.

રામાનુજ સંપ્રસાદનો અર્થ જીવાત્મા અર્થ લે છે; અને પૂર્વપક્ષી જે જૂમા એટલે જીવાત્મા એમ કહે છે તેની સ્થાને પોતાના સિદ્ધાન્તમાં તે પરમાત્મા છે એમ જણાવે છે.

અધિકરણ ૩ છું.

અક્ષરોધિકરણ

પૃથ્વીદારરચકના વાજસનેયોઘ્નોના ગાર્ગીના પ્રશ્નના ઉત્તરમાં પ્રયોજીત “અક્ષર” શબ્દ વિષે વિચાર કરાય છે. ત્યાં ગાર્ગી પૂછે છે “કોનામાં ખરેખર આકાશ ઓતપ્રોત થયેલું છે? ત્યારે તેણે ઉત્તર આપ્યો. “હે ગાર્ગી, તે અક્ષરનું પ્રતિપાદન બ્રહ્મણો કરે છે. તે સ્થૂલ તથા સ્પર્શ છે.”

અહિંમાં સંશય એ છે કે અક્ષર શબ્દથી આપણે અન્ય કોઈ પદાર્થ સમજવો કે બ્રહ્મ?

પૂર્વપક્ષી તેના અર્થ બ્રહ્મ કરતો નથી. તે એમ કહે છે કે અહિંમાં કોઈ અન્ય પદાર્થ હોય એવું જણાય છે. તેનાં કારણો નીચે મુજબ છે—

(૧) અહિંમાં અક્ષર વિષે આકાશ વગેરેને ઓતપ્રોત થયેલું કહ્યું છે. ઓતપ્રોત થતું તે વિકાર વાળાનો ધર્મ હોવાથી; અમેતન સાથે તેની સાધારણતા જણાય છે.

(૨) વળી અહિંમાં બ્રહ્મવાદની સમાપ્તિ પણ નથી. તે તો આરુણિના સંવાદમાં અન્તર્યામિના નિરૂપણથી જ છે.

(૩) ઓતપ્રોત કરવામાં પણ એક બીજાનો કલેશ સહન કરવાનો હોવાથી, અક્ષરને બ્રહ્મ ગણીએ તો તે ભારવાહક બનશે.

(૪) વળી પ્રશ્ન પૂછવામાં આગ્રહ પણ છે. બ્રહ્મ વિષેના પ્રશ્ન હોય તો તેમાં આગ્રહ હોવાથી અધિકારને બાતલ કરે છે.

(૫) વળી પ્રશ્ન પૂછનારી સ્ત્રી છે. સ્ત્રીઓને બ્રહ્મવિદ્યાનો અધિકાર નથી. તેથી જો અહિંમાં અક્ષરથી બ્રહ્મનો ઉપદેશ કરવામાં આવ્યો છે એમ જો કહેવાતું હોય તો તે ઉપરના વાંધાથી ખોટું કહેશે.

આ દલિલોથી સિદ્ધ છે કે અક્ષર બ્રહ્મ નથી. ઉપાસના નિમિત્તે તેનું અક્ષર તરીકે નિરૂપણ છે. પ્રશ્ન પૂછનાર ગાર્ગી બ્રહ્મવિદ્યાનું શ્રવણ કરવાને અધિકારી નહિ હોવાથી તથા વક્તામાં તે વિષેનો ઉપદેશ કરવાના ધર્મનો અભાવ હોવાથી આ બ્રહ્મવિદ્યાનું પ્રકરણ હોઈ શકે નહિ. માટે જ અક્ષર બ્રહ્મ નહિ પણ અન્ય કંઈક છે.

સૂત્રકાર પોતાના સિદ્ધાન્ત પક્ષમાં અક્ષરનો અર્થ પરમાત્મા લે છે. આ અર્થ લેવામાં મુખ્ય કારણ એ આપે છે કે તે સર્વના આધારરૂપ છે. આ અર્થ આકાશના ધારણ કરવા ઉપરથી જણાય છે. અક્ષર આકાશના છેડાને ધારણ કરે છે.

વળી આ અર્થ લેવાનું બીજું પ્રયોજન એ છે કે આ સ્થળે પ્રશ્ન એક છે અને તેનો ઉત્તર પણ એક છે. પ્રથમ બ્રહ્મણમાં “આ સઘળું ઓતપ્રોત છે” વગેરેથી બ્રહ્મલોક સુધીનું સઘળું પ્રથમ ગણાયેલું પછીનામાં પ્રોત હોય છે એવું નિરૂપણ કરીને ત્યાર પછીથી અરુણિના સંવાદ પછી ફરીથી ગાર્ગીના પ્રશ્ન કરાયો કે “બ્રહ્મલોક પછીથી હે યજુર્વેદ્ય” વગેરે શબ્દોથી તે કોનામાં ઓતપ્રોત થયેલું છે? ત્યારે તેના ઉત્તરમાં યાજુર્વેદ્ય કહ્યું. “આકાશમાં” ત્યાર પછીથી આકાશ વિષેનો પ્રશ્ન પૂછ્યો કે “તે શેમાં ઓત પ્રોત થયેલું છે?” ત્યારે તેના ઉત્તરમાં “હે ગાર્ગી તે અક્ષર છે.” એમ ઉત્તર આપે છે. આમાં જો કે બે પ્રશ્નો હોય તેમ ભાસે છે તો પણ એક જ પ્રશ્ન અને એક જ ઉત્તર છે. આકાશવિષયક ઓતપ્રોતના ઉત્તરમાં અક્ષર છે. તે આકાશની પછી છે અને તે આકાશથી પૃથિવી વગેરે આકાશના અન્તને ધારણ કરનાર ભગવાન જ છે. ધારણ કરવાથી ભગવાનને આકાશનો ભાર વહન કરવો પડે તો તે પણ કષ્ટ છે એ પૂર્વ પક્ષની દલિલ બાજબી નથી. કારણ કે આગળ અમે જણાવ્યું છે કે બ્રહ્મ છુ તથા પૃથિવીને ધારણ કરે છે, છતાં તેને ભાર લાગતો નથી.

પૂર્વપક્ષી—પણ અહિંમાં “અક્ષરથી” પ્રકૃતિ અર્થ સમજીએ તો શું ખોટું?

મતવસ્તોતિ કલ્પન એ વાક્યમાં મુખ્ય રીતે બ્રહ્મનાજ ધર્મો છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, જો તેમ હોય તો અધિકાર વગરનો પ્રશ્ન કરનારનું માયું (ભાગી) પડી જશે એવી પ્રતિજ્ઞા કરેલી છે. અને તેને ગાળીએ ધક્કા વિષેનો પ્રશ્ન કર્યો છતાં પણ તેના માથાનો ભંગ થયો નહિ, માટે ગાળીનો અધિકાર નથી એવું નથી. પણ તે ધક્કાવિદ્યામાં તેનો અધિકાર નક્કી કરાયો છે. આથી ત્યાં ધક્કાવિદ્યાનોજ પ્રસંગ છે. વળી ધક્કા સિવાય બીજું કોઇપણ નથી તે જણાવવાને ધક્કાના ધર્મોનું નિરૂપણ અક્ષરના ઉલ્લેખમાં કર્યું છે. માટે અક્ષર એટલે પરમાત્માજ સમજવું પૂર્વપક્ષી—“જેમાં આકાશ વગેરે” વાક્ય ત્યાં છે અને તેમાં વિધારણ કરવા રૂપી ધર્મ ધક્કાધર્મ તરીકે આશ્રિત છે. તેથી અન્યત્ર પણ નિયામકના અભાવને લીધે આશ્રય કરવાને તે શક્ય નથી.

સિદ્ધાન્તી—તમે જેનું અન્યના ધર્મ તરીકે ગૃહ્ય કરો છો તેનું ધક્કા વિષે જ પ્રશાસન છે. જેમ સ્વર્ગમાંથી પડતા ત્રિશંકુને “ઉભો રહે” એમ કહીને વિશ્વામિત્રે ધારણ કર્યો તેથી તેને ધારણ કરવા રૂપી ધર્મ વિશ્વામિત્રનો ગણાય છે તેજ પ્રમાણે અન્યમાં નિષ્કળ બનેલો ધારણ ધર્મ ધક્કાનોજ ધર્મ છે; કારણકે ધારણ કરવું—પ્રશાસન કરવું તે ચેતનનો ધર્મ છે. પૃ. ૩-૮-૬ માં આ પ્રશાસન વિષે યાત્રાસ્થક ગાળીને કહે છે “હે ગાળી! આ અક્ષરના પ્રશાસનમાં આકાશ અને પૃથિવી ધારણ કરાયેલાં ઉભાં રહે છે.” અહિંમાં જણાવેલો વિધારણ ધર્મ ધક્કા સિવાય બીજાનો ધર્મ બને તે વ્યાજબી નથી. ભગવાનની આજ્ઞા જ પ્રશાસન છે. પ્રશાસનમાં એવી આજ્ઞાનો અર્થ સમાયેલો છે કે જેનું કોઇ પણ ઉલ્લંઘન કરી શકે નહિ. તેમાં કંઇ પણ અન્ટરાય નડે નહિ. ફક્ત ધક્કાજ આવી આજ્ઞા કરી શકે. ધક્કાની આજ્ઞાને આકાશ અને પૃથિવી પણ ઉલ્લંઘન કરતાં નથી, તેઓ દૃઢ રચિત કરીને ઉભાં રહે છે.

માટે અક્ષર એટલે ધક્કાજ સમજવું.

પૂર્વપક્ષી—તો પછી તેમ કહો છો તે પ્રમાણે આકાશ અને પૃથિવી ધારણ કરવામાં આવતાં હોય તો તે હેતુથી અક્ષર એટલે ઉપાસનાનો વિષય બને છે એમ પણ અવશ્ય કહેવું જોઇએ. અર્થાત્ અહિંમાં પર ધક્કા નથી પણ ગૌણ ધક્કા છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, અહિંમાં ધક્કાજ છે. અને તેનાજ ધર્મો છે. તે સિવાય બીજા કોઇના ધર્મો નથી. અન્ય ધર્મોની વ્યાવૃત્તિ કરી છે. અહિંમાં શુદ્ધ ધક્કાનું જ પ્રતિપાદન છે. ઉપાસનાનો વિષય બનનાર ગૌણ ધક્કા સગુણ ધક્કા નથી. અક્ષર પ્રશાસનનો કર્તા હોવાથી અચેતન પ્રધાન પ્રકૃતિનો અર્થ તેમાં હોઇ શકે નહિ. કારણ કે પ્રશાસન કરવાનો ધર્મ ચેતનનોજ હોય છે. તેમ જીવનો પણ અર્થ અક્ષરમાં નથી. કારણ કે તેમાં આકાશ એટ પ્રેત થાય છે એમ કહ્યું છે. જીવમાં આકાશ એટ પ્રેત થઇ શકે નહિ. તેથી અહિંમાં કાર્ય અને કારણના ધર્મ નહિ હોવાથી અભેદાપચારથી અભેદતા કરી નથી. તેથી અક્ષર એટલે શુદ્ધ ધક્કાજ છે એમ આપણે માનવું જોઇએ અને તે અર્થ બરાબર છે.

ઇક્ષતિકર્માધિકરણ

અધિકરણ ૪

આ અધિકરણમાં આશર્વોના પ્રભોપનિષદના પાંચમા પ્રશ્નમાં આવેલું શ્રુતિ વચન વિચાર માટે લે છે અને “ત્યાં” ઇક્ષણ કરે છે (જુઓ) તે શબ્દના ધર્મ તરીકે અક્ષરનો સંબંધ છે તેથી તેના બરા અર્થનો નિશ્ચય કરે છે. આ ઉપનિષદમાં ત્યાં પિપ્પલાદ નામના ઋષિને કેટલાકોએ પ્રશ્ન પૂછ્યા, તેમાંનો એક પ્રશ્ન શૈલ્ય સત્ય કામનો છે. અને તેને ઉત્તર આપતાં કહેવામાં આવે છે કે હે સત્ય કામ! તે આ પર અને અપર ધક્કા છે. જે ઝોકાર છે; તેથી એને જાણનાર એ માર્ગે બે માંથી એકને પામે છે (પ્ર, વ. ૨) આ ઉપનિષદમાં વળી એક બે અને ત્રણ માત્રાની ઉપાસનાથી

ઋગ્વેદ. સામ વેદ, અને યજુર્વેદથી મનુષ્ય લોક સોમલોક અને સૂર્યલોકની પ્રાપ્તિ તથા પુનરાગમનનું નિરૂપણ કરે છે અને અડધી યોથી માત્રાની હિપાસનાથી પર પુરુષનું ધ્યાન કરવાનું કહે છે. આવું ધ્યાન કરનાર તેજસ્વી સૂર્યને પામે છે અને જેમ સાપ કાંચળાથી છૂટી જાય તેમ તેનાં પાપ છૂટી જાય છે. પછીથી આગળ કહે છે કે પુરિસ્થય પર પુરુષને જીએ છે,

અહિંઆં “પર પુરુષને જીએ છે” એ શબ્દો તરફ શંકા જાય છે. આ પર પુરુષ તે કાણુ હશે ? પરમાત્મા અગર વિરાટ અગર બ્રહ્મા ?

પૂર્વપક્ષી—ત્રણ માત્રા તથા અડધી માત્રાથી ઉપરના વર્ણનમાં પર પુરુષનું ધ્યાન કહ્યું છે, તેથી તેની તુલ્ય કક્ષાવાળા હોવાથી તે અક્ષર અમુખ્યના પ્રવાહમાં પડેલ છે. તેથી મુખ્ય બ્રહ્મનો અર્થ નથી. વળી અહિંઆં જણાવેલા ઇક્ષણ કર્મનું બ્રહ્મ લોકમાં ગયેલાનું જ ફળ જણાય છે. પરમ પુરુષ જે બ્રહ્મ હોય તો તેનું જ્ઞાન જ ફલ થતું નથી. શ્રુતિમાં બ્રહ્મની પ્રાપ્તિને ફલ કહે છે, તેના જ્ઞાનને નહિ. અહિંઆં તો તેનું ફળ ઇક્ષણ તરીકે કહ્યું છે. માટે ઇક્ષણનો વિષય બ્રહ્મ હોય શકે નહિ, માટે વિરાટ અગર બ્રહ્મા હશે.

સિદ્ધાન્તી—ના, પરમાત્મા જ ધ્યાનનો વિષય હોય છે. કારણ કે ઇક્ષણનું તે અહિંઆં કર્મ બન્યું છે. ઇક્ષણ એટલે કેવલ જીવના આધાર રૂપ બ્રહ્મ લોકથી પર રૂપ પુરુષનું દર્શન. આ ઇક્ષણ અને ધ્યાન એ બંનેના એકજ અર્થ થાય છે.

અને બ્રહ્મ તથા યોગકારમાં અબેદ છે એવું જણાવીને ઉવટે આગળ પરનું નિરૂપણ કરે છે. બ્રહ્મધ્યાનનું ફલ સાક્ષાત્કાર છે. માટે ફલ રૂપ જ્ઞાનનો વિષય પર પુરુષ હોવાથી તે પરમાત્માજ છે આ સૂત્રનું પ્રયોજન આનન્દાધિકારીની શંકા દૂર કરવાનું છે. માટે ઇક્ષણ ક્રિયાપદના કર્મ તરીકે જેનો નિર્દેશ કર્યો છે તે પર પુરુષ બ્રહ્મ છે એમ નિશ્ચયપૂર્વક જણાવું.

અધિકરણ ૫

દહરધિકરણ

છદિગ્યના દશમ પ્રપાઠકમાં નીચેની શ્રુતિ છે. “આ બ્રહ્મપુરમાં જે દહર પુષ્કરીક રથાન છે તેની અન્દર દહર આકાશ છે; એ આકાશની અન્દર જે રહેલું છે તેનું અન્વેષણ કરવું, એને જાણવાની ઇચ્છા કરવી.”

અહિંઆં સંશય આ પ્રમાણે છે “દહરથી જીવનું વર્ણન આ શ્રુતિમાં કરેલું છે કે બ્રહ્મનું ?”

જો અહિંઆં કદાચ કાષ્ટ એમ કહે કે ખરી રીતે આ રથજે જીવજ બ્રહ્મ તરીકે નિરૂપાયો છે, અને શાસ્ત્રની સમાપ્તિ તેના વિષે છે એમ જો કહેતા હોતો આ અધિકરણનો આરમ્ભ કરવો બ્યર્થ છે. અને તે પ્રમાણે અર્થ હોય તો શ્રુતિએ આ વાક્યને જણાવવું જોઈએ. માટે આ અધિકરણમાં મુખ્યમાં બધાના વાદની સંકરતાનું નિરાકરણ એજ પ્રયોજન મનાય. આ રથાને પૂર્વપક્ષી દહર આકાશ એ જીવ છે એવું અનુમાન કરે છે. આ રથજે જે આગળ પાછળનાં પ્રકરણો છે. એક પ્રકરણ દહર વિદ્યાનું છે અને બીજામાં ઇન્દ્ર અને પ્રજાપતિના સંવાદ છે. એ બંને પ્રકરણોમાં આત્મા બ્રહ્મનું જ પ્રતિપાદન છે. તેમાં બીજામાં પ્રજાપતિ પ્રકરણ જીવની ચાર અવસ્થાઓ જામત, સ્વપ્ન, સુષુપ્તિ અને મુકતાવસ્થાના બેઠો કહ્યાં છે. તેથી અમૃત અને અભયરૂપ બનેલો જીવજ ત્યાં જણાવ્યો છે; એમ તેનો અર્થ લક્ષમાં લેતાં સમજાય છે. આ બીજા પ્રકરણનો તે અર્થ છે એમ સ્પષ્ટ જણાય છે. પ્રથમ પ્રકરણના અર્થની અનુગુણતા તેની સાથે છે. તેથી તેનો અર્થ પણ જીવ પરત્વે હોવો જોઈએ.

બૃ. ૪-૪-૫ માં આ આત્માજ બ્રહ્મ છે. એ શ્રુતિથી આત્મા જીવને બ્રહ્મ કહ્યો છે. મૈત્રેયી બ્રાહ્મણ પણ જીવ પશુમાં અનુકૂળ છે. તાપનીયમાં આ પ્રમાણે કહ્યું છે “સર્વ સર્વમય છે; સર્વ જીવ સર્વમય છતાં અદ્ય છે. આથી બ્રહ્મ એટલે જીવ છે, અને આ જીવનું પુર શરીર છે. માટે તે શરીરને માટે ઉપરની શ્રુતિમાં બ્રહ્મપુર શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે.

તે શરીરમાં નાનું કમળ છે એમ કહીને હૃદયકમળનો નિર્દેશ શ્રુતિ કરે છે. હૃદય એ શરીરમાં હોય છે, અને તે અદ્ય હોય છે. વળી તે કમળમાં આકાશ આવ્યું છે તે પણ નહીં છે એમ કહીને હૃદયાકાશનું સ્વયન શ્રુતિ કરે છે. અર્થાત્ શ્રુતિ હૃદયાકાશનો પ્રકમ કરીને તેમાં અહિંનું વેશ જણાવીને ત્યાં સ્થિતિ કરીને રહેતો જીવ તેજ આત્મા અહિં છે એમ કહે છે. અને તેનો નિર્દેશ આંગળીથી કરી ખતાવે છે. તે અહિં હોઈ શકે નહિ; કારણ કે અહિં વ્યાપક હોવાથી તે અદ્ય સ્થળમાં માઈ શકે નહિ. પણ તે જીવ છે એમ માનીએ તોજ અદ્ય સ્થાનમાં તે માઈ શકે.

પૂર્વપક્ષી—પણ અહિંમાં આકાશ શબ્દ છે. આકાશની અંદર વ્યાપકતાનો અર્થ આવે છે. તમે જીવ પરત્વે અર્થ કદાચ ક્રેતા હો તો તેથી તેમાં વ્યાપકત્વના ધર્મનો વિરોધ આવશે.

સિદ્ધાન્તી—આ વિરોધ અસ્થાને છે. જીવ હૃદયાકાશમાં સ્થિતિ કરે છે માટેજ ત્યાં આકાશનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. તેથી આકાશની વ્યાપકતા જણાવવાનો ઉદ્દેશ નથી.

પૂર્વપક્ષી—પણ શ્રુતિમાં એવું એ કહ્યું છે કે આકાશની અંદર જેછે તેનું અન્વેષણ કરવું જોઈએ. આથી પણ તે જીવતો નજ હોઈ શકે.

સિદ્ધાન્તી—આ જીવ વાસના રૂપે અહિંમાં રહેલો છે અને તેથી તેનો મહિમા કલો છે અને તેનુંજ અન્વેષણ કરવાનું છે. આ મહિમા વાસનાને લીધેજ છે. એમાં કોઈ પણ પ્રમાણનો અભાવ નથી અથવા તો આ આકાશ જેટલું છે તેટલું આ હૃદયમાં આવેલું આકાશ છે. અને તેમાં ઘુ અને પૃથિવી સમાહિત છે એવું આકાશાધિકરણમાં જણાવ્યું હતું. તેથી બહાર તેમજ અંદર તેજ સર્વ છે.

પૂર્વપક્ષી—જેમ કોઈ ખેતરના ઘાન વગરના જમીન ઉપર ફરનારા માણસો જમીન નીચે ડાટલા સોનાને કાઢતા નથી તેમ આ પ્રાણ દરેકજ ગમન કરે છે છતાં અહિંસોકને મેળવી શકતી નથી. અહિંની નિકટ જવામાં જીવનું અજ્ઞાન છે તે જીવ વસ્તુતઃ અહિં હોવાથી તેમાં તેના પોતાના અજ્ઞાન તથા અપ્રાપ્તિનું વચન શક્ય નથી; અને તેથી “તેનું અન્વેષણ કરવું જોઈએ” એ શબ્દો અપ્રકૃત છે. અહિંની નિકટ જીવ જઈ શકતાજ નથી, એથી જીવની અજ્ઞાનતાજ જણાય છે. વળી જીવ પોતેજ અહિં છે તો પછી જીવને અહિંની પ્રાપ્તિ હોય નહિ. આથી “અન્વેષણ” વિષેનો અર્થજ બંધ બેસતો નથી.

ઉત્તર—સ્વપ્ન માયા, મનોરથ વગેરેમાં જે જીવોની સ્વયં કલ્પના કરી છે તેમનું ગમન અને અગમન પક્ષમાં લઈએ તો સુષેષી સંગતિ સંભવે છે. માટે જીવજ દહર છે.

સિદ્ધાન્તી—જીવ એટલે અહિં છે એમ કહે છે. તેનું કારણ એ આપે છે કે હવે પછીનાં સૂત્રોમાં અમે હેતુઓ આપીશું તે ઉપરથી ખાત્રી થશે કે દહર એટલે જીવ નહિ પણ અહિંજ છે. દહરના નિરૂપણ પછીથી કટલાક હેતુઓ શ્રુતિમાં કહ્યા છે. તે હેતુઓ હેતુ તરીકે અસ્કુટ હોવાથી સાધ્ય છે અને તેથી આ પ્રમાણે કથન છે. વળી જીવ અર્થ અહિંમાં સંભવી શકે છે. કારણકે જીવતો ભગવાનનો અંશ છે, ભગવાન નહિ એવું આગળ પ્ર. સૂ. ૨-૩-૪૩ માં પણ અમે કહીશું. આ ઉપરથી એમ સમજવાનું નથી કે અહિંમાં અહિંનું ‘દહર’ તરીકે વર્ણન કર્યું છે માટે અહિં એટલુંજ હશે—અહિંમાં તેટલાજ ધર્મો હશે. આ ઉપરાંત પણ અહિંના ધર્મો છે, તે હકિકત પણ પ્ર. સૂ. ૨-૬-૨૨ માં જણાવીશું. માટે આ પ્રકરણ જીવની અહિંવિષ્ણા વિષે નથી પણ અહિં વિષેનુંજ છે.

આને માટેનાં કારણો હવે પછીના સૂત્રમાં આપે છે. સૂત્ર ૧૫ માં એ કારણોનો સમાવેશ કર્યો છે. (૧) ગતિ (૨) શબ્દ ગતિ એટલે અહિં લોકમાં ગમન અને શબ્દ એટલે આત્મા. અહિંને માટે વપરાયલા સત્યકામ, સત્ય સંકલ્પ વગેરે શબ્દો. આ બે કારણોને લીધે અહિંમાં દહરનો અર્થ જીવ કરવાનો છે. અહિંલોક શબ્દથી પણ આપણે એજ અર્થ સમજવાનો છે.

પૂર્વપક્ષી—તમે આપેલાં કારણોથી અહિં અર્થ સમજી શકાય નહિ. ગતિ મનોરથ વગેરે કલ્પિત

જીવ પરત્વેજ લાઇ શકાય એમ છે, અને શબ્દ સત્ય સંકલ્પ, અપહતપાપમા વગેરે વિશેષણો મુકતા વસ્થાને પ્રાપ્ત થયેલા જીવ પરત્વે લાઇ શકાશે.

સિદ્ધાન્તી—ના, અહિંઆં તેમ નથી. ગતિ અને શબ્દ ભગવાનનોજ અર્થ સૂચવે છે. વાત ખરી છે કે અત્રે આ દહરના પ્રકરણમાં એવું કહેવામાં આવ્યું છે કે પ્રજા દરરોજ ગતિ કરવા છતાં ધ્વજલોકને મેળવતી નથી. આથી જીવનું અજ્ઞાન ત્યાં છે એ વાત ખરી પણ તેથી ગતિ મનોરથાદિ કલ્પિત જીવની બનતી નથી, કારણ કે ખરી રીતે તો જીવના અજ્ઞાનની કલ્પનાજ નથી. માત્ર એટલુંજ કહે છે કે તે જીવ અજ્ઞાનથી ઘેરાયો છે. વળી સુષુપ્તિ અવસ્થા પછી સખળા જીવને પોતે જે અનુભવ કર્યો હોય છે તેનું સ્મરણ રહેતું નથી. માટે જે ગતિ કરનારાઓની કલ્પના અજ્ઞાનથી કરેલી હોય તો જાત્ર દશામાં અજ્ઞાનનો નાશ થવાથી સ્મરણજ ન બને—તેમ અહિંઆં મન્તાજ નથી એમ પણ કહી શકાશે નહિ. જે તેમ હોય તો પછી ગતિ જણાવનાર શાસ્ત્ર અર્થ યથા જાય. તથા આત્મા અને મન્તાના જ્ઞાન અને કર્મમાં કર્તૃત્વનો વિરોધ આવે.

પૂર્વપક્ષી—ચરમ વૃત્તિથી અજ્ઞાનનો નાશ થઇ શકે છે, અને તેથી પૂર્વે અજ્ઞાન સંભવે છે. આમ હોવાથી સખળું ઠીક હોય છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, તેમ નથી. જે તેમ હોય તો પછી આત્માની દાનિજ થાય. માટે ગતિના કારણથી દહર એટલે જીવ છે એમ કહી શકાશે નહિ.

આ રીતે—સત્ય સંકલ્પ, અપહતપાપમા વગેરે શબ્દથી પણ દહર એટલે ધ્વજ આપણે સમજી શકીએ છીએ કારણ કે આ ધર્મો જીવમાં હોતા નથી.

પૂર્વપક્ષી—મુક્તાવસ્થામાં જીવના આ ધર્મો હોઇ શકે.

સિદ્ધાન્તી—હા, કપૂલ હોઇ શકે, એની અમે ના પાડતાજ નથી, પણ અહિંઆં મુક્તાવસ્થાના જીવનો અભાવ છે.

પૂર્વપક્ષી—તમારા ધ્વજવાદ પ્રમાણે જીવ અને ધ્વજનો સંબંધ અંશ અને અંશીતરીકે સ્વીકારાયેલો છે. પણ સખળું કંઈ ધ્વજથી અભિન્ન હોવાથી, જીવ અને ધ્વજના અંશ અને અંશીતરીકેનો વિભાગ અજ્ઞાન જન્મ્ય છે. તેથી ક્રિયાથી તેના અંગીકારમાં ધ્વજ અનિત્ય થઇ જશે. માટે જીવો વિષે કરાયેલી અજ્ઞાનની કલ્પના તેજ ખરાબર છે. માટે તેના પરિહારનો આરમ્ભર વાસ્તવિક નથી.

સિદ્ધાન્તી—ના, “હું બહુ થાઉં” એ ક્રિયાથી ધ્વજ પોતાની ઇચ્છાથીજ જીવો સખ્યાં છે અને પોતે અંશી અને જીવો અંશ એવો વિભાગ કર્યો છે. તેમાં અજ્ઞાનથી વિભાગ થાય છે એ કહેતું બૂલ ભરેલું છે. ધડો જેમ પૃથિવીનો અંશ છે તેમ જીવ પણ ધ્વજનો છે. તે ધ્વજની ઇચ્છાથીજ અંશ બન્યો છે. એમાં અજ્ઞાનને કશું લેવા દેવા નથી.

આથી જીવોના અજ્ઞાન અને ધ્વજની સર્વગતાના કારણથી “ગતિ” અને “શબ્દ” જીવથી જુદા ધ્વજના અર્થનું સચનજ દહરમાં કરે છે.

વળી અજ્ઞાન એટલે શું તે જે સમજતા હો તો તમે આવી વાતો અહિંઆં કરો નહિ. અમે પૂછીએ છીએ કે અજ્ઞાન એટલે શું? ચૈતન્યની અંદર આવેલું તેની શક્તિરૂપ અનાદિ તત્ત્વ અગર સાંખ્યો માને છે તેવું ચૈતન્યની બહાર આવેલું? બહાર આવેલું એવું જે લક્ષણ કરો તો તે ખરું નથી.

પૂર્વપક્ષી—એમાં શું ખોટું છે?

સિદ્ધાન્તી—આનું નિરાકરણ અમે કરેલું છે. સાંખ્યવાદની સ્વતન્ત્ર રીતે સમજાવવાની કરી છે અને ત્યાં આ વિષેનો નિર્ણય આપ્યો છે.

પૂર્વપક્ષી—ત્યારે પ્રથમનું લક્ષણ લખ્યું તો ?

સિદ્ધાન્તી—તેમાં શેા બાધ આવે છે તે હમણાજ અમે તમને દેખાડીશું. અજ્ઞાનને ચૈતન્યની અંદર રહેલું જો કહેતા હોતો તે બ્રહ્મના સ્વરૂપમાં જ હોવાથી બ્રહ્મમાં ભેદ ઉત્પન્ન કરે નહિ. બ્રહ્મનું સ્વરૂપ ચૈતન્ય જ્ઞાન છે. એ ચૈતન્યમાં અજ્ઞાન રહીને બ્રહ્મમાં જીવ વગેરે અંશે ઉત્પન્ન કરે છે. આ કદપના તર્કથી વિરુદ્ધ ઠરે છે. કારણકે પોતાના સ્વરૂપમાં રહેલું અજ્ઞાન એવા વિભાગ કરાવે નહિ. અને જો કદાચ તેમ કરાવે તો પરિણામ આશ્ચર્યના નાશના પ્રયોગ સિવાય બીજું કંઈ પણ બને નહિ. માટે એવી રીતની અજ્ઞાનની કદપના કરવી ઠીક નથી. જો અજ્ઞાન બ્રહ્મના સ્વરૂપની બહાર રહેલું હોય તોજ તમે કહો છો તેવા વિભાગો કરે, જેમ કુહાડો બહારથીજ વૃક્ષનો ભેદ-છેદ કરે છે. વૃક્ષના ભાગલા કરવા હોય તો કુહાડો બહાર રહીનેજ કરે છે અંદરથી નહિ એમ સર્વેનો અનુભવ છે.

પૂર્વપક્ષી—પણ વાયુનું દૃષ્ટાન્ત કેમ ન લેવાય? વાયુ અંદર રહીને ભેદ કરી શકે છે.

સિદ્ધાન્તી—વાયુનું દૃષ્ટાન્ત અપાયજ નહિ. તમે જોને અજ્ઞાન કહો છો તેને તેની શક્તિ તરીકે માનો છો, તો વાયુ એ શક્તિ છે. પણ તે બ્રહ્માણ્ડની શક્તિ છે એટલે તે વિભેદક છે આ અજ્ઞાનને બ્રહ્મની શક્તિ (બ્રહ્મના ચૈતન્યમાં રહેલી શક્તિ) તમે માનો છો તેથી તે વિભેદક નથી. માટે વાયુનું દૃષ્ટાન્ત નહિ ચાલે. વળી જ્યાં સધળું જ બ્રહ્મ છે એવા વાદમાં દેષને સ્થાનજ નથી, તો પછી અજ્ઞાનની મિથ્યાત્વની પ્રતીતિજ અસ્થાને છે. અજ્ઞાનથી એમ કહેતા હો તો પીળા શંખના પ્રતિ-ભાનની માફક મત કરવો યુક્ત છે. કોઈ માણસની આંખે કમળો થયો હોય તો તે બધું પીળું જુએ છે. ઘોળા શંખને જોતાજ તેને પીળો પીળો તે લાગશે. આમાં તેની આંખમાં થયેલો કમળો એ દોષ રૂપ છે. પણ સાકરનું ભક્ષણ કરવાથી આંખનો કમળો દૂર થાય છે, અને તેમ થતાં શંખ પણ પીળો જણાતો બંધ થશે. તેજ પ્રમાણે સત્સંગથી અજ્ઞાન દૂર થાય તો પ્રપંચ મિથ્યા છે એ પણ નિવૃત્ત થાય છે. માટે અજ્ઞાનતાનો મત કરવો નકાર્યું છે. માટે જ જીવેનું અજ્ઞાન લાં છે તેથી તથા બ્રહ્મની સર્વગતા જણાવાથી “ગતિ” અને “શબ્દ” બ્રહ્મનુંજ જ્ઞાન કરાવે છે, જીવનું નહિ. અર્થાત્ દહર બ્રહ્મજ છે, જીવ નહિ.

આ ઉપરાંત લિંગ પણ દહરનો અર્થ બ્રહ્મ જણાવે છે. છાં. ૮-૧-૬ માં જેમ અહિંઆં “કર્મથી જીતાયલો લોક ક્ષય પામેછે તેમ અહિંઆં પુણ્યથી જીતાયલો લોક પણ ક્ષય પામે છે.” આ શ્રુતિ પછીના ભાગમાં આત્માનું અજ્ઞાન તેજ લોકના ક્ષયનું હેતુ છે એમ કહ્યું છે. જો આત્મા બ્રહ્મથી અભિન્ન હોય તો અપહતપાપમાં વગેરે ગુણોથી યુક્ત હોવાથી તેમાં અજ્ઞાનની સંભાવના રહે નહિ. “આત્માનમનુવિષ્ય વ્રજન્તિ આત્માને જાણ્યા સિવાય ગતિ કરે છે,” એ છેવટના શબ્દોથી આત્મા એ કર્મ છે, અને જીવ કર્તા છે એવું સ્પષ્ટ સમજાય છે. અર્થાત્ ગતિ કરનાર જીવો છે અને કોના તરફ ગતિ કરવાની છે? તો બ્રહ્મ-આત્મા પરત્વે. આ રીતે ગતિનું લિંગ લાં સ્પષ્ટ જણાય છે. વળી જો આ ગન્તાઓ કલ્પિત છે એમ કહેતા હો તો અજ્ઞાનીની માફક જ્ઞાનીઓ પણ મિથ્યા છે અને તેમ હોવાથી સધળા લોકના કામચાર વગેરે હિતકરણ બનશે નહિ. જો ગન્તા જીવો મનોરથ વગેરેથી કલ્પિત છે એમ કહેતા હોતા અજ્ઞાનીની માફક આ ગન્તાઓ પણ મિથ્યા બને અને તેથી સર્વ લોકમાં પ્રમ્છામાં આવે તે પ્રમાણે ગતિ કરવારૂપ હિત કરવાને તે સમર્થ નીવડશે નહિ. માટે સર્વ લોકના કામચાર, સત્ય સંકલ્પ વગેરે રૂપ માહાત્મ્ય જીવથી બિન્ન બ્રહ્મપરત્વે સમજવામાં લિંગ છે.

પૂર્વપક્ષી—પણ જ્ઞાનથી અજ્ઞાનનો નાશ થાય છે અને તેથી જ્ઞાન થતાં કલ્પિત રૂપની પણ નિવૃત્તિ બને છે. આ રીતે કલ્પિત રૂપની નિવૃત્તિ થતાં સામર્થ્યના ઉદ્દેશ્યથી બ્રહ્મથી અભિન્નતે જીવમાં હિતનો ઉપયોગ બને.

સિદ્ધાન્તી—ના, અહિંઆં જ્ઞાનથી અજ્ઞાનની નિવૃત્તિનો પ્રશ્ન નથી. શ્રુતિમાં તો “જાણ્યા વગર ગતિ કરે છે” એમ કહેલું છે એટલે તમારા કહેવા પ્રમાણે શ્રુતિમાં જણાવેલી ગતિ સાથે વિરોધ

આંવે છે. વિશ્લેષવાદિઓ પણ જ્ઞાન થયા પછી કર્તૃત્વનો અંગીકાર કરતા નથી. તેમના મત પ્રમાણે ઉપાધિનો નાશ થતાં વ્યાપકજ બાકી રહે છે, એટલે જીવ રહેતો નથી.

જેમ ગતિ બ્રહ્મનો અર્થ સૂચવે છે તેમ શબ્દો પણ તેજ સૂચવે છે. અપહતપાત્રમાં, સત્યકામ, સત્ય સંકલ્પ, વગેરે શબ્દો પણ બ્રહ્મનુંજ પ્રતિપાદન કરનાર છે, અને તેથી તે શબ્દોના અર્થ જીવ સાથે બંધ બેસતો નથી. વળી અહં બ્રહ્માસ્મિ હું બ્રહ્મ છું એવી કલ્પના જ્ઞાનીઓની બાબતમાં હોય તો પણ તેથી તે જીવથી ભિન્ન બ્રહ્મનુંજ સિંગ શબ્દ સૂચવે છે. કારણ કે “હું બ્રહ્મ છું” તે વચન ભગવાનના ધર્મોની અપ્રાપ્તિની દશામાં વિરુદ્ધ છે. ભગવદ્ધર્મની પ્રાપ્તિ પહેલાંની દશામાં કહેલી કલ્પના વિરુદ્ધ છે. આથી સર્વ બ્રહ્મ છે એવું જ્ઞાન શ્રુતિથી સિદ્ધ હોવાથી, જીવ પણ બ્રહ્મ છે એવું જ્ઞાન, જીવની સર્વગતામાં સિંગ રૂપ છે. બ્રહ્મની સર્વગતા લક્ષક ગુણ “ભગ” શબ્દથી વાચ્ય ઐશ્વર્ય વગેરે છંદાથી એક છે. તે ધર્મ જે જીવમાં આવે તો બ્રહ્મની કૃપાથી ભગવાનની માફક તેનું પણ માહાત્મ્ય બને. ભગવાનના જેટલોજ જીવ માહાત્મ્યવાળો છે તેમ કહેવાય. આ માહાત્મ્ય પ્રાપ્ત કરવાને બ્રહ્મના ધર્મો તેણે પ્રાપ્ત કરવા જોઈએ. ભગવાનની કૃપાથી વામદેવ વગેરેની માફક જીવમાં જ્ઞાન રૂપ ગુણ પ્રવેશે છે. ત્યારેજ તે જીવ સર્વ લોકમાં ઇન્દ્રિયાથી સંચર શકે છે, અને એ રીતે તેનું માહાત્મ્ય વધે છે.

વળી ચે. ૩-૮ માં “તેનેજ જાણીને મૃત્યુની પાર જાય છે. ગતિને માટે અન્ય માર્ગ નથી” એવું વાક્ય છે તે ઉપરથી પોતાના આત્માને બ્રહ્મ તરીકે જાણવાથી મોક્ષ થતો નથી એમ કહે છે. હું બ્રહ્મ છું એમ જે કહે છે, તેઓ તેથી મોક્ષ મેળવી શકતા નથી એમ શ્રુતિ કહે છે. પણ બ્રહ્મ સર્વ રૂપ છે એવું જ્ઞાન થતાં પોતાનો આત્મા તે પણ બ્રહ્મ છે એમ જે જાણે છે તેજ મોક્ષનો અધિકારી છે એમ લાં જણાવ્યું છે. માટે દહર જીવ છે એમ કહી શકાશે નહિ. તે પરમાત્માના જ અર્થમાં છે.

આ માટે બીજો હેતુ સ. ૧૬ માં જણાવે છે. દહર પરમાત્મા છે એમ કહેવામાં ઉપર જણાવેલાં ગતિ અને શબ્દના સિંગ સિવાયના પણ હેતુઓ છે. પ્રથમ હેતુ ધૃતિનો છે, અને બીજો મહિમા વિષેનો છે અર્થાત્ છાં. ૮-૪-૧ માં તે આત્માને સેતુરૂપ કહ્યો છે તથા આ લોકોનો ધારણ કરનાર કહ્યો છે.

આ ઉપરથી જણાશે કે તમામ લોકોને ધારણ કરવાનું સામર્થ્ય બ્રહ્મ સિવાય બીજા કશામાં હોઇ શકે નહિ, જીવમાં તે સામર્થ્ય સંભવી શકેજ નહિ.

સર્વ લોકોને ધારણ કરવાનું સામર્થ્ય જેનામાં છે તેનુંજ અન્વેષણ કરવું તથા વિજ્ઞાસા કરવી એવું છાં. ૮-૧-૧ માં કહ્યું છે. એટલે તે બ્રહ્મજ અન્વેષણ તથા વિજ્ઞાસાનો વિષય છે. તેના પુરુષ રૂપનો મહિમા શ્રુતિમાં જણાવ્યો છે. તે વાસના રૂપથી નહિ, કારણ કે જે વાસના હોય તો તે સંસારી ધર્મ હોવાથી તેમાં માહાત્મ્ય સંભવે નહિ; માટે બ્રહ્મના માહાત્મ્યનું કથન અહિં આ પણ છે (દહરમાં છે) અને તેથી તે બ્રહ્મ છે; વાસનાવાળો જીવ નહિ.

પૂર્વપક્ષી—વાસના રૂપ સંસારિ ધર્મ હોવા છતાં પણ માહાત્મ્ય કેમ સંભવી શકે નહિ?

સિદ્ધાન્તી—ફક્ત બ્રહ્મની બાબતમાંજ સંભવી શકે, જીવની બાબતમાં નહિ. જીવ વિરુદ્ધ ધર્મોના આશ્રય નથી. બ્રહ્મમાં વિરુદ્ધ ધર્મો હોવાથી સર્વ રૂપ બની શકેછે. તેથી દહરમાં જણાવતા ધર્મો બ્રહ્મનાજ છે. અહિં આ પણ એજ વિરુદ્ધ ધર્મોશ્રયવાળું બ્રહ્મ છે એવું છાં ૮-૧-૩ માંથીજ જણાય છે. ત્યાં તેને પ્રથમ આકાશ કર્તૃત્વ મેળું. પછીથી આકાશ જેવડું અને છેલ્લે અણુ કહ્યું છે. આ બધા ધર્મો બ્રહ્મનાજ છે. આથી દહરને જીવ કહી શકાય નહિ.

વિશેષ કારણ તરીકે સ. ૧૭ માં જણાવે છે કે દહરના પ્રકરણમાં જે સપળા ધર્મો કહ્યા છે તે તમામની પ્રસિદ્ધિ ભગવાન વિષે જ છે, જીવમાં નહિ.

આ પ્રમાણે સુત્ર ૧૪-૧૭ સુધીમાં દહર એટલે પરમાત્મા છે એ અર્થની સિદ્ધિ માટે જે જે હેતુઓ આપ્યા તે બધા વિધિ દ્વારા આપ્યા છે. હવે સુ. ૧૮ થી અધિકરણની સમાપ્તિ સુધી નિષેધ-દ્વારા હેતુઓ આપે છે.

પૂર્વપક્ષી—દહરને તમે બ્રહ્મ કહો છો, પણ બ્રહ્મ એટલુંજ હોય છે અને જીવ નહિ એવું કંઈ પણ જોવામાં આવતું નથી. તમારા બ્રહ્મવાદમાં સઘળું બ્રહ્મ હોવાથી જીવમાં પણ તે ધર્મો હોય છે. માટે તે રીતે સઘળે બ્રહ્મના અસાધારણ ધર્મ હોવાથી બ્રહ્મના પ્રકરણનો નિશ્ચય થાય છે તેમ અહિં આં પણ જીવના અસાધારણ ધર્મ જોઈને જીવના પ્રકરણનો નિશ્ચય કરવો જોઈએ. જે નિશ્ચય એક વખત કરી નાખ્યો. તો પછી આકાશની તુલ્યતા વગેરેના ધર્મો પણ જીવમાં થશે. આકાશના ધર્મો જીવમાં પણ આવશે. માટે દહર એટલે જીવ પણ કેમ ન સમજાય ?

સિદ્ધાન્તી—તમે દહરનો અર્થ જીવ લેવાને જે પ્રયત્ન કર્યો છે તે બ્યાજખી નથી. કોઇ પણ સંદિગ્ધ બાજતનો નિર્ણય કરતી વખતે તેના આદિ મધ્ય અને અન્ત ભાગને બરાબર વિચારમાં લેવા જોઈએ. તેના બરાબર પરામર્શથીજ તે નક્કી થઈ શકે. અહિં આં પ્રકરણ જોતાં જીવનો અર્થજ નથી. જીવ અને બ્રહ્મનો ભેદ શ્રુતિઓમાં આપેલો છે. બ્રહ્મ અને જીવ બેને સુંદર પાંખોવાળાં પક્ષીઓની ઉપમા આપી છે. પણ જીવ પીંપલના ફલનો આસ્વાદ કરે છે (ધર્મ ફલને ભોગવે છે) બપોરે બ્રહ્મ તે ભોગવતો નથી. વળી તે બીજી શ્રુતિમાં બ્રહ્મને અજ્ઞ કહ્યું છે પણ બ્રહ્મને ધ્રુવ કહેલ છે અને જીવને અનીશ કહેલ છે. આથી તે બ્રહ્મના ધર્મોમાં ભેદ છે. તેથી બ્રહ્મના ધર્મો જીવમાં નથી. બ્રહ્મમાં સકલ જગતના આધાર રૂપ જે ધર્મ છે તેનો જીવમાં અસંભવિત છે. આથી આ છાં ૮-૩-૪ માં જે વિચાર આદિ-મધ્ય અન્તમાં જણાવ્યો છે તે લક્ષ્યમાં લઈશું તો બ્રહ્મનોજ વિચાર છે. માટે દહરને જીવ કહી શકાશે નહિ.

દહર એટલે જીવ નહિ. તેને માટે પછીના પ્રકરણનો સૂત્ર. ૧૯ નો સંબંધ આપવામાં આવે છે.

પૂર્વપક્ષી—એ પ્રકરણમાં દિવ્ય મનોરૂપ ચક્ષુમાં પ્રતીયમાન થનાર જીવજ અમૃત તથા અભયરૂપ કહ્યો છે. તેજ જીવને જગત્ દશાના સાક્ષી, સ્વપ્નના સાક્ષી અને સુષુપ્તિના સાક્ષી કહ્યા છે અને સર્વત્ર તેજ અમૃત રૂપ છે એમ કહ્યું છે. પછીથી તે અવસ્થાઓ ખોટી છે એમ જણાવ્યું છે. અને સમાધિ અવસ્થામાં મનમાં તેજ જીવને તેવા પ્રકારનો પ્રતિપાદિત કરવામાં આવે છે. માટે જીવ પણ વસ્તુતઃ તેવોજ છે. એટલે દહરમાં જીવનો વિચારજ છે.

સિદ્ધાન્તી—તમે કહો છો તેવો અર્થ નથી. તે પ્રકરણમાં બ્રહ્મના આવિર્ભૂત સ્વરૂપનું વર્ણન કર્યું છે. સુષુપ્તિ અને મોક્ષ દશામાં જીવમાં ભગવાનનો આવિર્ભાવ થાય છે. જે જેની ઉપાસના કરે છે તેનામાં તેનો આવિર્ભાવ થાય છે. તૃસિંહની ઉપાસના કરનારમાં તૃસિંહનો આવિર્ભાવ થાય છે. તેજ પ્રમાણે બ્રહ્મના ઉપદેશ વખતે ભગવાનનો આવિર્ભાવ થાય છે; તેથી આ પ્રજ્ઞપતિ વિષેના પ્રકરણમાં સર્વત્ર પોતાના આત્માને જોતાં ઇન્દ્ર પણ પોતાનો આત્મા છે એમ પ્રજ્ઞપતિ ઉપદેશ આપે છે. જે આ પ્રમાણે ન હોય અને પોતાનું પ્રતિબિંબ હોય તો તે અમૃત અને અભય છે એમ કહી શકાય નહિ. પ્રતિબિંબને અમૃત વગેરે રૂપે કહેવું તે મિથ્યા બને. વળી ઇન્દ્રમાં આવિર્ભાવના અભાવમાં પ્રજ્ઞપતિની અસંનિધિમાં વિપરીત જુએ. માટે તેટલા દોષના પરિહાર માટે સ્વપ્નાદિમાં જુદા પ્રકારનો ઉપદેશ હોય છે તેજ પ્રમાણે અહિં આં પણ છે. સુષુપ્તિમાં ભગવાનનો આવિર્ભાવ હોવાથી તે પ્રકારે વચન કહ્યું છે. માટે આ બ્રહ્મને ભગવાનનુંજ પ્રકરણ છે. બીજે સ્થળે પણ આ પ્રમાણે ભગવાનના આવેશથી કરાયેલા ભગવાનના ધર્મના અભિલાષો વગેરેનું ગ્રહણ કરવું જોઈએ.

પૂર્વપક્ષી—જે તમારા કહેવા પ્રમાણે બ્રહ્મનોજ ઉપદેશ કરવામાં આવ્યો હોય તો જીવનો પરામર્શ કરવામાં પ્રયોજન શું છે ?

સિદ્ધાન્તી—જવના પરામર્શનું પ્રયોજન અન્ય અર્થમાં છે. જલના સુખરૂપ ફલના અનુભવમાં સ્વરૂપની મોગ્યતાની સંપત્તિ જણાવવાનો અર્થ ત્યાં છે.

પૂર્વપક્ષી—શી રીતે ?

સિદ્ધાન્તી—સાંભળો આની પહેલાંના પ્રકરણમાં સત્યજ્ઞાનું જ્ઞાન જવને અસંભવિત હોવાથી તે જ્ઞાન તેને મળે માટે નિયમ જવના સ્વરૂપ જ્ઞાન માટેજ જવ પરામર્શ કરી શકાય. બાકી પ્રકરણ જોતાં જવનો અર્થ નથી. ભાદિ, મધ્ય તથા અન્તમાં દહર કહેતાં જલનોજ અર્થ છે. દહર એટલે જવ એવા અર્થમાં તે પરામર્શ નથી.

પૂર્વપક્ષી—જલે તેમ હોય, તો પણ અદ્ય હૃદય કમળમાં આકાશ રૂપ મહાન જલની સ્થિતિ સંભવતી નથી. માટે અહિં આ દહરથી જવજ અર્થ સમજવો જોઇએ.

સિદ્ધાન્તી—તમારો પ્રશ્ન બરાબર છે. પણ તેનું સમાધાન એમ જ. સુ. ૧-૨-૭ માં કહ્યું છે. ત્યાં જણાવ્યું છે તે પ્રમાણે જલના વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયત્વને લીધે અદ્ય હૃદયમાં મહાન જલની સ્થિતિ સંભવી શકે છે. માટે દહર એટલે ભગવાનજ છે.

(સાર) આ અધિકરણમાં છંદોગ્ય જે દહરવિધાનું પ્રકરણ છે ત્યાં દહર જલના અર્થમાં સમજવો કે જવ ? એ વિષેનો નિર્ણય કરે છે. પૂર્વપક્ષી દહર એટલે જવ અર્થ લે છે. પણ સૂત્રકાર જલ અર્થની જ ત્યાં સંભવના જણાવે છે. અને તેને માટે આઠ સૂત્રો આપ્યાં છે. ચાર સૂત્રથી દહર એ જલ છે એવી વિધિ રૂપની દલીલ કરે છે. અને બાકીના ચારથી દહર એટલે જવ નહિ એવી નિષેધ રૂપ દલીલ છે. (૧) જલ લોકની ગતિ તથા શબ્દથી—દહર શબ્દથી વાચ્ય જલજ છે. એટલું જ નહિ પણ ગતિ અને શબ્દ જલ પરત્વે છે એવો અર્થ જણાવનાર લિંગ પણ છે. સુ. ૧૫

(૨) દહરને આત્માનો સેતુ કહ્યો છે. તથા સર્વ લોકને ધારણ કરનાર કહ્યો છે; અને તે રીતે માહાત્મ્યની પ્રશંસા કરી છે. આથી દહર એટલે જલજ સમજવું. કારણ કે જલ મિત્રાય બીજા કોઈમાં અતુલ સામર્થ્ય નથી. સુ. ૧૬

(૩) દહર વિષે જણાવેલા તમામ ધર્મો જલમાંજ સંભવી શકે છે, જવમાં નહિ. સુ. ૧૭
નિષેધદ્વારા

આ જવના અર્થનો પરામર્શ આદિ મધ્ય અને અન્તમાં છે એમ કહેતા હોતો તે સંભવતું, નથી. જવમાં જમતના આધાર રૂપ હોવાપણું વગેરે ધર્મો હોતા નથી. માટે દહર જવ નથી. સુ. ૧૮

(૫) પછીના પ્રાણપત્ય પ્રકરણથી તે જવ છે એમ પણ કહી શકાશે નહિ કારણ કે ભાવવાનનું આવિર્ભૂત સ્વરૂપજ છે. સુ. ૧૯

(૬) વળી ઉપરના પ્રકરણમાં ભાવ જવનો પરામર્શ અન્ય પ્રયોજનથી છે. સુ. ૨૦

(૭) અદ્ય હૃદયમાં જવનું સ્થાન છે, માટે સ્થિતિ કરનાર દહરને જલ નહિ પણ જવજ એમ કહી શકાશે નહિ. કારણ કે જલના વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયને લીધે મહાન છતાં પણ અદ્ય હૃદયમાં તેનું સ્થાન હોઈ શકે છે.

અધિકરણ. ૬

માટે દહર એટલે પરમાત્માજ છે, સુ. ૨-૨-૧૦ કહ. ૨-૫-૧૫ તથા શ્લે. ૬-૧૪ માં જલનું અનુકરણ કરીને સર્વ વસ્તુઓ પ્રકાશ છે એમ કહે છે. સૂર્ય, ચંદ્ર, તારા, વિદ્યુત વગેરેમાં સ્વતંત્ર પ્રકાશ નથી પણ બીજામાંથી તે મેળવે છે. આમાં જેનું અનુકરણ કરવાનું કહ્યું છે તેના અર્થનો નિશ્ચય કરવાનો હોવાથી તે વિષેનો વિચાર અહિં આ લીધો છે. અનુકરણનો વિષય જલ હશે કે જવ એમ સંશય ભાતાં પૂર્વપક્ષી મત્ત્વે લોકમાં સ્થિત રહેલો કોઈ તેનો વિશેષ જવ છે એમ કહે છે. પણ સિદ્ધાન્તી

તે સાક્ષાત્ પરમાત્મા છે એમ કહે છે: કારણ કે આ શ્રુતિના વાક્યનું તાત્પર્ય સ્પષ્ટ છે કે સર્વ પદાર્થો તેનુંજ અનુકરણ કરે છે. તે તે પદાર્થોમાં પોતાના પ્રકાશનો નિષેધ છે. જેમ સૂર્યનાં કિરણો સૂર્યનું અનુકરણ કરે છે, છાયા પુરુષનું અનુકરણ કરે છે તેમ અદિત્યાં પણ સર્વ પદાર્થો ભગવાનનું અનુકરણ કરે છે એમ કહે છે “તેનાજ પ્રકાશથી આ સર્વ પ્રકાશે છે (મુ. સુ. ૨-૨-૧૦) માં પણ એની એજ વાત કહી છે. જેમ ઘટમાં તેજ નથી તેમ સૂર્ય વગેરે તેજસ્વી પદાર્થોમાં પોતાનું તેજ નથી. તે તેજ પરમાત્માએજ તેમને આપેલું છે. છતાં આપણે સૂર્ય વગેરેને તેજસ્વી પદાર્થો કહીએ છીએ તે માત્ર લક્ષણથી છે. મુખ્યાર્થમાં નહિ. લક્ષણથી જેમ આ પુરુષ સિંહ છે એમ કહીએ છીએ તેવી રીતે

એવા વાક્યમાં અમૂક પુરુષમાં રહેલા શરાતનને ધીધે આપણે તેને સિંહ કહીએ છીએ અગર “ અગ્નિ માણવક છે ” તેમાં માણવકમાં રહેલા ગુણનું સામ્ય અગ્નિના ગુણ સાથે હોવાથી માણવકને અગ્નિ કહીએ છીએ. તેવી રીતે બ્રહ્મથી આ સઘળા પદાર્થો પ્રકાશિત થતા હોવાથી બ્રહ્મજ વસ્તુત: તેજસ્વી છે અને અન્ય માત્ર તેનું અનુકરણ કરે છે. બીજા પદાર્થોને લક્ષણથી આપણે તેજસ્વી કહીએ છીએ. આથી ઉપરની શ્રુતિઓમાં અનુકરણનો વિષય બનેલ જીવ નથી પણ બ્રહ્મજ છે.

સ્મૃતિ પણ ટેકા આપે છે.

આ અર્થ યુક્ત છે તેમ જણાવવાને સૂત્રકાર સ્મૃતિ વાક્યનો ટેકા આપે છે. ભ. ગી. ૧૫-૬ માં “ ત્યાં સૂર્ય કે ચંદ્ર તથા અગ્નિ પ્રકાશતા નથી એમ કહે છે. વળી ૧૫-૧૨ માં એવું કહ્યું છે કે “ જે સૂર્યમાં રહેલું તેજ છે તે અગ્નિજ જગતનો ભાસ કરે છે. વળી ચંદ્ર તથા અગ્નિમાં જે તેજ છે તે માર્ગજ છે એમ જાણુ. માટે ભગવાનજ સર્વના પ્રકાશ આપનાર છે, અને સઘળાઓ તેનુંજ અનુકરણ કરે છે એમ સિદ્ધ થયું.

—:—

પૂર્વપક્ષી—અંગુષ્ઠ માત્ર પુરુષ-જીવ છે.

કા. ૨-૪-૧૩ માં અંગુષ્ઠ માત્ર પુરુષનું વર્ણન આવે છે તે પુરુષ આત્માની મધ્યમાં સ્થિત રહે છે અને ભૂત તથા ભવ્યનું શાસન કરે છે. કઠોપનિષદની ચતુર્થવલ્લીના અન્તમાં પણ અંગુષ્ઠમાત્ર પુરુષનું વર્ણન છે. તેને ધૂમથી ઘેરાયેલા જ્યોતિ:ની સાથે અરખાવવામાં આવેલ છે. અદિત્યાં સંશયને કારણ આ છે કે ઉપર દહર પ્રકરણમાં આકાશ પદનો અર્થ બ્રહ્મ પરત્વે લખેને તેની વ્યાપકતા જણાવી હતી. પણ અગ્નિમાં તો તે પુરુષ અંગુષ્ઠ જેટલોજ છે એમ કહે છે. તો જો અંગુષ્ઠમાત્ર પુરુષને બ્રહ્મ કહેવામાં આવે તો પછી વ્યાપક બ્રહ્મ સાથે તેનો વિરોધ થાય. માટે આ પુરુષ તે બ્રહ્મ નહિ; પણ અન્ય લોકમાં ગયેલ જીવ હશે. તેની ઉપાસનાને માટે ભૂત અને ભવ્ય ઉપર તે શાસન કરે છે વગેરે ધર્મો વર્ણ્યા છે. વળી મ. ભા. ૩-૨-૭-૧૭ માં અંગુષ્ઠ માત્ર પુરુષને યમે બલથી ખેંચ્યાં એમ કહીને બ્રહ્મ પુરુષને ઉદ્દેશીને અંગુષ્ઠમાત્રને પ્રયોગ કર્યો છે તેની નિવૃત્તિ અદિત્યાં કરી છે. તેવો જીવ ઉપાસનાનો વિષય બની શકે નહિ. માટે આથી સુક્તાજી જીવ આપણે સમજવાનો છે.

ઉત્તરપક્ષ અંગુષ્ઠમાત્ર પુરુષ બ્રહ્મ છે.

સૂત્રકાર પૂર્વપક્ષના મતનો નિરાસ કરીને કહે છે કે, ના તેમ નથી. અંગુષ્ઠમાત્ર પુરુષ પરમાત્માજ છે. આનું કારણ સ્પષ્ટ છે. અંગુષ્ઠમાત્ર પુરુષ ભૂત અને ભવ્ય ઉપર શાસન કરે છે એમ કહ્યું છે. આ શાસનત્વનો ધર્મ બ્રહ્મ સિવાય બીજામાં મંલવી શકે નહિ. શાસનત્વ અગર ઈશાનત્વ સ્પષ્ટ શબ્દમાં ધર્મ તરીકે જણાવેલો છે. માટે શબ્દના પ્રમાણથી અંગુષ્ઠમાત્ર પુરુષનો અર્થ બ્રહ્મ છે એવું અનુમાન વ્યાજબી છે. જેમ દહર વાક્યમાં સૂક્ષ્મને વ્યાપક કહ્યું હતું તેમ અદિત્યાં અંગુષ્ઠમાત્રને શાસન કરનાર

કહોછે. આવા ધર્મવાળો જીવ હોઈ શકે નહિ. અર્થ હોવા છતાં ભૂત અને ભવ્ય પદાર્થો ઉપ-
પોતાનું શાસન કરી શકે તેવો જીવ હોય એવું માની શકાય જ નહિ. એ સામર્થ્ય તો અલ્પમાંજ છે.

પૂર્વપક્ષી—શ્રુતિમાં ભગવાનના માહાત્મ્ય માટે તેમનું વિરુદ્ધ ધર્મશ્રયત્વ તથા અનેકરૂપે હોવા
પણ જણાવ્યું છે તે સ્થળે અલ્પને પ્રાર્થના માત્ર કહેલ છે પણ તે ધ્યાન માટે છે. પણ અહિં અ-
લ્પને તમારા કલા પ્રમાણે અંગુષ્ઠમાત્ર વર્ણવ્યો છે. તો તેમાં શું પ્રયોજન હશે એ અમે સમજ
શકતા નથી.

સિદ્ધાન્તી—અહિં આં પણ પ્રયોજન છે. પ્રયોજન વગર કદી પણ અલ્પનું વર્ણન શ્રુતિ કરેજ
નહિ. અંગુષ્ઠમાત્ર પુરુષ તરીકે અલ્પનું વર્ણન કરવામાં પણ પ્રયોજન છે. તે પ્રયોજન સ્મૃતિમાં (૭
ગી. ૧૮-૬૧) આપ્યું છે. ત્યાં કૃષ્ણ અર્જુનને કહે છે કે “ હે અર્જુન ઇશ્વર સર્વજ્ઞતાના હૃદયમ
ભરાજે છે અને ત્યાં રહીને સર્વ વસ્તુઓનું નિયમન કરે છે. ” આમાં કહેલા નિયમનથી ઇશ્વરન
કાર્યની અપેક્ષાએ હૃદયમાં પોતે ભીરાજે છે. અર્થાત્ નિયમન કરવાને માટેજ હૃદયમાં રથાન છે.

પૂર્વપક્ષી—ને એમ હોય તો, ભલે તે નિયમન પ્રાર્થના માત્ર રૂપની માફક બને,

સિદ્ધાન્તી—હા, તમારું કહેવું ખરું છે. પણ નિયમન અધિકાર પરત્વે છે. મનુષ્યને માટેજ અ-
ંગુષ્ઠમાત્ર મનુષ્યોને માટેજ મૃત્યુપાખ્યાન ત્યાં પ્રજ્ઞ છે.

પુરુષનું પ્રકરણ છે. મનુષ્યનું હૃદય અંગુષ્ઠમાત્ર હોવાથી અલ્પ પણ તેને માટે તેટલા થાય છે
ને કે હૃદય સ્થૂલ છે તો પણ તે ધર્મ તરીકે તેટલું જ છે. તેથી અંગુષ્ઠમાત્ર પુરુષ અલ્પજ છે, જી
નહિ. તે અંગુષ્ઠમાત્ર સર્વધર્મનું રક્ષક છે.

અધિકરણ ૭.

ગયા અધિકરણમાં એમ જણાવ્યું કે મનુષ્યના અધિકાર માટે અલ્પ નિયમનરૂપી કાર્યની અપેક્ષાં
અંગુષ્ઠમાત્ર બન્યા છે. તો અહિં આં કોઇને શંકા થાય કે આમ ને હોય તો પછી અલ્પવિદ્યામાં ફક્ત
મનુષ્યોનોજ અધિકાર રહે. આ શંકાના નિવારણ માટે આ અધિકરણનો પ્રારંભ છે,

અલ્પવિદ્યાનો અધિકારી કોણ ?

અલ્પવિદ્યાનો અધિકારી ફક્ત મનુષ્યજ નથી; મનુષ્ય સિવાયના, તેનાથી ચઢિઆતા વર્ગના કે
વગેરે પણ અલ્પવિદ્યાના અધિકારી છે. ફક્ત મનુષ્યોમાં ને ને ચઢિઆતા છે તેટલાજ; તેનાથી ઉત્તર
યોનિના જીવોને અલ્પવિદ્યાનો અધિકાર નથી. મનુષ્યોમાં પણ જેઓ ફક્ત ત્રૈવર્ણિક ગણાય છે અર્થાં
બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય અને વૈશ્ય એ વર્ણના છે તેઓનાજ આ બાબતમાં અધિકાર પહોંચે છે. શૂદ્રનો અધિ-
કાર નથી. ત્રૈવર્ણિકમાં જેઓ પોતાનું જીવન ધર્માનુસાર ગાળતા હોય તેજ ધર્મયુક્ત સાધુ પુરુષો;
પણ અધિકાર છેજ. આ મતમાં જૈમિનિ વગેરેની સંમતિ નથી, ફક્ત પોતાનીજ છે એવું જણાવવા
પોતાનું નામ બાદરાયણ મુનિએ સૂત્રમાં મૂક્યું છે. જૈમિનિ ફક્ત ત્રૈવર્ણિકોનાજ અધિકાર છે એમ ક-
હે. મનુષ્યથી ચઢતી યોનિ વિષે કંઈ પણ કહેતા નથી. બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય અને વૈશ્ય-ત્રૈવર્ણિકથી માંડી
પ્રજાપતિ પર્યંત તમામનો અધિકાર અલ્પવિદ્યામાં છે એવું બાદરાયણ કહે છે. કારણ કે આ વર્ગ
જન્મ પ્રાપ્ત કરવો તે અતિશય ધર્માચરણ તથા જ્ઞાન સિવાય સંભવતું નથી. પૂર્વ જન્મમાં ને
ધર્મ કર્મ કર્યાં હોય તથા જ્ઞાન મેળવ્યું હોય તે બધાના સંસ્કાર અન્ય જન્મમાં જન્મ લે-
વખતે રહે છે. પ્રથમના સંસ્કારોનો લોપ થતો નથી. આથી તેઓ મનુષ્ય કાટિમાં તો
તેથી ઉપરની કાટિમાં જન્મ મેળવે છે. આ રીતે ત્રૈવર્ણિક મનુષ્યથી માંડીને શતાનન્દી સુધી
તમામ અલ્પ વિદ્યાના અધિકારી છે. આ અધિકાર મળવો બહુ દુર્લભ હોવાથી બાદરાયણ કહે
“ મનુષ્યથી ઉપરિકાટિમાં જન્મ મેળવનારને પણ તે સંભવે છે. જેમ અક્ષર અલ્પની પ્રાપ્તિ માટે મ-
ધ્યમે અલ્પવિદ્યાની જરૂર છે તેજ પ્રમાણે કેવો વગેરેને પણ જરૂર છે. આ રીતે જૈમિનિના મત

અધિકાર છે એમ કહ્યું છે, તેની વિરુદ્ધ બાદરાયણ અહિં આં દેવોને પણ તે અધિકાર છે એમ કહે છે. x

પૂર્વપક્ષી—જો તમે દેવતા વગેરેના બહુ વિદ્યામાં અધિકાર છે એમ કહેતા હોતો પછી પૂર્વ કાણ્ડ-કર્મ વિધિમાં પણ તેમનો અધિકાર કબૂલ કરવો જોઈએ. વેદાધ્યયન, ઉપનયન વગેરે વિધિમાં પણ દેવતાઓનો અધિકાર છે. પણ જો તેનું કબૂલ કરીએ તો દેવતાઓમાં બ્રાહ્મણત્વ નહિ હોવાથી, તથા તેમની બાબતમાં દેશ અને દ્રવ્ય વગેરેનો અભાવ હોવાથી જો કર્મ કરવામાં આવે તો પછી શ્રુતિ પ્રમાણે વિરોધ આવશે,

સિદ્ધાન્તી—દેવતાઓનો કર્મમાં અધિકાર નથી એવું નથી. તે વિષે અનેકવિધ પ્રતિપત્તિ છે. અહિં આ બધા દેવતાઓની પ્રવૃત્તિ થતી જોવામાં આવે છે. તેનાં પ્રમાણ સં. તૈ. ૨-૩-૩ ૭-૨-૧, છાં. ૮-૧૧-૩, વગેરે આપી શકાય. તૈ. સં. ૭-૨-૧ માં કહેલ છે કે સુવર્ગની કામનાથી સાધ્ય દેવતાઓએ આ પડરાવને જોયો. તેનું અહરણ્ય કર્યું અને તેનાથી યજ કર્યો. તેણે અગ્નિષ્ટા-મથી વસુઓની પાસે યજ કરાવ્યો. ઉકટ્યથો રુદ્રો પાસે યજ કરાવ્યો; અતિરાત્રથી આદિત્યો પાસે કરાવ્યો. છાંદોગ્યમાં પણ એકસો વર્ષો સુધી ઇન્દ્રે બ્રહ્મયર્ષ પાળ્યું એવું જણાવ્યું છે. તૈત્તીર્ય સંહિતાના ૨-૩-૩ માં દેવતાઓએ જૂમિ ઉપર આવીને ઋષિઓનાં વરદાન માગીને યજ કર્યો. તે વિષે કહેવામાં આવ્યું છે. આથી દેવતાઓએ ઋત્વિક્ષ થઇને કર્મ કર્યાં એવું સ્પષ્ટ થાય છે. અથવા તો તમારી શંકાનો ઉત્તર આ રીતે પણ આવી શકાય. સર્વ પદાર્થોના બદ્ધ રીતે ઉપયોગ કરેલો વેદમાં જોવામાં આવે છે. જેમ ચતુર્થાકરણ, પરિધિપદરણ્ય તથા તુષોપવાપ વગેરે વિધિઓ વગર કરી શકાતીજ નથી. તેજ પ્રમાણે જ્યાં જો પદાર્થો ન હોય ત્યાં તેમનો અભાવ હોય તો પણ કર્મ થાય. ઋ. સં. ૧૦-૯૧-૧૬ માં આ બાબત જણાવી છે. દેવોએ યજથી યજ કર્યાં તે વાક્યથી તથા ભા. ૨-૬ -૨૭ ના પ્રમાણથી સર્વ સંકૃતિની ઉપપત્તિ છે. અત્યારના લોકને માટે તે પ્રમાણે વેદના વિભાગ હોવાથી જૈમિનિએ તે પ્રમાણે નિર્ણય કર્યો છે. આથી દેવતાઓમાં પણ કર્મનો અધિકાર છે. અર્થાત્ કર્મ કરાવે છે તેમ જાતે પણ કર્મ કરે છે.

પૂર્વપક્ષી—તમારું કથન કર્મની બાબતમાં અમે સ્વીકારી લઇએ છીએ. પણ શબ્દ વિષે હજી પણ અમને શંકા છે. કારણ કે જ્યાં સુધી અર્થનું જ્ઞાન ન થાય ત્યાં સુધી કર્મ કરી શકાતા નથી; અને અર્થજ્ઞાન વેદમાંથીજ થઇ શકે છે. વેદમાં સાધ્ય વગેરેનાં કર્મ સંલગ્નાય છે. પણ જ્ઞાનની બાબતમાં કર્મ અને કર્તામાં વિરોધ હોય છે. કર્મ કરવામાં વિરોધ નથી; પણ જ્ઞાનમાં વિરોધ છે. તેથી જો અન્યની કદવના કરો તો પછી તેનો પાર આવે નહિ અને અનવસ્થા દોષ લાગે. માટે વસુઓનું વૃતાન્ત કહેતાં કહેતાં વેદ વસુઓના અધિકારને પણ કહે. અને તેમ કહેતાં વેદ પણ અનિત્ય કેમ થઇ ન જાય?

* આ અધિકરણમાં જૈમિનિનો પૂર્વપક્ષ સમજવો. તેમના મત પ્રમાણે દેવતાઓને બ્રહ્મવિદ્યાનો અધિકાર નથી તેનું કારણ એ છે કે દેવતાઓને શરીર નહિ હોવાથી વિવેક વિમોહ વગેરે સાત સાધનો વાળી બ્રહ્મની ઉપાસના કરવાનું સામર્થ્ય તેમનામાં નથી. મન્ત્ર અને અર્થવાદ (આખ્યાયિકા) માં દેવોનાં શરીરનું વર્ણન છે તો પણ ત્યાં તે પ્રમાણ તરીકે લેવાનાં નથી. વેદમાં માત્ર વિધિજ પ્રમાણ છે. તેથી અને ઉપાસનાનું એ તાત્પર્ય વિધિને અનુકૂળ થવામાં છે. ઇન્દ્રની સ્તુતિનો મન્ત્ર અગર આખ્યાયિકા હોય ત્યાં તેની ઉપાસના કરવાનો વિધિ છે; આથી ઇન્દ્રને શરીર છે એવું તે ત્યાં જણાવતાં નથી. માટે મન્ત્ર અને આખ્યાયિકાઓથી દેવતાઓને શરીર છે. માટે તેમનામાં ઉપાસના કરવાનું સામર્થ્ય છે એમ કહી શકાશે નહિ. વળી કર્મ વિધિઓનાં વર્ણનો છે તેથી પણ આ સિદ્ધ થઇ શકતું નથી. એ ઉપરાંત દેવતાઓને કોઇ પણ અર્થિત્વ પણ સંભવી શકતું નથી. માટે દેવતાઓનો બ્રહ્મ વિચારમાં પ્રવેશ નથી.

સિદ્ધાન્તી—વેદમાં કહેલા સર્વ પદાર્થો આધિભૌતિક નથી. પણ આધિદૈવિક છે. તે બધા પુરુષ-પરમાત્માના અવયવરૂપ છે. તમામ પદાર્થો ભગવાનનું જ અનુકરણ છે. માટે સામાન્ય જગત્-રૂપ-પ્રપંચથી આ વેદ-નામ પ્રપંચ ભિન્ન છે. ધ્વજ ક્રાંત શબ્દથી જ સમજી શકાય એમ છે. ભ. ગી. ૧૫-૧૫ માં પણ ધ્વજ વેદથીજ સમજી શકાય છે એમ કહ્યું છે. માટે આ વેદરૂપી પ્રપંચ જગત્ રૂપી પ્રપંચથી જુદા પ્રકારનો હોવાથી ત્યાં કાંઈ પણ પ્રકારનો વિરોધ નથી. તેને માટે પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન બે પ્રમાણ છે. એટલા સઘળાઓ જાણે છે કે અત્યારે પણ યજ્ઞમાન પોતાના કૃત્યનું જ્ઞાન અને ઋત્વિજ પોતાના કૃત્યનું જ્ઞાન વેદમાંથી જ મેળવે છે. કર્મ વિષે કહેલું છે તેથી તે વિષેનું જ્ઞાન મેળવીને અત્યારે પણ યજ્ઞમાન તથા ઋત્વિજ પોતાનાં કર્મો કરે છે. આ પ્રસક્ત પ્રમાણ સર્વ કાંઈ જાણે છે; અને તે સિદ્ધ કરે છે કે વેદમાં કર્મ વિધિ બતાવે છે તે ખોટી નથી પણ ખરી જ છે. ઉપરનાં સૂત્રોમાં આપેલા હેતુથી તારવેલું અનુમાન સૂત્ર ૨૯ માં આપે છે અને કહે છે કે માટે જ વેદને નિલ કહેલ છે. જગત્ પ્રપંચથી વેદરૂપી-નામ પ્રપંચ જુદા પ્રકારનો છે. હમેશાં નિત્ય છે, એટલુંજ નહિ પણ ધ્વજની તુલ્ય છે કારણ કે વેદ એ શબ્દ ધ્વજ છે અને તે હોવાથી તેને પણ વેદ પુરુષજ કહેલ છે. આ સૃષ્ટિનું ઉપાદાન ધ્વજ છે. ધ્વજમાંથી તેની ઉત્પત્તિ છે. આ ધ્વજ સર્વજ છે. અને તે સર્વજ ધ્વજના માહાત્મ્યનું નિરૂપણ કરવાને માટે આ નામ પ્રપંચ એટલે વેદનું અસ્તિત્વ છે. આપણી રૂપ-સૃષ્ટિ-જગત્ બંધન કરનાર છે ત્યારે આ વેદસૃષ્ટિ (નામ પ્રપંચ) મોક્ષ આપનાર છે. માટે ઋષિઓને પણ જગત્માં મોહ થયેલો છે. વેદ સૃષ્ટિ તો ભગવાનનાં નિશ્ચાસિત વચન છે. ધ્વજ વિદ્યા તો પ્રાણ રૂપ હોવાથી તે નિત્ય છે. તેમાં શબ્દ કરતાં અર્થનું પ્રાધાન્ય વિશેષ હોવાથી તેને પરા વિદ્યા કહી છે. આ પ્રમાણે જગત્ અને વેદ એ બંને ધ્વજની સૃષ્ટિઓ છે; છતાં ઉપર જણાવેલું વૈલક્ષણ્ય તેમનામાં હોવાથી એક લૌકિક પ્રપંચ કહેવાય છે અને બીજાને માટે વૈદિક પ્રપંચ એવી સંજ્ઞા લગાડેલી છે. માટે વેદમાં નિરૂપેલા પદાર્થો સામાન્ય જગત્ના આધિભૌતિક પદાર્થો સમાન નથી, પણ તે ઉત્તમ કોટિના આધિદૈવિક રૂપ છે. આમ હોવાથી અખીલ વેદ પણ આધિદૈવિક છે તથા નિલ છે.

અર્થ બલથી વેદની નિત્યતા.

ઉપરના સૂત્રમાં શબ્દબલના વિચારથી વેદની નિત્યતા તથા તેની આધિદૈવિકતા સિદ્ધ કરી; હવે અર્થ બલના વિચારથી તે સિદ્ધ કરે છે. શબ્દ અને અર્થ એ બંનેથી જ્યાં સુધી કાંઈ પણ પ્રમાણ વિચારાય નહિ ત્યાં સુધી તેમાં સંગ્રહિત વિચાર થયેલો ગણી શકાય નહિ અને તેને પ્રમાણ રૂપ પણ મનાય નહિ. માટે અર્થબલથી તે વસ્તુને સિદ્ધ કરે છે.

પૂર્વધક્ષી—ગયા સૂત્રમાં તમે વેદની નિત્યતા તથા આધિદૈવિકતા સિદ્ધ કરવાને પ્રયાસ કર્યો તે ઠીક છે. પણ હજી તે વિષે એક શંકાનું સમાધાન તમારી પાસે કરાવવાનું છે, આ પ્રપંચને (વેદને) તમે ધ્વજનાજ અનુકરણ વાળો કહો છો? જો આમ હોય તો પછી જેવી તેની સૃષ્ટિ છે તેમ તેનો પ્રલય પણ હોયજ. જો વસ્તુને સૃષ્ટ થયેલ કહેતા હો તો તેનો પ્રલય પણ હોયજ; અને એમ માનવા જતાં વેદમાં અનિલતાનો પ્રસંગ આવેજ.

સૃષ્ટિ અને પ્રલય શબ્દોના અર્થ.

સિદ્ધાન્તી—તમારા સમજવામાં જે ભૂલ થાય છે તે સૃષ્ટિ અને પ્રલય શબ્દો વિષે છે; તમે એમ સમજો છો કે સૃષ્ટિ એટલે કાંઈ પણ વસ્તુને નવીજ સર્જવી અને પ્રલય એટલે તેનો તદ્દન નાશ કરવો? પણ તે શબ્દોના અર્થ આ પ્રમાણે નથી એ નિશ્ચય પૂર્વક સમજાવે. ખરી રીતે તો સૃષ્ટિ એટલે વસ્તુનો આવિર્ભાવ, અને પ્રલય એટલે તેનો તિરોભાવ છે. સૃષ્ટિથી કાંઈ પણ નવીન વસ્તુ ઉત્પન્ન થાય છે એમ સમજવું નહિ. ધ્વજ સિવાયની કાંઈ પણ વસ્તુજ નથી. જે જે પદાર્થોને સર્જ-

પદા આપણે નેમએ છીએ તે બધા નવીન નથી પણ ધ્વજમાંથીજ આવેલા છે. સર્જન પહેલાં તે ધ્વજમાંજ હતા અને પછીથી તે ધ્વજની ઇચ્છાથી બહાર આવ્યા. ધ્વજમાં જે શક્તિઓ એવી છે કે જે શક્તિઓ દ્વારા પોતે પદાર્થોને સર્જે છે તથા તેમને પાછા પોતાનામાં સંકેલી લે છે, એક શક્તિનું નામ આવિર્ભાવ છે અને બીજીનું નામ તિરોભાવ છે. જ્યારે જ્યારે ધ્વજની ઇચ્છા થાય છે ત્યારે ત્યારે આ જે શક્તિઓથી પોતે પ્રપન્ચને સર્જવાની તથા પાછી પોતાનામાં સંકેલી લેવાની ક્રીડા કરે છે. તેા નામ-પ્રપન્ચ-વેદની સૃષ્ટિ કહી તેથી તેના પ્રભવ થવો નેમએ; અને તે સ્વીકારતાં તે અનિત્ય બનશે એવો જે ભય તમને રહ્યો છે તે અસ્થાને છે. “વેદની સૃષ્ટિ” એ શબ્દથી આપણે એટલુંજ સમજવાનું છે કે તે વેદ બહાર પ્રકટ થયા તે પહેલાં ધ્વજમાં હતા. જેમ કાષ્ઠમાં અગ્નિ હોય તેમ આ વેદો ધ્વજમાં અન્તર્હિત હતા. પછીથી ધ્વજે રૂપ પ્રપન્ચની સાથે આ નામ પ્રપન્ચને પણ પ્રકટ કરવાની ઇચ્છા કરી તેથી તેનું બાહ્ય પ્રકટ્ય થયું. તેથી મૂળમાં જે હતું તેનુંજ સર્જન થયું છે. તેજ પ્રમાણે જ્યારે ધ્વજ આ જગતને પોતાનામાં સંકેલી લેવાની ઇચ્છા કરશે તે વખતે પોતાની તિરોભાવ શક્તિને કામે લગાડીને જગતને પાછું પોતાનામાં અન્તર્હિત કરશે. જેમાંથી તે જગત્ ઉત્પન્ન થયું હતું તેમાં તેને પાછું મેળવી દેશે. આથી જગતનો સદન્તર નાશ થયો છે એમ કહી શકાશે નહિ. તેજ પ્રમાણે નામ પ્રપન્ચનો પણ નાશ નથી. સમુદ્રમાં જેમ જલ ભળી જાય છે તેમ તમામ વસ્તુઓ પ્રભવ સમયે ધ્વજમાં પાછી ભળી જાય છે.

આમ નામ સૃષ્ટિ અને રૂપસૃષ્ટિમાં દુલ્પતા છે, છતાં પણ તમે કહો છો તેવી રીતનો વિરોધ નથી.

શ્રુતિમાં પણ આ કહેલું છે (જુઓ તૈ. આ. ૧૦-૧-૨) તેમજ સ્મૃતિ પણ આને ટેકા આપે છે (જુઓ ભા. ૩-૬-૪૩) સ્મૃતિનો અર્થજ ઋષિઓનાં પૂર્વ ચરિતનું સ્મરણ છે.

આથી અર્થના બલથી પણ વિચાર કરતાં વેદમાં કહેલા તમામ પદાર્થો નિત્ય હોવાથી, વેદ અનિત્ય ઠરતો નથી.

(હવે એક દેશી પૂર્વપક્ષી શંકા કરે છે, આ પૂર્વપક્ષ જૈમિનિનો છે. તે સૂત્ર. ૩૧ માં આપ્યો છે.)

(પૂર્વપક્ષી જૈમિનિ)—મધ્વાદિવિદ્વામાં દેવોનો અધિકાર નથી. આમ હોવાથી સર્વત્ર ધ્વજવિદ્વામાં અમર કર્મમાં દેવતાઓનો અધિકાર નથીજ. છાં. ૪-૧-૧ માં આદિત્યને દેવમધુ કહેલ છે અને તેનું દેવમધુ હુલોક છે. એ વાક્યથી સૂર્ય એ દેવોનું મધુ જણાવ્યું છે; અને સૂર્યનાં રશ્મિને વેદ કહ્યા છે. વળી ભાં વસુ, રુદ્ર, આદિત્ય, મરુત્ અને સાધ્ય એવા પાંચ પ્રકારના દેવોના જે મણા છે તે પોતાનાજ મુખથી અમૃતને નેમને તૃપ્ત થાય છે એમ કહ્યું છે. આમાં પાંચ પ્રકારના દેવતાઓ છે; અને તેમનું મધુ સ્વતઃ સિદ્ધજ છે.

દેવતાઓ જાતે ઉપાસક નથી; તેમને કોઇ પણ પ્રકારની ઉપાસના કરવાની નથી. તેમની ઇચ્છાઓ પૂર્ણ થયેલીજ છે. તેથી તેમનો મધુવિદ્વામાં અધિકાર નથી. આ મધુવિદ્વામાં જેમ દેવતાઓનો અધિકાર નથી તેમ અન્યત્ર પણ નથી. અધિકારમાં કોઇ પણ પ્રયોજન હોવું નેમએ તે અર્હિઆં નથી. દેવતાઓની કર્મ વજરેમાં પ્રવૃત્તિ છે એવું જો કોઇ કહે તો તેમણે તે માટેનું પ્રયોજન બતાવવું નેમએ પણ અર્હિઆં એવું કોઇ પણ પ્રયોજન નથી કે જેથી દેવતાઓના અધિકારને આપણે સ્વીકારીએ. મોક્ષ મેળવવાનું પણ પ્રયોજન દેવતાઓ વિષે સંભવતું નથી, કારણ કે દેવતાઓ મનુષ્યથી અદંતી કક્ષામાં હોવાથી ઉંચા માર્ગ (અર્ચિમાર્ગમાં) છે અને તેથી મોક્ષ તેમને સુલભ છે. એટલે મોક્ષ મેળવવા માટે તેમણે કર્મ કરવાં આવશ્યક છે એ પ્રયોજન અર્હિઆં નથી. જો તૈ. સં. ૭-૨-૧ માં વસુઓ પાસે દેવતાઓએ યજ કરાવ્યા એ પ્રમાણે આપતા હોતો તે પણ સ્વીકાર્ય નથી, કારણ કે તેમાં ભાવિની સંદાજ છે. માટે જ્ઞાન તથા કર્મની બાજતમાં મનુષ્યનોજ અધિકાર છે. દેવતાઓનો

નહિ. મનુષ્યોમાં પણ યદતા ઉતરતા અધિકાર પ્રમાણે જ્યાં જ્યાં કોયોનો ભોગ કર્યા પછી મોક્ષ મળે છે. તેથી સર્વનો સરખો અધિકાર નથી.

આ સિવાય બીજું પણ કારણ છે કે જેથી દેવતાઓનો અધિકાર સંભવતો નથી. આ કારણ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ ઉપર છે. તૈ. આ. ૨-૧૬ માં કહ્યું છે કે સધળા દેવતાઓ નક્ષત્રાદિ રૂપથી મહા ભોગવાળા થઇને જગતનો પ્રકાશ જ્યોતિશ્વરમાં કરે છે. આથી પણ સમગ્ર્ય છે કે આ દેવતાઓ પોતે ઉપાસક નહિ પણ ઉપાસ્ય છે. તેમણે ઐશ્વર્ય પ્રાપ્ત કર્યું છે. મોક્ષના આપનારા છે. તો પછી તેમના જ્ઞાન તથા કર્મનો શો ઉપયોગ હશે તે સમગ્રનું નથી ? માટેજ અમે કહીએ છીએ કે તેમનો જ્ઞાન તથા કર્મમાં અધિકાર નથી.

સિદ્ધાન્તી—(બાદરાયણ) = તમારા મન્તવ્ય વિરુદ્ધ અમે પ્રમાણ સહ તમને જણાવીએ છીએ કે દેવોનો અધિકાર છેજ. જુઓ તૈ. આ. ૨-૧-૨ માં કહે છે કે “પ્રણપતિએ હું પ્રણ ઉત્પન્ન કરે એવી કામના કરી” એમ કહ્યું છે. તૈ. સં. ૨-૩-૩ માં પણ દેવતાઓએ સત્ર કર્યો એમ જણાવ્યું છે. આ પ્રમાણથી દેવતાઓનો કર્મમાં અધિકાર છે એ નિશ્ચય થયો છે. જ્ઞાનમાં પણ તે અધિકાર છે તે માટે યુ. ૧-૪-૧૦, તૈ. સં. ૩-૪-૧૧ નાં પ્રમાણ જોવાં.

વળી જે વાક્યોમાં દેવતાઓ વિષે ફક્ત ભોગનીજ વાત કહી હોય ત્યાં પણ દેવતાઓનો અધિકાર કહ્યો છે. તૈ. આ. ૧-૫-૧૧ માં વસુઓના પ્રાતઃ સવનનું વર્ણન છે. ત્યાં વસુઓ અધિદેવિક ભગવાનના અવયવ રૂપજ છે. તે સામાન્ય જીવો નથી. માટે તે સ્થળે બ્રહ્મનુંજ પ્રકરણ છે. વળી જ્યાં દેવની ઉપાસના કરનારની માફક જણાતું હોય ત્યાં પણ ભગવાનનો અંશ જ છે. નહિ તો પછી કોઇ તેમની ઉપાસના કરશે નહિ. આનું પરિણામ એ આવે કે જે વેદો આ બધું જણાવે છે તે અનિલ બને. માટે દેવોનો અધિકાર છેજ. આ અમે શબ્દ બલના વિચારથી જણાવીએ છીએ શ્રુતિમાં ૨૫૪ રીતે એ વિષે કહ્યું છે માટે તેમાં કોઇ પણ સંદેહ લેવા જેવું નથી.

(સાર) આ અધિકરણમાં મનુષ્ય કરતાં યદતી કોટિના દેવો વજેરેનો બ્રહ્મ વિદ્યામાં અધિકાર છે કે નહિ તેનો વિચાર કર્યો છે. પ્રથમ પૂર્વપક્ષીની દૃષ્ટિએ એમ કહેવામાં આવ્યું કે તેમનો અધિકાર નથી. પણ તેનો નિરાસ કરીને સૂત્રકારે આ વિષે પોતાનું મન્તવ્ય શું છે તે સ્પષ્ટ કર્યું છે. દેવતાઓનો પ્રણ બ્રહ્મ વિદ્યામાં પ્રવેશ છે એમ પોતાનો સિદ્ધાન્ત પ્રતિપાદન કરે છે. મનુષ્યોમાં ત્રૈવણિકા તથા તેમનાથી યદતા દરજ્જાના દેવતાઓમાં પ્રણપતિ પર્યન્ત તમામનો આ અધિકાર છે. માત્ર શ્વ તથા હસકો કોટિનાઓ માટે નથી. x

વેદની નિયતતા સંબંધી આ અધિકરણમાં વિચાર કરવામાં આવ્યો છે. તેમાં મીમાંસિકા (પૂર્વ-મીમાંસિકાના) જૈમિનિના મતનો પણ ઉલ્લેખ કર્યો છે. તો મીમાંસિકમતમાં વેદની પ્રમાણતા વિષે કેવો વિચાર ચલાવવામાં આવ્યો છે તેનું સ્પષ્ટીકરણ અહિં આ આવશ્યક હોવાથી તે સંબંધમાં ટુંકમાં

x આ અધિકરણના આઠસુત્રોનાં રામાનુજે એ અધિકરણો બનાવ્યાં છે. સૂત્ર ૨૬-૨૭-૨૮-૨૯-૩૦ સુધીનું એક અધિકરણ મળી તેનું નામ દેવતાધિકરણ આપ્યું છે. પછીનાં ત્રણ એટલે ૩૧-૩૨-૩૩ નું બીજું અધિકરણ બનાવ્યું છે અને તેની સંઘા મધ્વધિકરણ આપી છે. આ બન્ને અધિકરણોમાં દેવતાઓનો બ્રહ્મવિદ્યા તથા કર્મમાં પ્રવેશ છે કે નહિ તેજ વિચારવાનો છે તો પછી તેને બિન્ન અધિકરણમાં વહેંચવાં તે ઠીક નથી. સૂત્ર ૨૬ માં રામાનુજ “તત” નો અર્થ બ્રહ્મની ઉપાસના કરે છે, બ્રહ્મવિદ્યા નહિ. અને સૂત્ર. ૨૭ માં અનેકની પ્રતિપતિ એટલે અનેક શરીરનું બ્રહ્મણ્યું થવું અર્થ કરે છે; બહુધા ઉપભોગ અથવા બહુ (દેવતાઓની) પ્રતિપતિ (પ્રજતિ) એવો અર્થ નહિ. સૂત્ર ૨૮ માં પ્રત્યક્ષાનુમાનમન્યમન્ય અર્થ શ્રુતિ અને સ્મૃતિ બંને છે. સૂત્ર ૩૨ ત્યાંના જ્યોતિઃ શબ્દનો અર્થ પર્વમાંના સમય છે. અણુભાષ્યકાર જ્યોતિઃ શબ્દના અર્થમાં છે.

નીચે પ્રમાણે કહે છે. મીમાંસિકોર્મા પ્રભાકર અને કુમારિલભદ્ર એ બે મુખ્ય છે. પ્રભાકરના મતે પ્રત્યક્ષ અનુમાન, શબ્દ અને અર્થપતિ પ્રમાણ છે. કુમારિલ અનુપલબ્ધિ અગર અભાવને તેમાં ઉમેરે છે. જૈમિનિનું માનવું એવું છે કે શબ્દનો અને અર્થનો અનાદિ નિત્ય સંબંધ છે. તેથી વેદવાક્યો સ્વતઃ અર્થબોધક છે. વૃત્તિદાર શાસ્ત્ર પ્રમાની વ્યાખ્યા એવી બાધે છે કે જે સામાન્ય પ્રત્યક્ષથી સમજાય નહિ, પણ વાચક શબ્દથી વાચ્યાર્થની જે અભિવ્યક્તિ થાય છે તેનાથી જે જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય તેનું નામજ શાસ્ત્રપ્રમા અગર શબ્દ પ્રમાણનું જ્ઞાન છે. દરેક વાચક શબ્દ વર્ણનો બનેલો છે. દરેક વર્ણુ બ્યારે તેના ક્રમમાં ઉચ્ચારાય ત્યારે તે પછવાડે પોતાના સંસ્કાર મૂકે છે અને છેવટના વર્ણુ વખતે તે પદમાં રહેલા અર્થનું ભાન કરાવે છે. ઘટ શબ્દના “ ઘ ” વર્ણુનો ઉચ્ચાર પોતાને સંસ્કાર પછવાડે મૂકે છે તેમ “ ટ ” નો પણ સંસ્કાર હોય છે. આખા શબ્દમાં રહેલા અર્થનું ભાન છેવટના વર્ણુના ઉચ્ચાર વખતે થાય છે, આથી શબ્દ વર્ણુત્તમક છે. વેદાન્ત, ન્યાય, વૈશેષિક અને સાંખ્ય આ વિચારને અનુસરે છે. વૈયાકરણો શબ્દને સ્કૌટ ૩૫ માને છે.

શબ્દ અને તેમાં રહેલ અર્થનો સંબંધ નિત્ય છે અને તે ઉચ્ચારથી વ્યક્ત થાય છે. શબ્દથી આ રીતે અર્થની અભિવ્યક્તિ થાય છે; માટે તે આત્મપત્તિક કહેવાય છે.

શબ્દ વસ્તુતઃ એક છે અને તે વેદરૂપ અનેકાકાર થાય છે. નૈયાયિકોના મતે આ શબ્દ અનિત્ય છે. આના દેશમાં તેઓ નીચેની દલીલો આપે છે.

(૧) ઘટાદિ અનેક શબ્દો મનુષ્યોના પ્રયત્નથી ઉત્પન્ન થાય છે અને નાશ પામે છે.

(૨) શબ્દના ઉચ્ચારમાં એક પ્રદારનો ક્રમ જોવામાં આવે છે. તેમાં ચલતો ઉતરતો ક્રમ છે.

(૩) ઘણા મનુષ્યો એક શબ્દ એકી વખતે ઉચ્ચારે તે શબ્દ મોટો થાય છે.

શબ્દ કાર્ય છે અને તેથી તે અનિત્ય છે.

શબ્દ કાર્ય નથી અને નિત્ય છે તે માટેની મીમાંસિકની દલીલ.

(૧) મનુષ્યના ઉચ્ચારથી શબ્દ વ્યક્ત થાય છે. માટે તે કાર્ય કહી શકાય નહિ. કાર્ય કારક વ્યાપાર સંબંધ પછી પણ હોય છે. જેમ ઘટ કાર્ય કુમારના વ્યાપાર પછી પણ હોય છે. પરંતુ ઘટ શબ્દનો ઉચ્ચાર બંધ થતાં તે લય પામતો જણાય છે માટે શબ્દ કાર્ય નથી. વળી સૂચને અનેક પ્રકારો એકી વખતે જુએ છે તે પ્રમાણે એકજ શબ્દને અનેક પ્રકારો એકી વખતે ઉચ્ચારે તેથી તે અનેક બનેલો નથી.

(૨) શબ્દના ઉચ્ચારમાં ચલ ઉતરનો ક્રમ આવતો હશે પણ તેના નાદ અગર ધ્વનિનુંજ વિપુલપણ છે, શબ્દની વિદ્યુત્તિઓ નથી.

(૩) શબ્દ એક રૂપે જો ન હોય તો બીજાને એક અર્થનું ભાન કરાવી શકાય નહિ.

પોતાની દલીલના સમર્થનમાં આખા શાસ્ત્રનો પણ ટેકો લે છે. અને કહે છે કે બ્યારે શબ્દની આદૃતિ કરવાનું કહીએ ત્યારે અમુક શબ્દ વારંવાર ઉચ્ચારાય છે તેથી તેટલા જૂદા શબ્દો થયા એમ સમજતા નથી. શબ્દ તો એકનો એક જ છે. માત્ર ઉચ્ચારને લીધે જૂદા હોય એવો ભાસ થાય છે. એક પણ કહે છે કે એક પ્રણવ શબ્દમાંથી આ અનેકાકાર વિષય પ્રકટ થયું છે. એટલે શબ્દની નિજ-જાતોમાં વેદનું પણ પ્રમાણ છે.

વેદ એ શબ્દ પ્રમાણ છે. તે સ્વતંત્ર પ્રમાણ છે. કારણ કે તે અપૌરુષેય છે. લૌકિક શબ્દોમાં સ્વતઃ પ્રમાણ નથી. કારણ કે ધત્તર પ્રમાણથી તેનો ઘણી વખતે બાધ થાય છે. પણ વેદ વ્યવેતો કદી પણ બાધ થતો નથી. તેથી તે અનાદિ નિત્ય અને અપૌરુષેય છે.

હવે બ્રહ્મવિદ્યામાં શબ્દનો અધિકાર છે કે નહિ તે વિષે આ અધિકારજીમાં વિચાર ચલાવે છે. આપસ્તમ્બના દર્શપૂર્ણમાં અધિકારજી ૬ શ્લો. ૬-૧૪-૧૨ માં શબ્દના અધિકારનો ઉલ્લેખ છે. “ અનાદી નિષાદ અપતિ આજે શ્વ કરાવતો તેનેકે તે જાણ છે. ” આનું પ્રાકરુ ભા નજરે

પડે છે. અહિંયાં જે કે નિષાદને જ્ઞાત્રીયજ્ઞાન નથી. તો પણ તેનો કર્મમાં અધિકાર કહ્યો છે. જે આ પ્રમાણે શ્વરનો કર્મમાં અધિકાર હોય તો પછી બ્રહ્મવિદ્યામાં પણ અધિકાર અને જ. શ્વરને ઉપ-નયન નથી તેથી કર્મ બ્રહ્મવિદ્યામાં તેને અનધિકાર નથી; કારણ કે બ્રહ્મવિદ્યામાં ઉપનયનનું પ્રયોજન નથી. આ પ્રમાણે પૂર્વપક્ષીના મતનું નિરાકરણ કરવાને આ અધિકરણ આરંભ્યું છે.

પૂર્વપક્ષી પ્રથમ જાન્દોગ્યના છઠ્ઠા પ્રપાઠકની શ્રુતિનું અવતરણ કરે છે. ત્યાં જનનશ્રુતિના અનુગ્રહ માટે ઋષિએ હંસસ્વરૂપથી જનનશ્રુતિરાજના ધર ઉપર આવ્યા અને પછી તેમાંના એક હંસે ૧ વાક્ય પ્રથમ કહ્યું તે સાંભળી બીજાએ કહ્યું કે આ રચિકવાના જેવો બીજો બ્રહ્મવેત્તા કોણ છે. રાજાએ આ વાક્ય સાંભળ્યું. પછીથી પુત્ર નામના રાજાનો પુત્ર ૧૦૦ ગાયો લઈને રચિકવને શોધતો શોધતો તેની પાસે ગયો. અને તેને શરણે ગયો. રચિકવે તેનો અધિકાર જોયો અને તેનો અનાદર કર્યો અને કહ્યું “હે શ્વર! ગાયો સહિત આ તારેજ છે રહ્યું” અર્થાત “આ રથ અને ગાયો તારાંજ છે. રહ્યાં આટલું જ આપવાથી તું કે જેનામાં બ્રહ્મ જાણવાની ઇચ્છાથી શોક થાય છે તે બ્રહ્મવિદ્યા મેળવી શકશે નહિ.” જનનશ્રુતિ આ ઉત્તરથી નિરાસ થઈને ફરીથી નિષ્ક તથા કન્યા લઈને રંકવને અર્પણ કરવાને ગયો. રંકવે આ વખતે પણ તેને “શ્વર” શબ્દથી સંબોધ્યો હતો. “હે શ્વર! તું આ લાવ્યો છું પણ તારી ભેટથી મને બોલાવી શક નહિ. આમ કહીને છેવટે તેને સંવર્ગવિદ્યાનો ઉપદેશ આપ્યો. આ ઉપરથી એમ સમજાય છે કે શ્વરનો પણ બ્રહ્મવિદ્યામાં અધિકાર છે.

સિદ્ધાન્તી ઉપરના પૂર્વપક્ષને દ્વિધીત કરતાં કહે છે કે શ્વરનો બ્રહ્મવિદ્યામાં અધિકાર નથી વળી જોડિયામાં જનનશ્રુતિ માટે રંકવે શ્વર શબ્દથી સંબોધન કર્યું; છતાં તેને ઉપદેશ આપ્યો છે. તેથી જનનશ્રુતિ જાતિએ શ્વર હતો એમ સમજવાનું નથી. જનનશ્રુતિ એ શ્વર જાતિનો નથી. એને શ્વર સંબોધન કર્યું તેનું કારણ એ છે કે તે મત્સરયુક્ત હતો. તેથી જ્યાં સુધી મનુષ્યમાં મત્સર હોય ત્યાં સુધી તે અધિકારી બનતો નથી. આ જનનશ્રુતિને શોક હંસના અનાદરનાં વચનો સાંભળી ગયો હતો કારણ કે હંસે તેની સમક્ષ રચિકવનાં વખાણ કર્યાં હતાં અને તેની હલકાશ દેખાડી હતી. આ કારણથી હંસના શબ્દો સાંભળવાની સાથે તેનામાં મત્સર થયો અને શોકને લીધે પોતે દોડતો દોડતો રચિકવ પાસે આવ્યો હતો. જનનશ્રુતિ બહુ જાનેશ્વરી હતો. તે હમેશાં ધાર્મિક કાર્યમાં મગ્ન રહેતો હતો તેનાં આ કાર્યોથી પ્રસન્ન થઈને બે મહાત્માઓએ તેનું મન બ્રહ્મજ્ઞાસા તરફ વળે તો વધારે સાફ એમ ઇચ્છ્યું. આજ કારણથી તેમણે હંસનું રૂપ લીધું અને રાત્રે એક બીજાથી થોડે દુરે ચાલતાં ચાલતાં આ પ્રમાણે કહેતા હતા. એકે કહ્યું “અરે ભલ્લક જોતો ખરો. આ જનનશ્રુતિરાજનું તેજ કેટલું બધું લોક સુધી ફેલાયલું છે. માટે તેની નજીક જઈશ નહિ. નહિ તો નિશ્ચે જાણજે કે તું બળી જઈશ. આ વચન સાંભળીને બીજા હંસે કહ્યું “અરે ભલાભાઈ! તું કેવો છે કે આ જનનશ્રુતિને રચિકવની સાથે આ રીતે સરખાવે છે.”

અર્થાત રચિકવ તો બ્રહ્મજ્ઞાની છે તેથી જનનશ્રુતિ જે કે મોટા ધર્મવાળો છે ખરો પણ તેથી પેલા બ્રહ્મજ્ઞાની રચિકવની સાથે એને નજ સરખાવી શકાય. માટે તેના તેજની અને પરવા નથી. તેણે તેજ અને બાળી નાખશે એવો મને બિલકુલ ભય નથી” પછીથી પહેલાં હંસે પેલાને પૂછ્યું કે જો રચિકવનાં તું આટલાં બધાં વખાણ કરે છે તે કોણ છે?” તેના ઉત્તરમાં બીજા હંસે કહ્યું.”

એ રચિકવ એવો છે કે જેનાં જ્ઞાન અને કર્મ આગળ તમામ માણસોનાં જ્ઞાન અને કર્મ નજીવ જણાય છે. અર્થાત જેના જ્ઞાન અને કર્મ સંભોવક બીજા કોઈનાં નથી. આ વાક્ય જનનશ્રુતિ દ્વર રહ્યો રહ્યો સાંભળી રહ્યો હતો. એ સાંભળતાં તેને તેના પોતાના વિષે નિન્દા (બ્રહ્મજ્ઞની આમી રૂપી) જણાઈ અને રચિકવની પ્રસંસા જણાઈ. આથી તેણે રચિકવની શોધ કરવાને પોતાના નોકરને મોકલ્યો. નોકર સર્વ બાતમી બ્રહ્મને આવ્યો કે તુર્તજ એણે રચિકવની પાસે ગયો અને ગાયો વગેરેની ભેટ કરી. રચિકવની પુરેપુરી ખાતરી

થઈ કે આ બ્રહ્મજ્ઞાનની પ્રત્યક્ષાએજ તેની પાસે આવ્યો છે તેથી તેના ઉપર અનુગ્રહ કરવાને તેને ‘શુદ્ધ’ શબ્દથી સંબોધે છે. શોકથી દોડેલા માટે શુદ્ધ સંબોધન તેને કહ્યું છે. તે જાતે શુદ્ધવર્ણનો હતો તેથી નહિ. માટે શુદ્ધ શબ્દના પ્રયોગથી શુદ્ધને બ્રહ્મવિદ્યાનો અધિકાર સંભવતો નથી.

૬ શબ્દનો અર્થ શુદ્ધતા નહિ.

જનનશ્રુતિ જાતિએ શુદ્ધ નહોતો પણ ક્ષત્રિય હતો તે જણાવવાને પછીનું સૂત્ર ચોજે છે. તે ક્ષત્રિય હતો એમ માનવાને નીચેનાં કારણો છે. કારણ તેણે ગાયો, ધન રથ અને કન્યાનું દાન કહ્યું હતું. દાન કરવું તે રાજાનો ધર્મ છે શુદ્ધનો નહિ. વળી ક્ષત્રિય સિવાય કોઈ શુદ્ધ બ્રાહ્મણને બાપાં તરીકે કન્યા આપી શકે નહિ. (૨) વળી પ્રથમ હંસ જે વાક્ય બોલ્યો છે તે શુદ્ધને ઉદ્દેશીને નહિ. તેણે જનનશ્રુતિનાં ધાર્મિક કાર્યોની પ્રશંસા કરી અને બીજા હંસને કહ્યું કે તું તેના તેજની સમીપ જમશ નહિ. કારણકે તેથી તું બળીને ભરમ થઈ જમશ. આ વાક્ય જનનશ્રુતિ શુદ્ધ છે એમ સમજાવે કહેવાયું નથી. એટલે પ્રકરણની સંગતિ જોતાં પણ જણાય છે કે જનનશ્રુતિ ક્ષત્રિય છે. (૩) વળી રચિ-કવે જે બ્રહ્મવિદ્યાનો ઉપદેશ કર્યો છે તે જોતાં પણ જનનશ્રુતિ ક્ષત્રિય જ હોવો જોઈએ. શુદ્ધને કદી પણ એ બ્રહ્મવિદ્યાનો ઉપદેશ કરે નહિ. એટલું જ નહિ પણ છાં ૪-૩-૫ માં બ્રાહ્મણ અને ક્ષત્રિયનો નિર્દેશ કર્યો છે (જ્ઞાનક કાપેયને અને અભિપ્રતારી ગાન્ધર્વ વિદ્યામાં કુશળ) કાક્ષસેનિને અહિષ્યાં અભિપ્રતારીને કાપેય સાથે મૂક્યો છે. આ સાહચર્ય રૂપી લિજ્ઞથી અભિપ્રતારીનો કાપેય સાથેનો સંબંધ જણાવ્યો છે. વળી તાપ્તડય બ્રા. ૨૦-૧૨-૫ માં કાપેયોએ ચૈત્રરથ પાસે યાગ કરાવ્યો એવું વાક્ય છે. ત્યાં પણ કાપેય અને ચૈત્રરથનો સંબંધ છે.

અર્થાત્ આ બંને વાક્યોથી બ્રહ્મવિદ્યામાં બ્રાહ્મણ અને ક્ષત્રિયનોજ સંબંધ હોઈ શકે છે. પ્રથમ અભિપ્રતારી કાક્ષસેનિ છે. કાક્ષસેનિ એટલે કક્ષસેનનો પુત્ર. આ કાક્ષસેનિ ક્ષત્રિય છે, તેથી તેના નામમાં ‘સેના’ અર્થ સૂચક શબ્દ છે. તેવી જ રીતે ચૈત્રરથ પણ ક્ષત્રિય છે. ચૈત્રરથ એ ચિત્રરથનો પુત્ર છે. કાક્ષસેનિ અને ચૈત્રરથ એકજ છે. કારણ કે કક્ષા શબ્દ રપધારિયાનનો બાધક છે અને રપધાં ‘ચિત્ર’ અર્થમાં છે. તેમ સેનાનો અર્થ રથમાં પણ પર્યવસાન પામે છે. વળી ચિત્રરથ ક્ષત્રિય છે. એ જણાવનારું લિંગ પણ છે. ક્ષત્રપથ બ્રાહ્મણમાં ‘ચૈત્રરથ નામનો ક્ષત્રિયોનો પતિ હતો.’ એવું વાક્ય છે. માટે સંવર્ગ વિદ્યામાં શુરુ અને ક્ષિપ્ય બ્રાહ્મણ અને ક્ષત્રિયજ છે. જાતશ્રુતિને જ્યાં સંવર્ગ વિદ્યાનો ઉપદેશ કર્યો છે ત્યાં આગળ ઉપર અભિપ્રતારી ચૈત્રરથ નામના ક્ષત્રિયનું પણ કથન છે તેથી જનનશ્રુતિ પણ ક્ષત્રિય હતો એમ આપણે માનવું જોઈએ. શુદ્ધને બ્રહ્મવિદ્યામાં અધિકાર નથી તે માટે વિશેષ કારણ સૂ. ૩૬ માં આપે છે માટે

શુદ્ધને ઉપનયન સંસ્કાર થતો નહિ હોવાથી તેને બ્રહ્મવિદ્યાનો અધિકાર નથી.

શ. બ્રા. ૧૧-૫-૧-૧૩; છાં ૯-૧-૧. છાં ૫-૭-૧૧ માં ઉપનયન પૂર્વકજ વિદ્યાનું દાન કરવું જોઈએ એમ કહ્યું છે જ્યાં સુધી ઉપનયનના સંસ્કાર ન થયા હોય ત્યાં સુધી વિદ્યાનું દાન તથા મહણ થઈ શકે નહિ. શુદ્ધ એ ત્રણ વર્ણની બહાર હોવાથી તેને ઉપનયન સંસ્કાર આપી શકાતો નથી. મ. સૂ. ૧૦-૧૨ માં કહે છે કે જોકે શુદ્ધમાં કોઈ પણ પાપ નથી છતાં પણ તેને ઉપનયન સંસ્કાર આપી શકાતો નથી. મ. સૂ. ૪-૮૦ માં રપષ્ટ જણાવે છે કે શુદ્ધને મતિજ્ઞાનનો ઉપદેશ કરવો નહિ.

વળી હાદિગ્યમાં સત્યકામ જાળાલ ગુરૂ પાસે બ્રહ્મવિદ્યા માટે જાય છે ત્યારે ગુરૂ તેને તેનું ગોત્ર પૂછે છે અને પોતાની ખાત્રી થાય છે કે આ શુદ્ધ નથી ત્યારે જ તેને બ્રહ્મવિદ્યા ઉપદેશ છે. ત્યાં ‘‘ બ્રાહ્મણ સિવાય કોઈ આ પ્રમાણે બોલી શકે નહિ ’’ એવી ગુરૂની ખાત્રી જાળાલ વિષે થાય છે,

એટલે તે શ્રદ્ધ નહિ પણ પ્રાણી છે, એવી ખાતરી પોતે પ્રથમ કરી અને પછીથી જ તેને ઉપદેશ આપ્યો છે. આથી શ્રદ્ધનો અધિકાર પ્રજાવિદ્યામાં જણાવ્યો નથી.

છેવટે શ્રદ્ધને વેદના શ્રવણ, અધ્યયન તથા અર્થ જ્ઞાનનો નિષેધ કર્યો છે તેથી પણ શ્રદ્ધના અધિકારને બાધ આવે છે. શ્રદ્ધને માટેજ નિષેધ છે એટલુંજ નહિ પણ શ્રદ્ધની નજીક બીજો કોઈ અધિકારી જે વેદ વાંચે તે પણ તે પાતકી થાય છે. ગૌતમ સૂત્રમાં (૧૨-૪) તે વેદનું શ્રવણ કરનાર શ્રદ્ધના જ્ઞાનના હિંદોને સીસાથી પૂરી દેવાનું કહે છે. ત્યાં શ્રદ્ધને શ્મશાન કહ્યો છે. તે બહુ પથુ છે. પથુ જેવો અપ્રીય છે. તેને યજ્ઞનો અધિકાર નથી. માટે તેની સમીપ વેદનું અધ્યયન ન કરવું. જે શ્રદ્ધ વેદનો ઉચ્ચાર કરે તે તેની જીભને છેદી નાખવી અને અભ્યાસ પૂર્વક ધારણ કરે તે તેના શરીરના દૂકડા કરવા. જે કે દેહાદિ કર્મમાં શ્રદ્ધનો મુબંધ છે પણ તે એવી રીતે હોય છે કે પ્રથમ અધ્યર્થ શોધીક વખત મન્ત્ર સહિત દોહન ક્રિયા કરે છે, અને પછીથી તે કામ શ્રદ્ધને સોંપી દેવામાં આવે છે. પણ તેણે કંઈ પણ બોલવું નહિ; છાનામાના તે ક્રિયા કરે જવી એમ આજ્ઞા કરવામાં આવે છે.

સ્મૃતિમાં પણ એવી આજ્ઞા છે કે શ્રદ્ધને પ્રજાવિદ્યા કદી પણ જણાવવી નહિ. પાંચ સ્મૃતિ ૧-૭૩ માં કહે છે કે જે કોઈ શ્રદ્ધ વેદના અક્ષરોના વિચાર કરે છે તેનું તેજ તેણે પતન થાય છે.

જેઓ મહાન છે, પણ અમુક કારણથી શ્રદ્ધ યોનિમાં જન્મ્યા છે તેઓને માટે સ્મૃતિ તથા પુરાણના જ્ઞાનનો બાધ નથી. પણ આ નિયમ જેઓ કર્મથીજ શ્રદ્ધ જ્ઞાતિમાં જન્મેલા છે તેમને માટે નથી. તેઓનો તે સર્વથા નિષેધજ કરવામાં આવ્યો છે. x

(સાર) આ અધિકરણમાં શ્રદ્ધના પ્રજાવિદ્યામાં અધિકાર નથી તે વિષેનો વિચાર કર્યો છે.

(૧) હિંદુઓમાં જનશ્રુતિને શ્રદ્ધ કહીને રેકવે ઉપદેશ આપ્યો છે પણ ત્યાં જનશ્રુતિને શ્રદ્ધ કહેવાનું પ્રયોજન એ છે કે તેનું હૃદય શોકથી ગ્રસ્ત હતું અને તે સ્થિતિમાં તે દોડ્યો હતો. “શ્રદ્ધ” આથી શ્રદ્ધ જાતિવાળાને પ્રજાવિદ્યાનો ઉપદેશ નથી.

(૨) વળી આગળ સંવર્ગવિદ્યાનું પ્રકરણ છે અને ત્યાં ચેતરથને ઉપદેશ આપેલો છે. આ ચેતરથ ક્ષત્રિય હતો. તેથી જનશ્રુતિ પણ ક્ષત્રિયજ હતો એમ પ્રકરણથી નિશ્ચય થાય છે.

(૩) ઉપનયન સંસ્કાર વગરનાને પ્રજાવિદ્યાનો ઉપદેશ અપાતો નથી. શ્રદ્ધને ઉપનયનનો નિષેધ છે. માટે તે પ્રજાવિદ્યાનો અધિકારી નથી. (સ. ૩૬)

(૪) સત્યકામ જાણનારે તેના ગુરુએ ઉપદેશ આપ્યો છે ત્યાં પ્રથમ તેના ગોત્ર વિષે ગુરુને સંદેહ થાય છે. પણ પાછળથી ખાતરી થઈ કે તેણે જે ઉત્તર આપ્યો હતો તેના ઉત્તર પ્રાણી સિવાય બીજો કોઈ પણ આપી શકે નહિ. ત્યારેજ તે રથને ગુરુ તેને ઉપદેશ આપવાને પ્રવૃત્ત થયા. આથી પણ શ્રદ્ધને પ્રજાવિદ્યાનો અધિકાર જણાવ્યો નથી. (સ. ૩૭)

(૫) વેદનાં ધર્મસૂત્રોમાં સ્પષ્ટ આજ્ઞા છે કે શ્રદ્ધને વેદનું શ્રવણ અધ્યયન તથા અર્થ જ્ઞાન કરાવવું નહિ. તેમ સ્મૃતિમાં પણ એ પ્રમાણે વચનો છે. આથી પણ શ્રદ્ધને પ્રજાવિદ્યાનો અધિકાર નથી.

અધિકરણ ૧૦

કમ્પનાધિકરણ

ગયા અધિકરણમાં પ્રજાવિદ્યાનો અધિકાર કાનો છે તે નિશ્ચય કર્યો. હવે કલ્પક્ષીનાં અન્ય વાક્યોને વિચારે છે. આ વક્ષીના ૨-૧-૨ માં નીચેની શ્રુતિ આવે છે. “જે કંઈ આ સર્વ જગત છે, તે પ્રાણીમાં રહેલું છે તે નીકળીને કંપે છે. મોટું બધું રૂપી વજ્ર ઉગામલું છે. જે અને જાણે છે તે અમૃત થાય

x સૂત્ર ૪૫ તે રાજાજીજી બે સૂત્રોમાં વહેંચી નાખે છે.

કે. એના ભયથી અગ્નિ તપે છે. એના ભયથી સૂર્ય તપે છે. એના ભયથી ઇન્દ્ર તથા વાયુ તેમજ પાંચમો મૃત્યુ દોડે છે.” આ વાક્યમાં ‘પ્રાણ’ શબ્દ તથા ‘વજ્રને ઉગામવું’ એ શબ્દો છે તે તેથી શંકા રહે છે કે અહિંઆં પ્રાણની ઉપાસનાનો વિષય હશે અગર ઇન્દ્રની ઉપાસના કે બ્રહ્મની ઉપાસના ? આ મંત્રની પૂર્વે અંગુલમાત્ર પુરુષનું વર્ણન છે, અને તે અંગુલમાત્રને અન્તરાત્મા કહ્યો છે.

પૂર્વપક્ષ-પ્રાણ એટલે પ્રાણ અગર ઇન્દ્ર.

પૂર્વપક્ષી—તૈ. સં. ૨-૬-૮ માં પ્રાણને અમૃત કહ્યો છે, તેથી જે પ્રાણની ઉપાસના કરે છે તેને અમૃતની પ્રાપ્તિ થાય છે. આથી ઉપરની કૃતિમાં પ્રાણને જાણનારને અમૃત મળે છે એમ કહ્યું છે તે બરાબર છે. માટે પ્રાણ એટલે પ્રાણજ સમજવો, બ્રહ્મ નહિ.

અગર ઇન્દ્ર પણ અમર છે. વજ્રને ઉગામે છે એ શબ્દ ઇન્દ્ર સાથે બંધ બેસી શકે છે. અર્થાત્ પ્રાણ એટલે ઇન્દ્ર એવો જે અર્થ સમજાવે તોજ પ્રાણ વજ્રને ઉગામી શકે. આ ઇન્દ્ર અમર હોવાથી તેના ઉપાસકને અમૃતત્વ પ્રાપ્ત થાય માટે અહિંઆં ઇન્દ્રની ઉપાસનાનું પ્રકરણ છે એમ પણ સમજી શકાય. તથાવ તો આને પ્રાણની ઉપાસનાનું પ્રકરણ કહો અગર ઇન્દ્રની ઉપાસનાનું કહો તો પણ બ્રહ્મની ઉપાસનાનું નથી. પ્રાણની ઉપાસનાનું પ્રકરણ હોય તો કદાચ શંકા થાય કે પ્રાણ વજ્રને ઉગામી શકે નહિ. તો તે વિષે કહેવાનું કે વજ્રનો વાચ્યાર્થ લેવો નાહ. વજ્ર એ મરણ ઉત્પન્ન કરનાર હોવાથી, ભય રૂપ છે. તેથી વજ્ર ઉગામવાનો અર્થ ભય કરે છે એમ સંભવે છે. ઇન્દ્ર પક્ષમાં અર્થ લેતાં પ્રાણ શબ્દનો વાચ્યાર્થ નહિ લેતાં લક્ષ્યાર્થ લેવો. પ્રાણ બલ આપનાર હોવાથી તે બલનું અધિષ્ઠાતા છે. અર્થાત્ પ્રાણ વાક્યાર્થ લેતાં વજ્રમાં લક્ષણ કરવી, અને ઇન્દ્ર વાક્યાર્થ કરતાં પ્રાણમાં લક્ષણ કરવી. આમ લક્ષણ લેતાં અર્થમાં વિરોધ આવશે નહિ. બેમાંથી ગમ તે રીતે અર્થ સમજાવે તો પણ બ્રહ્મનો અર્થ તેમાંથી નીકળી શકતો જ નથી.

ઉત્તર પક્ષ-પ્રાણ એટલે બ્રહ્મ.

સિદ્ધાન્તી—અહિંઆં વિચાર કરતાં વાક્યાર્થ પ્રાણની ઉપાસના અગર ઇન્દ્રની ઉપાસનાનો નથી; પણ બ્રહ્મની ઉપાસનાનો છે. આનું મુખ્ય કારણ “કમ્પે છે” એ શબ્દમાં સમાયતું છે. કમ્પન શબ્દના પ્રયોગથી અર્થ બ્રહ્મ પરત્વે લેવાય છે, તે શબ્દ એવી શક્તિનું સૂચન કરે છે કે તે કોઇ પણ પ્રતિબંધ સિવાય સમગ્ર જગતનું કમ્પન કરે છે. આ શક્તિ તે બ્રહ્મનીજ હોઇ શકે, તે સિવાય અન્યમાં આટલું બધું સામર્થ્ય સંભવી શકેજ નહિ. માટે પ્રાણ એટલે પ્રાણ નહિ પણ બ્રહ્મ છે.

પૂર્વપક્ષી—ભલે તમે પ્રાણનો અર્થ પ્રાણ ન કહો, પણ ઇન્દ્ર તો કહી શકાયજ નહિ તો પછી વજ્ર શબ્દને શું તમે નિરર્થક માનો છો ? વજ્ર તો ઇન્દ્રનુંજ આયુધ મનાય છે. માટે પ્રાણ એટલે ઇન્દ્રજ સમજવું જોઇએ.

સિદ્ધાન્તી—તમારી શંકા ખરી છે, પણ વજ્ર કંઈ ઇન્દ્રનુંજ હથિઆર હોય તેમ બની શકેજ નહિ. વજ્રને અગ્નિહૃદય કહેલું છે.

પૂર્વપક્ષી—તેનું કંઈ પ્રમાણ.

સિદ્ધાન્તી—સાંભળો તૈત્તિરીય બ્રાહ્મણના પ્રથમ અષ્ટકમાં “આ પ્રમાણે કૃતિ છે. તેના તાન્તાના હૃદયનું છેદન કર્યું. તે વજ્ર સહિત થયો.” માટે આમાં ભગવાનના મારક તરિકે રૂપનુંજ વર્ણન કર્યું છે.

પૂર્વપક્ષી—તો પછી પ્રાણ શબ્દનો વિરોધ નાહ આવે ?

સિદ્ધાન્તી—ના, પ્રથમ પાદમાં પ્રાણાધિકરણમાં એમ જણાવ્યું છે કે પ્રાણનો વાચ્યાર્થ ભગવાન થાય છે. માટે તે વિષે અહિંઆં વધુ કહેવાનું પ્રયોજન જોતા નથી.

માટે ઉપરની કૃતિમાં ભગવાનનુંજ વર્ણન છે. તેમાં પ્રાણની અગર ઇન્દ્રની ઉપાસનાની કલ્પના બંધ બેસતી નથી.

ન્યોતિર્દર્શનાધિકરણ.

અધિકરણ ૧૧.

છાદોગ્યના દશમ પ્રપાઠકમાં દહર વિદ્યામાં નીચેનું વાક્ય છે. “આજે સંપ્રસાદ આ શરીરમાંથી સમુત્થાન પામીને પર ન્યોતિ:ને પ્રાપ્ત કરે છે અને સ્વરૂપથી નિષ્પન્ન થાય છે.” તેજ આત્મા છે. આ વાક્યમાં “જે આ છે તે” એ શબ્દોના નિત્ય સંજ્ઞાથી તથા વિભક્તિના સામાનાધિકરણથી જીવનો અર્થ ગ્રહણ કરવો શક્ય છે. પણ આ આત્માને આગળ તે પ્રકરણમાં ઉત્તમ પુરુષ કહેલો છે. અને જી. માં કહ્યા પ્રમાણે ઉત્તમ પુરુષ તે પરમાત્માજ કહી શકાય તો અહિં આ સંદેહનું કારણ એ રહે છે કે આ સ્થળે જે ન્યોતિ:ને આત્મા કહ્યો છે તે ન્યોતિ: મહાભૂત હશે કે બ્રહ્મ?

પૂર્વપક્ષ-ન્યોતિ: ભૌતિક તેજ છે.

પૂર્વપક્ષી—આ સ્થળે ન્યોતિ:નો અર્થ બ્રહ્મ કહી શકાય નહિ કારણ કે તેમાં બ્રહ્મના ધર્મો બિદકુલ સંભવતા નથી. રૂઢિથી જે અર્થ શબ્દનો સમજાતો હોય તેજ આપણે લેવો જોઈએ. ન્યોતિ: શબ્દનો રૂઢિથી પંચ મહાભૂતમાંનું એક તત્ત્વજ સમજાય છે, માટે અમે તો રૂઢિનો અર્થ લઈને ન્યોતિ:નો અર્થ કરીએ છીએ. તેથી તમારો બ્રહ્મ શબ્દનો અર્થ અમને યુક્ત લાગતો નથી.

સિદ્ધાન્તી—(૧) ન્યોતિ:ની સાથે જે સંપત્તિ ઉપરની શ્રુતિમાં કહી છે તે બ્રહ્મસંપત્તિજ છે. સત્ રૂપ બ્રહ્મ સાથેની સંપત્તિ છાં. ૬-૯-૨ માં કહી છે. આથી ન્યોતિ:ની સંપત્તિ તે બ્રહ્મ સંપત્તિ હોવાથી, ન્યોતિ:નો અર્થ બ્રહ્મ કરવો જોઈએ. બ્રહ્મને બદલે ન્યોતિ: શબ્દનો પ્રયોગ સંભળાય છે.

(૨) વળી સંપ્રસાદ શબ્દથી પણ ન્યોતિ:નો અર્થ બ્રહ્મ આપણે સમજવાનો છે, સંપ્રસાદ એટલે સુસુપ્તિ “દરરોજ બ્રહ્મલોકમાં ગમન કરે છે.” તે વાક્યમાં બ્રહ્મજ સંપત્તિને યોગ્ય છે. અહિં આ બ્રહ્મને બદલે ન્યોતિ: શબ્દ છે અને તેમાં સંપ્રસાદ શબ્દનો પ્રયોગ છે. આથી પણ બ્રહ્મની જગ્યાએ ન્યોતિ: અહિં આ વપરાયો છે એમ સમજવું.

ઉત્તરપક્ષ-ન્યોતિ: બ્રહ્મ છે.

માટે રૂઢિનો અર્થ નહિ લેતાં મૂળ શબ્દનો જે પ્રમાણે અર્થ થતો હોય તેજ પ્રમાણે અમેતો સમજીશું. અને તે રીતે સમજતાં ન્યોતિ અર્થાન્તર વ્યપદેશાધિકરણનો અર્થ ભૌતિક તેજ નહિ પણ બ્રહ્મજ સમજાય છે.

અધિકરણ ૧૨

છાદોગ્યની સમાપ્તિમાં આકાશ વિષેની શ્રુતિ છે તેમાં આકાશને નામ તથા રૂપનું નિર્વાહક કહ્યું છે. “અને રૂપના નિર્વાહિતા છે એ નામ અને રૂપ જેની અંદર રહેલાં છે તે બ્રહ્મ તે અશ્રુત તે આત્મા છે” છાં ૮-૧૪-૧ અહિં આ શંકા થાય છે કે આકાશ એટલે જૂતાકાશ સમજવું કે પરમાત્મા?

પૂર્વપક્ષ-આકાશ જૂતાકાશ.

પૂર્વપક્ષી—આકાશ એટલે વળી આકાશ. પંચમહાભૂતોમાંનું એક ભૂત તત્ત્વ. રૂઢિથી આકાશ એટલે આકાશજ સમજાય છે. કોઈ આકાશથી બ્રહ્મ સમજવું નથી. તે આકાશ નામ અને રૂપનું નિર્વાહક બને છે. નિર્વાહક એટલે બહાર પ્રકટ કરનાર અવકાશ. કોઈપણ નામને તથા રૂપને તે પ્રકટ કરે છે માટે શ્રુતિમાં કરેલું આકાશનું વર્ણન જૂતાકાશ વિષે બરાબર બંધ બેસે છે, (આકાશમાં) શબ્દનું અવશ્ય થાય છે.

ઉત્તરપક્ષ-આકાશ પરમાત્મા

સિદ્ધાન્તી—આકાશ એટલે તે પરમાત્માજ સમજવાના છે. અહિંઆં ભૂતાકાશના અર્થનું પ્રયોજન છે. તમારા કહેવા પ્રમાણે ભૂતાકાશ અવકાશ આપીને નામ અને રૂપનું નિર્વાહક થાય છે, પણ તેથી કાંઈ તેનું માહાત્મ્ય તે કહી શકાય નહિ. અહિંયાંતો શ્રી ૧ માહાત્મ્યનું વર્ણન કરે છે. શ્રુતિમાં મૂળ “૧” શબ્દ નિશ્ચયપૂર્વક માહાત્મ્યના અર્થના ૧ નિર્દેશ કરે છે. તેથી આ માહાત્મ્ય ભૂતાકાશનું નથી પણ બ્રહ્મનુંજ છે. માટે આકાશ શબ્દનો અર્થ બ્રહ્મ સમજવો જોઈએ. જોકે તમે લોકદેવિયાં કહાછો કે આકાશ અવકાશ આપીને પદાર્થોના નામ અને રૂપને પ્રકટ કરે છે. કબૂલ આમાં પણ જો બરાબર વિચારીએ તો નામરૂપને પ્રકટ કરવાનો ધર્મ તે ભૂતાકાશમાં નથી પણ ભગવાનમાં જ છે. ભગવાનની ઇચ્છાથી નામરૂપ પ્રકટ થાય છે. કેવલ આકાશ તે કરી શકે નહિ. માટે અહિંઆં ભૂતાકાશના ધર્મનું નિરૂપણ નથી; પણ બ્રહ્મના ધર્મનું નિરૂપણ છે. આ અધિકરણનો વિષય તદ્દર્શાધિકરણમાં અગર તદ્દર્શાધિકરણમાં આવ્યો નથી. તે સ્થળે બ્રહ્મ નામ અને રૂપને પ્રકટ કરે છે એ કહેવામાં આવ્યું નથી. માટે અહિંઆં ભુદા અધિકરણની જરૂર પડી છે.

અધિકરણ ૧૩—

સમન્વય અધ્યાયમાં સઘળાં ઉપનિષદ વાક્યોનો બ્રહ્મમાં સમન્વય કહેવો જોઈએ. બૃહદારણ્યકના છઠ્ઠા પ્રપાઠકમાં જ્યોતિઃ બ્રહ્મણ્યમાં ધણું કરીને જીવની સાથે સમન્વય દર્શાવનાર વાક્યો જણાતાં હોવાથી આ સુસુપ્તિઅધિકરણમાં આવ્યું છે.

બૃ. ૪. ૩. ૨. માં યાગવલ્કયને પ્રથમ પૂછવામાં આવે છે કે આ પુરૂષ કયી જ્યોતિષાળો છે? પછીથી “જે આ પ્રકારે જાણે છે તે અભય બ્રહ્મ થાય છે” એવું કહ્યું છે? તો આમાં સંદેહને સ્થાન રહે છે કે આ વાક્યનો વિષય બ્રહ્મ હશે કે જીવ? જીવનું બ્રહ્મ તરીકે પ્રતિપાદન કરવામાં આવેલું હોવાથી એક બાજુએ તે જીવ વાક્ય છે એમ આપણને જણાય છે. બીજી બાજુએ સ્વતન્ત્ર રીતે બ્રહ્મનું સાધાતુથી નિરૂપિત કર્મત્વ છે અને તેથી તે બ્રહ્મવાક્ય છે. મુખ્યત્વે બ્રહ્મજ્ઞાનનો વિષય છે.

જોકે વાસ્તવ અર્થજ્ઞાન થતાં અહિંઆં સંદેહ નહિ રહે. તોપણ અહિંઆં શ્રુતિના તાત્પર્યના નિયામક હેતુને સૂત્રકાર બેદથી દર્શાવે છે. સૂત્રકાર પોતે એમ માને છે કે ઉપરનું વાક્ય જ છે. સુસુપ્તિના નિરૂપણમાં તથા ઉત્ક્રાન્તિના નિરૂપણમાં જીવ અને બ્રહ્મનો ભેદ દેખાડયો છે, અને તે ઉપરથી સમન્વય છે કે બ્રહ્મજ્ઞ હોય છે. સાધાતુના કર્મ તરીકે બ્રહ્મજ્ઞ છે. એટલે બ્રહ્મ અને જીવ એક બીજાથી ભિન્ન છે. સુસુપ્તિ (ગાદાનદ્રા) અને ઉત્ક્રાન્તિ (મરણ પછીની દશાનું) વર્ણન પરમાત્માને લાગુ પડતું નથી, જીવને જ લાગુ પડે છે. તેથી પરમાત્મા અને જીવ એક ગણી શકાય નહિ. બૃ. ૪-૩-૨ માં પુરૂષ વિષે પ્રથમ પ્રથમ કરવામાં આવ્યો છે. તે પુરૂષનું જ્યોતિઃ સ્વરૂપ કેવું છે? આ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં જણાવવામાં આવ્યું છે કે, ના, તે જ્યોતિઃ (તેજ) આત્માની છે માટે તે પુરૂષને “આત્મજ્યોતિ”

x આ અધિકરણમાં જે કૃતિઓના ઉલ્લેખો આવેલા છે તે સમજવા માટે આ ગ્રન્થના અન્તમાં બૃહદારણ્યક ઉપનિષદના ૪ થા અધ્યાયમાં ત્રીજા અપરોનો અક્ષરશઃ અનુવાદ આપ્યો છે, તો ત્યાં જોવા.

કહ્યો છે. આ આત્મા તે ભગવાનજ છે. તેથી ભગવાનનું જ તેજ પુરૂષમાં છે. આ પ્રમાણે જ્યારે ઉત્તર આપવામાં આવ્યો ત્યારે બુ. ૪-૩-૭ માં ફરીથી પ્રશ્ન પૂછવામાં આવ્યો છે “ તે આત્મા કોણ ? ” ત્યારે તેના ઉત્તરમાં એ આત્માનું વર્ણન ‘ વિજ્ઞાનમય ’ તરીકે કર્યું છે. તે આત્મા જ્ઞાનરૂપ છે. તે ઇન્દ્રિયોમાં તથા હૃદયમાં પ્રકાશે છે. આ વર્ણનથી કોઈને એવી શંકા થાય કે જીવ પણ ઇન્દ્રિયો અને હૃદયમાં છે તો પછી આત્મા એટલે જીવ કેમ નહિ ? તો તેના નિવારણ માટે કહે છે કે “ હા, આ વર્ણનકરતા આત્મા જીવતુલ્ય છે ખરો, તે જીવની માફક ઇન્દ્રિયો તથા હૃદયમાં પ્રકાશે છે છતાં પણ જીવથી ભિન્ન છે કારણ કે જીવ બહારની માફક ક્રીડા કરતો નથી. જીવ અને બહારમાં કંઈક અંશે તુલ્યતા છે પણ જીવની સંપૂર્ણ વ્યાપાર ક્રિયાઓ વગેરેનો આધાર બહાર ઉપર છે. બહાર જીવનો નિયંત્રતા છે અને તેની ઇચ્છા પ્રમાણે જીવના વ્યાપારો બને છે ને સ્વતંત્ર રીતે કોઈપણ વ્યાપાર કરી શકતો નથી. બહાર પોતાની ઇચ્છા થાય છે ત્યારે જીવની સાથે ક્રીડા કરી શકે છે. આ ક્રીડા ચાર રીતે બહાર કરે છે. આ લોકમાં, પરલોકમાં, સ્વપ્નમાં અને ચોથી સુષુપ્તિમાં. આમાં પ્રથમમાં પણ જીવની સમાન થઈને ક્રીડાને અનુભવ કરે છે. પણ સ્વપ્ન જ મિથ્યા હોવાથી ક્રીડા આ લોક તથા પરલોકમાં જ બહાર જીવ સાથે ક્રીડા કરે છે. સંપ્રસાદમાં મિત્રાદિના દર્શનથી રતિને અનુભવ કરીને તથા વિહાર કરીને ક્રીડાને અનુભવ કરે છે. સુષુપ્તિ સિવાય મોક્ષ પણ જીવનું ક્રીડાસ્થાન છે, પણ આ લોકમાં જ્યાં સુધી જીવ હોય છે ત્યાં સુધી તે પરતંત્ર છે. મોક્ષદશામાં તે ઐક્ય સાધી શકે છે. સ્વપ્નનું ક્રીડન મિથ્યા છે. આ ત્રણને બાતલ કરતાં બાકી બે રહે છે. એક સુષુપ્તિ સમયનું અને બીજું પરલોકગમન (ઉત્ક્રાન્તિ). આ બંનેથી જીવ અને બહારનાં બેદ એકદમ જણાય છે. તે બેદ શ્રુતિમાં આ પ્રમાણે છે. આ શરીર આત્મા પ્રાપ્ત આત્માથી સંપરિપ્ત છે “ આ શરીર આત્મા પ્રાપ્ત આત્મા સાથે અન્વારંદ છે. અહિંમાં સુષુપ્તિ અને ઉત્ક્રાન્તિનાં બે સ્થાનો છે. વળી ભગવાન પણ જીવની માફક ક્રીડા કરે છે તે જણાવવાને “ બંને લોકમાં તે અનુસંચરે છે ” એમ કહ્યું છે. આમાં ભગવાનની જગત્ અને સ્વપ્નની ક્રીડા છે. બુ. ૪-૩-૭ માં પોતે બુદ્ધિસહિત જાતેજ સ્વપ્ન બનીને જગરણનું અનુસંધાન કરતા નથી. આ રીતે “ જાણે કે તે બ્યાન કરે છે ” એવી શ્રુતિમાં “ જાણે કે ” શબ્દ અનુકરણનો અર્થ જણાવે છે. અર્થાત્ જાણે કે બ્યાનનો વ્યાપાર કરે છે. આથી વાસ્તવિક બ્યાન બહારને નથી એવો ભાવ નીકળે છે. આ પ્રકારે માયિક જીવની માફક ક્રીડા કરે છે. આ અર્થ આકાશી અને નવમી કક્ષિકામાં જણાવ્યો છે. આ પુરૂષમાં કેવી ન્યાતિ : છે એ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં પ્રથમ જીવ વિષે બોધે છે. જીવનાં શરીર તથા ઇન્દ્રિયો એ દુઃખનાં આપનાર છે. પછીથી ભગવાન વિષે કહેવામાં આવ્યું છે. ભગવાનનો બેદ જણાવ્યો છે. એક દુઃખી છે અને બીજો આનંદી છે. વળી આ જીવ પરતંત્ર હોવાથી જે પ્રકારથી પરલોકમાં જઈ શકે તેને માટે ભગવાન જાતેજ ઉપાય કરે છે તે જીવને સહજ અંગ નથી તેથી સ્વપ્નનો સંગ પ્રસક્તિથી કહીને તેની અસંગતા કહે છે. વળી જગરણવસ્થામાં પણ અસંગવત્તા જ્ઞાન માટે ફરીથી કહ્યો છે. અને તે માટે મત્સ્યનું દ્રષ્ટાન્ત આપ્યું છે. નદીમાં માછલાં હોય છતાં પણ માછલાં અને નદી એક ગણાતી નથી. તેજ પ્રમાણે જીવની જગત્ અને સ્વપ્નમાં ક્રિયા હોય તોપણ બે અવસ્થાઓ જુદી હોવાથી તેનું જ્ઞાન પણ જુદું હોય છે. વળી માછલાં નદીના બંને કિનારા આગળ ફરતાં હોય ત્યારે તે તે જગ્યાએ તેમની આસક્તિ થતી નથી તેમ જીવ બે કે આ બંનેમાં સંચાર કરે છે તોપણ તેમાં તેની આસક્તિ હોતી નથી. ચાર પછીથી સ્થેન અને સુષુપ્તિનું દ્રષ્ટાન્ત છે. સ્થેનનું શરીર બારે હોય છે તથા તેના વેગ પણ મોટા હોય છે. સુષુપ્તિનું શરીર નાનું હોય છે અને તે ઝડપથી દોડનારું છે. સ્થેન જેમ આકાશમાં ધણે દૂર સુધી શ્રમણ કરીને છેવટે માળામાં આવીને નીરાંતે શયન કરે છે તેમ આ પુરૂષમાં પણ જગત્માં અને સ્વપ્નમાં જુદા જુદા વ્યાપારથી શ્રમવાળો થઈને સુષુપ્તિમાં સુખનો અનુભવ કરે છે.

આ સુધુષ્તિમાં તેને છેવટે ભગવાનની પ્રાપ્તિ થાય છે એટલે તેના સંધળા શ્રમેનો અન્ત આવે છે. પાંચ વર્ણવાળા (શુક્લ, નીલ, પિંગલ, હરિત અને લોહિત) નાદીઓથી જીવને કલેશ હોય છે અને ભગવાનને કલેશ હોતો નથી આતું પણ કહેલું છે તેમજ આગળ ભગવાનના સ્વરૂપને જલતુલ્ય કહેલું છે અને તેને ધ્વજની ઇન્દ્રિયો પ્રાપ્ત થાય છે માટે તે પણ જલતુલ્ય છે એ શ્રુતિમાં આ તેનો પરલોક છે એમ જે પહેલાં કહેવાયું તેની ઉપપત્તિ જ કરી છે. “આ ધ્વજલોક ત્યાંથી” આરંભીને “આ અમૃત અભયનું” અનુશાસન કર્યું. ત્યાં સુધી આનંદરૂપ ભગવાનને રૂઢરૂપે પ્રતિપાદિત કર્યો છે અને આ રીતે સુધુષ્તિના માહાત્મ્યનું કથન કરીને તે બંને અવસ્થામાં તેની આસક્તિનું નિવારણ કર્યું છે.

સુધુષ્તિમાં મોક્ષને યોગ્ય જીવના મોક્ષ માટે વિપાય જ્યારે પૂછવામાં આવે છે ત્યારે જીવ અને ધ્વજધર્મનું એકીકરણ કરીને જીવનો ઉપક્રમ કરે છે અને ધ્વજનો ઉપસંહાર કરે છે. પછી જીવની મૂર્છા અવસ્થા જણાવે છે, પછીથી તેની મરણાવસ્થા કહે છે. પછીથી ઉત્કાન્તિનું કથન છે. આ ઉત્કાન્તિમાં ભગવાનજી અને અન્ય લોકમાં લઇ જાય છે.



પાદ ૪ થો (ભાષ્ય.)

૧ આનુમાનિકાધિકરણમ્

આર્ માનિકમપ્યેકષામિતિ ચેન્ન-રીરરૂપક

દિવ્યદ્રવ્યહીતેર્દશયતિ ચ ॥ ૧-૪-૧ ॥

આ પ્રમાણે સર્વ વેદાન્તોનો વિષય બ્રહ્મ છે એવો નિર્ણય કર્યો. પણ કેટલાક વેદના અર્થજ્ઞાનથી, વેદના કોઈક ભાગમાં કપિલ? મુનિના મતને અનુસરનાર પદાર્થને જોઈને તેનું પણ મૂળ વેદમાં છે એમ કહે છે. તેના નિરાકરણ માટે ચોથા પાદનો આરંભ થાય છે. ત્યાં ર્દશયતિશબ્દમ્ (અ. ૨૨-૧-૧-૪) માં સાંખ્યમત શબ્દ રૂપ-પ્રમાણ રૂપ નથી એમ નિવારણ કર્યું છે. વેદથી પ્રતિપાદન કર્યું છે એવી શંકા થાય છે.

કેટલાકો આને આનુમાનિક કહે છે. કેટલાક શાખાઓવાળાની શાખામાં સાંખ્યોએ કદપેલા પ્રકૃતિ વગેરે સંભળાય છે. “ ઇન્દ્રિયોથી પર અર્થો છે, અર્થથી પર મન છે. મનથી પર બુદ્ધિ છે. બુદ્ધિથી પર મહાન્ આત્મા છે. મહત્તથી પર અવ્યક્ત છે, અવ્યક્તથી પુરુષ પર છે. પુરુષથી પર કંઈ પણ નથી. તે કાષ્ઠા પરાગતિ છે”. (કઠ ૧-૩-૧-૧૧) એવું કાઠકમાં સંભળાય છે. તેમાં બુદ્ધિનો આત્મા અહંકાર છે, તેનાથી મહાન્ મહત્તરવ છે. તેનાથી અવ્યક્ત પ્રકૃતિ, તેથી પુરુષ છે. અહંકાર વગેરે પદાર્થો બ્રહ્મવાદમાં સંભવતા નથી. માટે આ પ્રકારના પદાર્થોમાં તેના મતના પદાર્થો સંભળાય છે. તેથી માયા પ્રકૃતિ અવિધાના વાદો પણ શ્રીત છે. એમ જો હોય તો કહે છે કે ના. શબ્દના સામ્યથી તેના મતની સિદ્ધિ થતી નથી.

સંદિગ્ધ પદાર્થોના પૂર્વ અને અપર સંબંધથી નિર્ણય કરાય છે. સંદિગ્ધ વાક્યથી સર્વની વ્યાકુલતા ઉચિત નથી.

અહિંઆં પ્રથમ—

આત્માને રથી જાણુ, શરીરને રથ; બુદ્ધિને સારથી જાણુ અને મનને લગામ. ઇન્દ્રિયોને અશ્વ કહે છે, વિષયો તેમાં ગોચર છે. આત્મા મન અને ઇન્દ્રિયથી ચુકતનો ભોક્તા તેણે એવું બુદ્ધિશાલી પુરુષો કહે છે. (કઠ ૧-૩-૩-૪)

ત્તાર પછીથી ચાર વાક્યો છે. શરીરથી જે શરીર ઇન્દ્રિયો વગેરેનું રૂપક કરવામાં

સૂત્ર ૧ (૧) સાંખ્ય દર્શનના પ્રવર્તક (૨) કપિલ મુનિના મત પ્રમાણે રૂપ તત્ત્વો છે. ૧ પ્રકૃતિ ૨ પ્રકૃતિ વિકૃતિ (૭) ૩ વિકૃતિ (૧૬) ૪ પુરુષ તે તત્ત્વો આ પ્રમાણે છે. ૧ પ્રકૃતિ, મહત, બુદ્ધિ અથવા અહંકાર, પાંચ તત્ત્વો, પાંચ કર્મેન્દ્રિય મન પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિય, પાંચ ભૂતો અને પુરુષ (૪) રૂપક એટલે વિષયનો વિષયી સાથે અભેદ “ સુખચંદ્ર છે,” એ વાક્યમાં સુખમાં ચંદ્રનો આરોપ કર્યો છે

આવે છે તે જ્યાં રૂપક ભાવથી રથ વગેરેમાં વિન્યસ્ત થાય છે તેમનુંજ અહિં આં અહણુ છે. નહિ તો પ્રકૃતની^૫ હાનિ અને અપ્રકૃતના સ્વીકારની આપત્તિ આવે છે.

આ જીવનું પ્રકરણ છે. તેની સુક્તિનો ઉપાય કહેવાય છે. યોગ્ય શરીર ઉપર આ રોહણ કરીને હરિના પદમાં તે જાય એમ કહ્યું છે,

ત્યાં જીવની બ્રહ્મ પ્રાપ્તિમાં મુખ્ય સાધન શરીર છે. કારણ કે તે રથ છે. સમ્પન્ની સામગ્રી સહિત, તેનું ગમન અન્યને પરાધીન હોય છે. રથતો હયને અધીન છે, અને હય પોતાની બુદ્ધિને અધીન છે; અને તે પ્રગ્રહને અધીન છે. અને તે સારથિને અધીન છે; અને તે સ્વ બુદ્ધિને અધીન છે, વળી તે માર્ગને અધીન છે, તે વળી પ્રાપ્ત્યને અધીન છે. આ પ્રકારે જાણીને, સામગ્રીથી યુક્ત થઈને તે દેશને પ્રાપ્ત થાય છે. ત્યાં ઇન્દ્રિયોનો આત્મા વિષયો છે. વળી તે મન સાથે બરાબર યુક્ત હોવાથી તે પ્રમાણે બને છે. કારણ કે વિરકતની ઇન્દ્રિયો તે પ્રમાણે હોય છે. બુદ્ધિનો આત્મા વિજ્ઞાન છે. તે બ્રહ્મનો વિષય મહત્ છે. તેનાથી પર અવ્યકત છે.^(૭) તે ભગવત્કૃપાજ છે. તે ભગવાનને અધીન છે; અન્ય સાધનને અધીન નથી. વળી તે ભગવાન પોતાને અધીન છે. આ પ્રકારે તેનો અર્થ ઉચિત છે. વળી આ અર્થ જાતે દેખાડે છે. “આ સર્વ ભૂતોમાં ગૂઢ આત્મા પ્રકાશિતો નથી. અગ્ર સૂક્ષ્મબુદ્ધિથી સૂક્ષ્મદર્શિઓથી તે દેખાય છે.” (કંઠ ૧-૩-૧૨) સૂક્ષ્મ એટલે ઉપનિષદને અનુસાર બુદ્ધિથી ભગવાનના જ્ઞાનમાં તેની પ્રાપ્તિ છે. જ અને શબ્દથી “પછીથી મને તત્ત્વથી જાણીને પ્રવેશ પામે છે” (ભ. ગી. ૧૮-૫૫) એવી સ્મૃતિનું અહણુ કયું છે. માટે સાધનના ઉપદેશથી સાંખ્યમત અહિં આં જણાવવાની ઇચ્છા કરાઈ નથી.

સૂક્ષ્મન્તુ તદર્હત્વાત્ ॥ ૧-૪-૨ ॥

પણ (અવ્યકત) સૂક્ષ્મ છે કારણ કે તે તેને યોગ્ય છે.

અવ્યકત શબ્દથી ભગવત્કૃપા કહેવાને શક્ય નથી. ધર્મિનો પ્રવાહ છે તેથી. એવી શંકા કરીને “તુ” તો શબ્દથી પરિહાર કરે છે. સૂક્ષ્મ તે બ્રહ્મજ છે, કારણ કે ધર્મ અને ધર્મિનો અલેહ છે. ^૧ અવ્યકત શબ્દથી સૂક્ષ્મ કહેવાય છે. તેજ સર્વ પ્રકારથી વ્યકત અને તે રીતે મુખ્ય અને ચંદ્રની અભેદતા જણાવી છે. “આત્મા એ રથી છે.” એ વાક્યમાં રૂપક છે. (૫) જે અર્થ કહેવાનો છે તે ન કહેવો તે અને નહિ જણાવવાનો જણાવવો તે મોટામાં મોટો દોષ મનાય છે. (૧) લગભગ (૭) અવ્યકત એટલે ભગવાનની કૃપા, કારણ કે તે બધાને પ્રકટ થતી નથી. આનો બીજો અર્થ અક્ષર બ્રહ્મ પણ છે તે હવે પછીના સૂત્રમાં કરશે. શંકરાચાર્ય અને રામાનુજ આનો અર્થ સ્પષ્ટ કરે છે.

સૂત્ર ૨. ૧ રામાનુજ આ પ્રમાણે સમજાવે છે. “અવ્યકત” સૂક્ષ્મ વાચક શબ્દ વ્યકત એવા સ્પષ્ટીરને કેમ લાગુ પડે એનો ઉત્તર કે ભૂત સૂક્ષ્મજ અમુક અવસ્થામાં સ્પષ્ટીર બને છે, અને તેથી કાર્ય કારણની અનન્યતાને ન્યાયે સ્પષ્ટીરને પણ “અવ્યકત” શબ્દ લાગુ પાડી સકાય. આ અર્થ કરવો ઉચિત છે કારણ કે ભૂત સૂક્ષ્મ-અવ્યાકૃત, અવ્યકત તે વિકાર પામી રથની પેઠે પુરુષાર્થનું સાધન

થતું નથી. કારણ કે તે અર્હ—યોગ્ય છે. અને સ્થળે પણ આ હેતુ છે. માટે ધર્મ અને ધર્મિના અલેક્ષ્ય ભગવાન સૂક્ષ્મ છે. માટે તેની કૃપાજ્ઞ અવ્યક્ત શબ્દથી વાચ્ય છે.

તદધીનત્વાદર્થવત્ ॥ ૧-૪-૩ ॥

તે પરમાત્માને અધીન હોવાથીજ પુરુષાર્થની માફક છે.

ધર્મિપણામાં પર રૂપ બંધ બેસતું નથી, નહિતો પૂર્વે જણાવેલો દોષ રહે. માટે કહે છે. અલેક્ષ્યમાં પણ કૃપા તેને અધીન હોવાથી, તે પર રૂપ છે. ત્યાં દષ્ટાન્ત કહે છે. અર્થની માફક. અર્થ એટલે પુરુષાર્થ. એ ફલ છે. તેની માફક “બ્રહ્મને બાણનાર પરને પ્રાપ્ત કરે છે.” એ રીતે એકજ બ્રહ્મ સત્ ચિત્ રૂપથી વિષય રૂપ છે, અને આનંદ રૂપે ફલ છે. તે રીતેજ અક્ષર પુરુષોત્તમનો વિભાગ પણ છે. સ્વધર્મ પણ પોતાને અધીન છે. પોતેજ પોતાને અધીન છે તેથી કૃપાવિષ્ટ સાધન છે. આનંદ રૂપ ફલ છે.

અથવા અવ્યક્ત સમ્યક્દ્રૂપ અક્ષર ભલે હો. તે હોય છે ત્યારે વિજ્ઞાન વિષયને અધીન છે એવો અર્થ છે.

આથી ઈસર્વ સંપ્લવકહેનારાઓનું નિરાકરણ થયું એમ સમજવું જોઈએ, કારણ કે અસંબદ્ધનો અભિલાપ છે.

અનેક રૂઢિ શબ્દોનું વાચ્ય બ્રહ્મજ છે, અન્ય નહિ. શાકતો જો તેને તે પ્રમાણે કહે તો તેઓ સમભાગથી બહિષ્કૃત છે.

માટે ઇન્દ્રિયોથી પર વાક્યમાં આનુમાનિક (સાંખ્યમત) કોઈ પણ નથી.

બને છે. શ્રીવલ્લભાચાર્યજી અવ્યક્ત એટલે ભગવત્કૃપા કહે છે. તે અને બ્રહ્મ વચ્ચે ધર્મ અને ધર્મિનો સંબંધ છે. ભગવાનની બાબતમાં ધર્મ અને ધર્મિમાં બુદ્ધાપણું નથી.

સૂત્ર ૩. (૧) પૂર્વપક્ષીની શાંકા એવી છે કે જે અવ્યક્ત-ભગવત્કૃપા તેને તમે ધર્મ કહેતા હો અને ભગવાનને ધર્મ કહેતા હો અને પછી આ ધર્મ અને ધર્મિમાં કોઈ પણ ભેદ નથી, તો પછી અવ્યક્ત કરતાં ભગવાન પર છે એમ કેમ કહેવાય. જે શ્લોક માટે તકરાર ચાલે છે ત્યાં તો અવ્યક્ત કરતાં પુરુષ પર છે એમ કહ્યું છે. (૨) ભગવાનની કૃપા ભગવાનને અધીન છે માટે જે અધીન છે તે હિતરતું અને જેના ઉપર અધીન છે તે અધિક છે. આથી તે દૃષ્ટિએ ભગવાન પર છે. (૩) રામાનુજ “અર્થવત્”નો પ્રયોજનવાળું એવો અર્થ કરે છે. અહિંઆ “પુરુષાર્થ અગર ફલની માફક” એવો અર્થ લીધો છે. જેમ બ્રહ્મ સાધન રૂપ છતાં પોતે ફલ રૂપ બને છે ત્યારે પણ ફલ રૂપે પોતે સાધન રૂપ કરતાં પર છે. (૪) માયાવાદીઓ અવ્યક્તથી અવિદ્યા—માયા સમજે છે. એમના મતનું પણ અહિંઆ નિરાકરણ કર્યું છે કારણ કે અવ્યક્તનો અર્થ અક્ષર પણ ભેવાય છે. વળી ભગવદ્ગીતામાં ભગવાનનેજ સર્વ જુલોનું બીજ કહ્યું છે તેથી માયાવાદીઓ જે અવિદ્યા અગર માયાને બીજ કહે છે તે ખોટું કરે છે. આ રીતે તેમના મતનું પણ ખણકન થાય છે. માટે સ્વતન્ત્ર રીતે તેમનું ખણકન આરંભ્યું નથી.

જ્ઞેત્વાવચનાચ્ચ ॥ ૧-૪-૪ ॥

વળી એ અવ્યક્તને જ્ઞેય કહ્યું નથી તેથી.

પૂર્વ અને અપરના સંબંધથી અર્થનું પ્રતિપાદન કર્યું. કેવલ આ વાક્યના વિચારમાં પણ તેને અબીદ પ્રકૃતિ રૂપ અવ્યક્ત સિદ્ધ થતું નથી એવું કહે છે. અહિંઆં વાક્યમાં અવ્યક્ત જ્ઞેય તરીકે કહ્યું નથી. તેઓનું પ્રકૃતિ અને પુરુષ પછી જ્ઞાન કરવું જોઈએ. સિદ્ધની માફક માત્ર તેના નિર્દેશમાં તેમના મતે પુરુષાર્થ સિદ્ધ થતો નથી. અથવા અપુરુષાર્થના સાધન બનવામાં અસંબદ્ધ અર્થવાળું વાક્યજ બને. પરનું વચન વળી અસંગત છે કારણ કે બન્ને શબ્દો શ્લિષ્ટો^૧ છે એવો જ અર્થ નો અર્થ છે. આ હેતુ પૂર્વે કહેલો છતાં વખતસર તેનું સ્મરણ કર્યું છે. માટે અવ્યક્ત પ્રકૃતિ નથી.

વદતીતિ चेन्न प्राज्ञेहि प्रकरणात् ॥ ૧-૪-૫ ॥

શ્રુતિ જણાવે છે એમ કહેતા હો તો કહે છે ના, કારણ કે પ્રકરણ પ્રાજ્ઞ-પરમાત્માનુંજ છે.

જ્ઞેયત્વનું વચન સિદ્ધ નથી. પ્રથમ નિર્દેશ માત્ર કરીને આગળ જ્ઞેયત્વનું વચન છે. “જે શબ્દ રહિત, સ્પર્શરહિત, રૂપ રહિત, વિનાશ રહિત, તથા રસ રહિત, નિત્ય અને ગન્ધ રહિત છે, અનાદિ, અનન્ત, મહત્ત્વી પર, અને અચળ છે—તેને બરાબર જાણીને માણસ મૃત્યુના મુખથી છૂટે છે”. (કઠ ૧-૩-૯) એવું ઉત્તર વાક્યમાં કહે છે. એમ હોય તો ના, પ્રકરણ નિયામક તરીકે હોવાથી બન્ને વાક્ય હોવામાં સર્વના એક વાક્યમાં પ્રાજ્ઞ પરમાત્માનુંજ ધ્યાન કરવું જોઈએ. બન્નેનું એક વાક્યમાં કહેવાને શક્ય નથી, માટે પ્રકરણના નિયામક હોવામાં શબ્દ વાક્ય પણ ભગવાનને વિષે છે.

उपनिषदोपनिषदः प्रश्नश्च ॥ ૧-૪-૬ ॥

(એમ ત્રણનો ઉપન્યાસ તથા પ્રશ્ન છે)

અમે સઘળું એક પ્રકરણ છે એમ કહેતા નથી. પણ “ઇન્દ્રિયોથી પર” (કઠ ૧-૩-૧૦) ત્યાંથી આરંભીને “નાયિકેતના ઉપાખ્યાન” (કઠ ૧-૩-૧૬) સુધી જૂદું પ્રકરણ છે. ત્યાં પ્રથમ પદાર્થનો નિર્દેશ છે. ત્યાર પછી “સર્વ ચેતોમાં આ” (કઠ ૧-૩-૧૨) એવું પુરુષનું જ્ઞાન છે. “અશબ્દ” એવું પ્રકૃતિનું જ્ઞાન છે. માટે આ પ્રકરણમાં સાંખ્યમતનું નિરૂપણ હોવાથી અશબ્દત્વ સિદ્ધ નથી એવી શંકાનો પરિહાર કરે છે.

ત્રણનો આ પ્રમાણે ઉપન્યાસ તથા પ્રશ્ન છે. અમે કરેલા વ્યાખ્યાનમાં ત્રણ પ્રકરણ છે, નહિ તો ચાર પ્રકરણ થાય. વળી આ વદતી ત્રીજી છે, “હે મૃત્યુદેવ ! તમે સ્વર્ગના

સૂત્ર. ૪ પ્રકૃતિ અને પુરુષ સાંખ્યમતમાં એક બીજાથી નીરાળા રહેતાં નથી. તેઓ હમેશાં સાથે રહે છે.

સાધનભૂત અગ્નિને બાણો છે. શ્રદ્ધાવાળા એવા મને એ કહો ” એ પહેલો પ્રશ્ન છે. (કઠ. ૧-૧-૧૩)

“હું નાચિકેત ! તે બાણો તો હું તને સ્વર્ગના અગ્નિ વિષે કહું છું તે બાણ” (કઠ. ૧-૧-૧૪) ઇત્યાદિ ઉત્તર છે. “જે મરણ પામેલા મનુષ્યની વિચિકિત્તા છે એવું કેટલાક કહે છે. તે નથી એવું કેટલાક કહે છે.” (કઠ. ૧-૧-૨૦) એવો બીજો પ્રશ્ન છે “અહિંયાં પણ દેવોથી” (કઠ. ૧-૧-૨૨) એવો આગળ ઉત્તર છે. બીજે સ્થળે “ધર્મથી, અન્યત્ર અધર્મથી” (કઠ. ૧-૨-૧૪) એવો ત્રીજો પ્રશ્ન છે. “સઘળા વેદો જેના પદનું આમનન કરે છે” (કઠ. ૧-૨-૧૫) વગેરેથી ઉત્તર છે. આ પ્રકારે અગ્નિ અને જીવ અને બ્રહ્મના પ્રશ્ન અને ઉત્તરો છે. ત્યાં જો સાંખ્યમતનું નિરૂપણ કરવું જોઈએ એમ હોય તો “ઇન્દ્રિયો વગેરેથી” (કઠ. ૧-૩-૧) એવું હોય ત્યારે ચોથાનો પણ ઉપન્યાસ^૧ અને ઉપન્યાસમાં હેતુ પ્રશ્ન છે. માટે જ પાછળથી વચન છે. તે પ્રકૃતિમાં નહિ હોવાથી અમે કહેલી રીતથી ૨ ત્રણજ પ્રકરણો સિદ્ધ છે. પછીના પ્રશ્ન માટે જ અને શબ્દ છે.

મહદ્રચ્ચ ॥ ૧-૪-૭ ॥

અને મહત્ પ્રમાણે.

તોપણ અન્ય મતોમાં અન્યત્ર જેનો સંકેત કરવામાં આવ્યો છે તે શી રીતે બ્રહ્મ-વાદમાં બ્રહ્મ વિષે જોડાય, એવી શંકાનો પરિહાર કરે છે. મહદ્ગતી માફક નથી. મહત્ શબ્દ છે તે “મોટા વિભુ આત્માને” (કઠ. ૧-૨-૨૨) “આ મહાન પુરૂષને હું બાણ છું” (શ્વે. ૩-૮) વગેરેમાં મહત્ શબ્દ યોગથી બ્રહ્મ વિષે છે. એ પ્રમાણે અવ્યક્ત શબ્દ પણ અક્ષરનો વાચક છે. સાંખ્યમતની માફક વેદાન્તમાં પણ મહત્ શબ્દ પ્રથમ કાર્યમાં^૧ કહેવો શક્ય નથી. માટે ઇન્દ્રિયાદિ વાક્યમાં સાંખ્યોએ પરિકલ્પેલા પદાર્થોનું નામપણ નથી એવું સિદ્ધ થયું. જ અધિકરણની સંપૂર્ણતાનું સૂચન કરે છે.

૨ ચમસવહિત્યધિકરણ

વળી અન્ય શ્રુતિથી ઉપસ્થિતનું નિરાકરણ કરવાને અન્ય અધિકરણનો આરંભ કરે છે.

ચમસવદ્વિરાણા ॥ ૧-૪-૮

ચમસના જેવો વિશેષ નથી તેથી અબ્બ એટલે પ્રકૃતિ નહિ.

પ્રકરણને લીધે પ્રથમ અમે જણાવેલો અર્થ બીજી રીતે વર્ણવ્યો છે. ત્યાં અન્ય

સૂત્ર ૬. ૧ ઉલ્લેખ ૨ રામાનુજ પ્રમાણે ત્રણ પ્રકરણો ઉપાય સાધન-અગ્નિવિદ્યા, ઉપેય પ્રાપ્તિ બ્રહ્મ, ઉપેતા જીવ વિષનાં છે. શ્રી વલ્લભાચાર્ય ત્રણ ત્રણ જ કહે છે.

સૂત્ર ૭ સાંખ્યમતમાં પ્રકૃતિ અને પુરૂષના સંયોગથી જે સર્જિત કાર્ય થાય છે. તેમાં મહત્ તત્ત્વ પ્રથમ સરળ છે.

પ્રકરણની અપેક્ષા જ નથી, ત્યાં અમારૂં મૂલ છે. લાલ, રંગેત અને કાળા રંગની, સરખી બહુ પ્રજા સર્જાતી એક અબ્જને એક અબ્જ સેવતો અનુશયન કરે છે, અને અન્ય અબ્જ જેના લોગ લોગવાયા છે એવી તેનો ત્યાગ કરે છે. (શ્લોક ૪-૫) જો કે આ રવેતાશ્વતર ઉપનિષદના ચોથા અધ્યાયમાં છે તેથી પૂર્વ અને અપરનો સખંધ કહેવો જોઈએ. ત્યાં “પ્રજ્ઞવાદીઓ કહે છે પ્રજ્ઞનું શું કારણ છે?” (શ્લોક ૧-૧) એવો ઉપક્રમ કરીને પ્રજ્ઞ-વિધાનું જ નિરૂપણ કર્યું છે. તે પછી પૂર્વકાણ્ડમાં પ્રજ્ઞવાદિ મન્ત્રોનો આ નિયમ નથી. તેથી પ્રકૃતિમાં પણ અન્ય મતનું વાચક હોવાથી પ્રકૃતિમાં ઉપયોગી છે એવી શંકા છે. “ધ્યાન યોગવાળા તેમજ પોતાના શુભથી શુભ દેવની આત્મશક્તિને જોઈ” (શ્લોક ૧-૩) તથા જ અને અજ બે અબ્જ ઇશ અને અનીશ છે. અબ્જ એક છે તે લોકતા અને લો-ગ્યના અર્થથી સુક્ત છે. (શ્લોક ૧-૬) વળી આગળ પણ જે એક દરેક યોનિમાં અધિ-ષ્ઠાતા છે. તમામ રૂપો તથા સર્વ યોનિઓમાં તે છે “કપિલ ઋષિ જેને જ્ઞાનથી ધારણ કરે છે તથા તેને ઉત્પન્ન થતો જુએ છે.” (શ્લોક ૫-૨) વગેરે વાક્યો કપિલ અને તેના મતના વાચક છે. તેથી સાંખ્યમત પણ વૈદિક છે એવું હોય તો કહે છે.

“તે એવો પ્યાલો છે કે જેનું બાકુ નીચે છે, અને તળીઉં ઉપર છે. તેમાં વિશ્વરૂપ યથા મુકેલો છે.”

આવા મન્ત્રમાં જેમ વિશેષ કહેવો શક્ય નથી. કર્મ વિશેષની કલ્પના કરીને ત્યાં પ્યાલાનું નીચું બાકુ કલ્પીને તેમાં યથારૂપી સોમને હોતાઓ મન્ત્રથી ભક્ષે છે એવું કલ્પ-વાને શક્ય નથી. તે પ્રમાણે પ્રકૃતમાં લાલ, યુક્તલ અને કૃષ્ણ શબ્દથી રજઃ, સત્ત્વ અને તમની કલ્પના કરીને, તે પ્રમાણે સર્વમત કલ્પવા શક્ય નથી. કપિલ ઋષિનું વાક્ય પણ અનિત્ય સંયોગના ભયથી, નિત્ય ૨ ઋષિનું જ અનુવાદક છે. માટે કેવલ મન્ત્રથી અન્ય પ્રકરણ અને ત્રિતીની નિરપેક્ષાએ વિશેષ કલ્પવો શક્ય નથી.

જ્યોતિરુપક્રમાત્તુ તથા હ્યધીયત એકે ॥ ૧-૪-૧ ॥

પણ જ્યોતિથી અબ્જનો ઉપક્રમ થાય છે: કારણ કે એમ કેટલાકનો પાઠ છે.

અમસમન્ત્રમાં “જેનું બાકુ નીચું છે” (બૃ. ૨-૨-૩) એવું મન્ત્રનું વ્યાખ્યાન છે. “પ્યાલાનું માથું પ્રાણ યથા છે” (બૃ. ૨-૨-૩) “પ્રાણ ઋષિઓ છે (બૃ. ૨-૨-૩) અહિંઆં તે પ્રમાણે નથી એવી આ શંકાનો પરિહાર તુ “તો” શબ્દ કરે છે. અગ્નિશબ્દથી જ્યોતિ: કહેવાય છે. જેમ અબ્જ અદ્ય દોઝી છે તે પ્રમાણે અનશ્વર સુખ આપનાર છે. અગ્નિ, સૂર્ય, સોમ, અને વિદ્યુત રૂપ પ્રજ્ઞના હાસે કહેલા ચરણો છે. ભગવાનનું અર્થ

સૂત્ર ૮. ૧ નિત્યવેદનો અનિત્ય કપીલ સાથેના સંયોગના ભયથી ૨ ભગવદંશ રૂપ આધિદેવિક ઋષિ નિભ છે.

અંશરૂપ છે. તેમનું એક એકનાં ત્રણરૂપ કરે ” (છાં ૬-૩) એવી શ્રુતિથી પ્રથમ ઉત્પન્ન થયેલા દેવતા અજ્ઞાશબ્દથી કહેવાય છે. ત્યાં હેતુ ઉપક્રમ છે. તેથી અહિં આંજ ઉપક્રમ આ પ્રમાણે છે “તેજ અગ્નિ, તેજ વાયુ, તેજ આદિત્ય, તેજ ચન્દ્રમા “ શ્લે. ૪-૨) “ બે સુંદર પાંખવાળા ” (શ્લે ૪-૬) એવું આગમ છે. વળી મધ્યમાં આ મંત્ર પૂર્વ અને પછીના સંબંધ ધરાવનારને જ કહે છે. તે મુખ્ય સૃષ્ટિ છે. બે અજ એટલે જીવ અને બ્રહ્મ રૂપ છે. આ પ્રકરણમાં સ્પષ્ટ નથી એવું નિરૂપણ કરે છે. તો પણ અન્ય શ્રુતિમાં કેટલાકો સ્પષ્ટ જ કહે છે. “જે અગ્નિનું લાલ રૂપ છે તે તેજનું છે. જે શુકલરૂપ છે તે જલનું છે. જે કૃષ્ણ છે તે અન્નનું છે. ” (છાં ૬-૩૨) એમ જીવ અને બ્રહ્મને અનુપ્રવેશ છે બીજામાં પણ ત્રણ પ્રકાર છે એમ સૂચવેલ છે. ભગવાનના ભોગમાં હેતુ છે. જીવથી તેનો ભોગ ભોગવાયો છે એમ કહ્યું છે. તેથી અહિં આં પણ અમસની માફક શ્રુતિમાં અર્થ કહેલો હોવાથી સાંખ્ય મતનો પ્રતિપાદક નથી.

કલ્પનોપદેશાચ્ચ મધ્વાદિવદવિરોધઃ ॥ ૧-૪-૧૦ ॥

કલ્પનાનો ઉપદેશ છે, મધુ વગેરેની માફક. માટે વિરોધ નથી.

શબ્દની પ્રવૃત્તિ બે પ્રકારની છે. યોગ અગર રૂઢિ. અજ્ઞ શબ્દથી બકરી અર્થ તે રૂઢિ છે. “ જે ઉત્પન્ન થતો નથી તે ” યોગ છે. બળનેમાંથી એક પણ નથી. તેથી શી રીતે સૃષ્ટિનો વાચક તે બને? એવી શંકા દૂર કરે છે. કારણ કે કલ્પનાનો ઉપદેશ છે તેથી. અહિં આં કલ્પનાનો ઉપદેશ છે. આદિ સૃષ્ટિ, કલ્પનાથી-અજ્ઞ શબ્દથી કહેવાય છે. જેમ ભગવાંવાળી-બકરા સહિત બકરી સ્વામીના હિતમાં હોય છે તે પ્રમાણે આ પણ છે એવો ઉપદેશ છે. તેથી તે પ્રમાણે તેવી ઉપાસના અભિપ્રેત થઈ છે. “ચ” અને થી પરોક્ષવાદ પણ દેવના હિત માટે છે. જેમ “ આદિત્ય દેવ મધુ છે ” (છાં. ૩-૧-૧) “વાદ્ર પેનુની ઉપાસના કરવી” (બૃ. ૫-૮-૧) ઘુલોક વગેરે અગ્નિરૂપે પંચાગ્નિ વિદ્યામાં છે તેમ અહિં આં પણ છે. તેથી વિરોધ નથી. યોગરૂઢિ સિવાય પણ આ શબ્દની પ્રવૃત્તિ વેદમાં છે. -માટે અજ મંત્રથી સાંખ્ય મતની સિદ્ધિ નથી.

૩ ન સંખ્યોપસંગ્રહાધિકરણ

ન સંખ્યોપસંગ્રહાદપિ નાનાભાવાત્તત્તેરેકાચ્ચ ॥ ૧-૪-૧૧

અંજા લેતાં પણ નહિ કારણ કે ભેદ છે અને વધી પડે છે તેથી પણ

અન્ય મંત્રથી ફરીથી શંકા કરીને પરિહાર કરે છે. છઠ્ઠા બૃહદારણ્યકમાં સંભળાય છે. “ જેમાં પાંચ પંચજન અને આકાશ પ્રતિષ્ઠિત છે. તેને જ આત્મા માનું છું. એ

સૂત્ર ૯. ૧ અગ્નિ વગેરે કલાઓ છે. એવું હંમેશાં જાણીયના હકા પ્રપાદકમાં સત્યકામ ઋષિને જણાવ્યું છે ર હે અર્જુન હું જ સર્વ શ્રુતોનું બીજ છું એમ જાણ એ ભગવદ્ગીતાના વચનનો ઉલ્લેખ છે. અહિં આં તેથી ભગવાન જ બીજ છે.

સૂત્ર ૧૦. ૧ જાન્દોઅોપનિદધમાં

અમૃત પ્રદાને જાણતો હું અમૃત થયો છું” (ષૂ. ૪-૪-૧૭) જે કે અહિંમાં પંચ જન પાંચ કહેવાય છે, તોપણ પાંચના પાંચગણા પચીસ તત્વો નથી; કારણ કે સમાસનો સંભવ નથી. તોપણ પ્રથમ પંચ શબ્દ સંખ્યા જણાવનાર છે; અગર સંખ્યેય જણાવનાર છે. પ્રથમ પાંચ સંખ્યા એક હોવાથી છઠ્ઠી વિલકિતનો સમાસ નથી. કારણ સંખ્યામાં સંખ્યાનો અભાવ છે. સંખ્યેય પરત્વે બીજાની સંખ્યામાં પંચપણું પૂર્વની માફક જે હોય તો અન્વય ન બને. કારણ કે વિધાયકનો અભાવ છે. માટે પુનરુકિત છે. અથવા પંચજન સંજ્ઞાથી વિશિષ્ટનું પગ્ગત્વ છે એમ સંભવ પ્રમાણે અર્થ છે. તોપણ મૃદઆહથી સંખ્યાના ઉપસંગ્રહથી પણ લક્ષણા માટે કોષ્ઠ ધર્મથી પાંચનો સંજ્ઞાહક હોવા જોઈએ. તે તેમના મનમાં સંભવતો નથી. તેમ હોય તો પાંચજ તત્વો બને. માટે તે જૂદી જૂદી રીતે જ સ્વીકારવા જોઈએ. જે કે ભૂત, તન્માત્રા, આકૃતિ, અને ચિત્તિ તથા અન્તઃકરણમાં રહેનાર ધર્મો કહેવાને શક્ય નથી. તોપણ તે પ્રમાણે તે કહેતા નથી.

“ મૂલ પ્રકૃતિ વિકાર વગરની છે. મહત્ વગેરે સાત પ્રકૃતિ અને વિકાર છે. અને સાળ વિકારવાળાં છે, અને પુરૂષ પ્રકૃતિ નથી તેમ વિકૃતિ નથી (સાં. કા. ૩.)

એમ અન્યથા ઉપગમ છે. વળી પુરૂષમાં વૈલક્ષણ્યના અભાવનો પ્રસંગ છે. વળી આ શ્રુતિનો અર્થ શ્રુતિથીજ પ્રતીત થતો નથી. અતિરેકથી આકાશ પણ છે. “ચ અને ધી” “ જેમાં આત્મા ” એવા અધિકરણ તરીકે કહ્યું છે. માટે આ મન્ત્રથી પણ તેના મતની સિદ્ધિ નથી.

પ્રાણાદયો વાક્યશેષાત્ ॥ ૧-૪-૧૨ ॥

(પાંચ પાંચજન) તે પ્રાણાદિ એમ બાકીના વાક્યથી છે

ખાસ કરીને મન્ત્રના અર્થ કહેવા જોઈએ. તે પ્રમાણે લક્ષણાથી પણ ન્યોતિ:શા-બની માફક પંચ પંચ શબ્દ “ ૨૫ ” સંખ્યાના વાક્ય તરીકે કદપવો જોઈએ. ત્યાં

સૂત્ર ૧ પંચપગ્ગજન એવો એક આપ્ત શબ્દનો સમાસ બનતો નથી ૨ સંખ્યા નહિ પણ જેની સંખ્યાનો નિર્દેશ કર્યો છે તે પદાર્થ. જેની ગણતરી કરવામાં આવે છે તે પદાર્થ ૩ જેમ ‘ અસૂર્યવદ્યા રાજદારા ’ તે વાક્યમાં વિધાયક શું ! તો તેના ઉત્તરમાં પાણિનિ સૂત્ર ૩-૨-૩૬ નું પ્રમાણ “ અસૂર્યલ્લાટયોર્દશિતપોઃ ” આપી શકાય. આની માફક અહિંમાં કંઈ પણ વિધાયક નથી. (૪) “ સંભવ પ્રમાણે ” એ શબ્દોથી બાળ્યકૃત એવું સૂચવવા માગે છે કે સાંખ્ય-મતની સિદ્ધિ કોષ્ઠ પણ ઉપાયથી નથીજ છતાં સૂત્રકારે “ સંખ્યોપસંગ્રહાત્ ” એ પ્રમાણે સૂત્રમાં ફેટુનો પ્રયોગ કર્યો છે, તો તે માટે પ્રયાસ કરવો જોઈએ. તે આ પ્રમાણે “ પગ્ગપગ્ગજન ” એક શબ્દ લેવો અને કર્મધારય સમાસ સમજવો જનયન્તીતિ જનાસ્તરણાનિ તથા ચ પગ્ગ તે જનાસ પગ્ગજનાઃ પગ્ગવચ્ચજના ઇતિ અગર પજ્ઞાનાં જનાનાં સમાહારઃ પગ્ગજનાઃ પજ્ઞાનાં પગ્ગજનાનાં સમાહારઃ પગ્ગવચ્ચજના ઇતિ આ સમાસથી “ ૨૫ ” તત્વોનો અર્થ નીકળે છે એમ પૂર્વપક્ષીની લ્લીલનો આગ્રહ છે. (૫) જેમ નૈયાયિકો નવ દ્રવ્યને સાધારણ દ્રવ્યત્વ ૩૫ ધર્મ સ્વીકારે

આવેલાઓના જ સ્પષ્ટ માહાત્મ્ય માટે આત્મા અને આકાશને આધાર અને આધેય જણાવ્યા છે. માટે મંત્રમાં તેના મતની સિદ્ધિ છે એવી શંકા કરીને પરિહાર કરે છે. પ્રાણુ વગેરે પંચજન છે. બાદીનું વાક્ય મન્ત્રના અર્થનું નિયામક છે તેથી. “પ્રાણુનું પ્રાણુ, અહનું ચક્ષુ, શ્રોત્રનું શ્રોત્ર, અન્નનું અન્ન અને મનનું મન” (ભ. ૪-૪-૧૮) આની વાક્યશેષતા શી રીતે અને? એમ કોઇ પૂછે તો કહેવાય છે. પ્રાણાદિ સંજ્ઞાના શબ્દો કરણના વાચક છે. તે જ્ઞાનરૂપ અગર ક્રિયારૂપ કાર્ય સ્વવ્યાપારથી ઉત્પન્ન કરે છે તેથી તેમની અન્ય કરણની અપેક્ષાના અભાવે પ્રાણાદિનું પુનઃ પ્રાણાદિ હોવાપણું બાધિત થાય. વળી ભગવાનના માહાત્મ્યના વિરોધ પણ છે, માટે સ્વઅર્થના નિર્વાહ માટે પંચજન વાક્યનો અન્ય અર્થ છે. આથી બુદ્ધિની પાંચ વૃત્તિ ઉત્પન્ન કરે છે એમ પ્રાણાદિ પંચજન છે. સંશય, વિપર્યાસ, નિશ્ચય, સ્મૃતિ અને સ્વાપ એ બુદ્ધિનું જૂદી જૂદી રીતે વૃત્તિ પ્રમાણે લક્ષણ કહેવાય છે. (ભા. ૩-૨૬-૩) તેમનું તે રીતે સ્વકાર્યનું ઉત્પન્ન કરવું સ્વતઃ નથી પણ ભગવાનથી છે; માટે બન્ને એક અર્થમાં હોય તો સર્વ બંધ બેશે. વળી પાણ્ડર હોવાથી શેષતા છે. સર્વ પ્રવૃત્તિરૂપ હોવાથી ભગવાનના માહાત્મ્યનો વિરોધ નથી. ત્યાં પ્રાણ શબ્દથી ચામડી, દ્રાણ અને પ્રાણનું અહણ કર્યું છે. વળી “રસના અન્નમાં પ્રતિષ્ઠિત થઈ છે” ત્યાં અન્નનું અહણ કર્યું અથવા તેજમાં વાણી પ્રતિષ્ઠિત છે. ખાનાર અને અન્ન એક સ્થળે છે. કારણ કે તે સાથે રહે છે. કોઇક જગ્યાએ એકનું અહણ છે અને કોઇક જગ્યાએ ઉભયનું અહણ છે. તેથી તે સઘળાં પાંચજ છે. પરમાકાશ તેમનાથી જૂદું છે. માટે પ્રાણાદિજ પંચજન છે. એવી તેમના મતની સિદ્ધિ નથી.

જ્યોતૈર્વેદ્યાદસત્યન્ને ॥ ૧-૪-૧૩ ॥

કેટલાકના મતે જ્યોતિઃ પ્રમાણે અન્નને અભાવે

“કાણ્વ પાઠમાં” અન્નનું અન્ન નથી; તો પછી શી રીતે પાંચ હોય? ત્યાં કહે છે જ્યોતિથી તેમની સંખ્યાની પૂર્તિ છે “જેના પછી સંવત્સર છે, એમ પ્રથમ મન્ત્ર કહેવાયો છે. ત્યાં તે દેવો જ્યોતિના જ્યોતિઃ છે” (ભ. ૪-૪-૧૩) એમ અન્નના સ્થાનમાં જ્યોતિઃનું અહણ કરવું જોઈએ. વ્યાખ્યાન પ્રથમજ છે. માટે તેના મતનું મૂલ શ્રુતિમાં છે તે સિદ્ધ થતું નહિ.

૪ યથાવ્યપદિષ્ટધિકરણ

કારણત્વેન આકાશાદેય યથાવ્યપાદેષ્ટેત્તેઃ ॥ ૧-૪-૧૪ ॥

પણુ આકાશાદિમાં કારણ તરીકે પ્રથમ બતાવ્યું તેવું કહેલું છે તેથી.

શ્રુતિના વિપ્રતિષેધથી સ્મૃતિનુંજ અહણ કરવું જોઈએ એવો મત દૂર કરવાને

છે તેમ પાંચ તત્ત્વને લાગુ પડે એવા કોઈ પણ ધર્મ સાંખ્યોએ સ્વીકારવો જોઈએ. પણ તેમણે એવો કોઈ પણ ધર્મ સ્વીકાર્યો નથી; તેવા ધર્મના અભાવે કેવલ પાંચનીજ સંખ્યા બાકી રહે છે. તેથી “૨૫” તત્ત્વોનો અર્થ સંભવતો નથી.

શ્રુતિનો વિપ્રતિષેધ નથી. માટે અધિકરણનો આરંભ કરે છે. ત્યાં શ્રુતિમાં સૃષ્ટિના લેહ ઘણા છે. કોઈક સ્થળે આકાશ વગેરે છે. “આત્મામાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું” (તૈ. ૨-૧. કોઈક સ્થળે તેજ વગેરે છે “તે તેજને સૃજ્યું” (છાં. ૬-૨-૩) કોઈક સ્થળે બીજી રીતે જ છે, “આમાંથી પ્રાણ ઉત્પન્ન થાય છે” (મું. ૫-૧-૩) “આ સર્વ સૃજ્યું” [મું. ૨-૨-૫]. આ પ્રમાણે કેમ અને વ્યુત્ક્રમથી અનેક પ્રકારની સૃષ્ટિના પ્રતિ-પાદક હોવાથી અને વસ્તુના દ્વિરૂપનો સંભવ નથી તેથી “અહો, તારા પછી બ્રહ્મ અને પશુઓ ઉત્પન્ન થાય છે” એવા વાક્ય પ્રમાણે સૃષ્ટિનાં વાક્યો અર્થવાદ રૂપથી બ્રહ્મના સ્વરૂપના જ્ઞાનના અર્થવાણું હોવાથી અધ્યારોપના અપવાદના ન્યાયથી વેદાન્તનું બ્રહ્મકારણ સિદ્ધ થતું નથી. માટે આનુબાનુ દેખાતા જગતના કારણની શોધ કરવામાં બાહ્યર અને અબાહ્ય મતના લેહો હોય તો પણ કપિલ, ભગવાનના જ્ઞાનના અંશાવતાર હોવાથી તેના મતના પ્રકારથી જ જગતની વ્યવસ્થા પ્રાપ્ત થતી હોય તો કહેવાય છે કે સૃષ્ટિના લેહોમાં બ્રહ્મ કારણ થવામાં કોઈપણ શંકા નથી. સર્વ પ્રકારોમાં તેજ કારણ તરીકે કહેલું છે. આકાશાદિમાં કારણ તરીકે બ્રહ્મ એકત્ર જે પ્રમાણે વ્યાપ્તિ કર્યો છે તે પ્રમાણે છે. અન્યત્ર પણ તેજ કારણ તરીકે કહ્યું છે. “તેને કાર્ય તથા કારણ નથી” (ચે. ૬-૭) ત્યાંદિ નિરાકરણ તો લૌકિક કર્તૃત્વના નિષેધ પર છે. કારણ કે તેની જ પ્રતીતિ થયેલી છે. સર્વથી તેના વૈલક્ષણ્ય માટે વૈદિકોના અબાધિત અર્થની એક વાક્યતા અભિપ્રેત હોવાથી એવો “જ-અને”નો અર્થ છે. કાર્યના પ્રકારમાં લેહ માહાત્મ્યનો શાપક છે તેનો બાધક નહિ. બહુ રીતે કૃતિનું સામર્થ્ય લોકમાં પણ માહાત્મ્યનું સૂચક છે. માટે શ્રુતિના વિપ્રતિષેધથી સ્મૃતિનો સ્વીકાર નથી એમ સિદ્ધ થયું છે.

૫ સમાધર્ષાધિકરણ

સમાર્જ્યાત્ ॥ ૧-૪-૧૫ ॥

એંચાઇ આવે છે તેથી.

ફરીથી બીજી રીતે શંકાનો પરિહાર કરે છે. કવચિત્ “અથવા આગળ અસત્ હતું” (તૈ. ૨-૭). કવચિત્ “હો ભાઈ, આગળ આ સત્ હતું. ઠેટલાકે કહ્યું” તે આગળ અસત્

સૂત્ર ૧૪- માયાવાદમાં અધ્યારોપ અને અપવાદથી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ સમજાવવામાં આવે છે તે મત પ્રમાણે શ્રુતિમાં બે પ્રકારનાં વાક્યો છે (૧) કર્તૃત્વ બોધક (૩) અકર્તૃત્વ બોધક. માયાવાદિઓ અને પ્રકારનાં વાક્યોમાંથી કર્તૃત્વ પ્રતિપાદક જે વાક્યો છે તેનાથી બ્રહ્મમાં કર્તૃત્વનું આરોપણ કરે છે અને તે બ્રહ્મ અકર્તૃ છે એમ અપવાદ કરે છે. તે ન્યાયથી જોતાં બ્રહ્મ કારણ નથી. એમ પૂર્વ-પક્ષીની દલીલ છે, (૨) વેદથી બાહ્ય તે બાહ્યમતો. ગૌતમ, ઇશ્વાદ વગેરે એ તેમના મતમાં પરમાણુને જ જગતનું કારણ માન્યું છે. અબાહ્ય મતો તે સાંખ્ય છે કારણ કે તે શ્રુતિ મૂલક છે.

(૧) સૂત્ર ૧૫. વિરુદ્ધ જ્ઞાન, અર્થાત્ બ્રહ્મ કારણ નથી એવું જણાવનાર કથન (શંકરાચાર્ય બ્રહ્મને નિર્ગુણ માનતા હોવાથી જગતનું કર્તૃ તરીકે સ્વીકારતા નથી. માયા જન્ય સગુણ બ્રહ્મ અગર શબ્દ મહા એજ જગતનું કર્તૃ છે. નિર્ગુણ બ્રહ્મથી આ બ્રહ્મ ગૌણ છે. ઉપાસના માટે જ બ્રહ્મમાં કર્તૃત્વનો

હતું” (ઋ. સં. ૧૦-૧૨૯-૧) વગેરે વાક્યોમાં પ્રજ્ઞાનું પણ વિગ્નાન સંભળાય છે. “તેને” કેટલાકે કહ્યું “એવા કર્મની માફક અન્યપક્ષ સંભવે છે. અસત્-તમ શબ્દથી પ્રજ્ઞાનું પ્રતિપાદન કરવું શક્ય નથી “અસત્ જ તે નથી” (ત. ૨-૬) એનાથી બાધ છે. “તેની પેઢીપાર આદિત્યવર્ણવાળો” એ ૭-૮ એમ પણ છે. માટે કારણ તરીકે પણ શ્રુતિના વિપ્રતિષેધથી પ્રજ્ઞા કારણ નથી. આમ જો હોય તો કહેવાય છે.

સ્વસ્થાનથી તેનું આકર્ષણ થાય છે. આકર્ષ જોટલે વ્યાવન થયું. આ સઘળાં વાક્યોમાં અસત્ વગેરે પદો નિરાત્મકતાના અર્થે કહેતા નથી. પણ વૈલક્ષણ્યથી છે. સર્વ શબ્દથી વાચ્ય પ્રજ્ઞા સિદ્ધ છે. જેમ “કોણ જાણે છે? કોણ અહિં આં બોલે?” (ઋ. સં. ૩-૫૪૫) “સઘળા વેદો જેમના પદનું આમનન કરે છે” (કઠ ૧-૨-૧૫) “જ્યાંથી વાણી નિવૃત્ત થાય છે” (તૈ ૨-૯) “મનથીજ દર્શન કરવું જોઈએ” (બૃ. ૪-૪-૧૯) વગેરે સર્વે વિરુદ્ધ ધર્મો ભગવાનમાં કહેવાય છે. આ પ્રકારે અનેક વિરુદ્ધ શબ્દની વાચ્યતા લોક પ્રસિદ્ધ પ્રકારના અર્થવાળા સમાકર્ષણથી સમજાય છે. તેનું જે પ્રકારે ઉપાસન કરે છે તે તે પ્રકારે થાય છે. એમ ફલના જ્ઞાપન માટે છે. “અસત્ જ તે થાય છે.” (તૈ. ૨-૬) જેમ કંસાદિકના મારક છે. “તે કેટલાક કહે છે” અહિં આં સર્વ પ્રપંચથી વિલક્ષણતા છે. “પ્રપંચ રૂપે પણ તે છે” એવો પ્રથમ પક્ષ છે. અવ્યાકૃત અસત્યજ્ઞની તુલ્ય છે. “તે અસત્ નથી એવું મન” પ્રજ્ઞા તમ હતું એમ અનભિવ્યક્ત છે; કારણ કે કર્મ પણ ભગવદ્રૂપ છે. પૂર્વકાણ્ડમાં પણ તેનાથીજ સૃષ્ટિ છે. અંધકારથી પોતાથી લોકમાં ગૂઢત્વ સંભવતું નથી. માટે પ્રજ્ઞા કવચિત્ વિલક્ષણતાથી, કવચિત્ અવિલક્ષણતાથી, જગત્ છે કારણ કે તે ભગવદ્રૂપ છે. વળી તેનું કર્તૃ પણ પ્રજ્ઞા છે. જો એક વાક્ય સંભવિત હોય તો અજ્ઞાનથી નિરાકરણ અયુક્ત છે. માટે શબ્દના વૈલક્ષણ્યથી શ્રુતિનો વિપ્રતિષેધ કહેવાને શક્ય નથી એમ સિદ્ધ થયું.

૬ જગદ્રાચિત્વાચિકરણ.

જગદ્રાચિત્વાત્ ॥ ૧-૪-૧૬ ॥

(ભગવાનજ). જગત્ના કર્તા છે તેવો વાચ્ય અર્થ છે તેથી.

આ પ્રકારે શબ્દના વિપ્રતિષેધનો પરિહાર કરીને અર્થના વિપ્રતિષેધનો પરિહાર કરે છે. કૌષીતકિબ્રાહ્મણમાં બાલાકિ અને અભતશત્રુના સંવાદમાં બાલાકિ અભત શત્રુને પ્રજ્ઞાનો ઉપદેશ કરવા આવ્યો. પ્રથમ આદિત્ય વગેરે દક્ષિણ અક્ષિ પુરુષ સુધી પરિચિત્ત પ્રજ્ઞાની ઉપાસનાઓ કહીને તે પ્રમાણે નિરાકરણ કરવામાં તેની પાસેજ જ્ઞાન માટે બેઠો. પછી સાત પુરુષની સમીપ બંને આવીને પ્રજ્ઞાવાદ કર્યો. ત્યાં “હું બાલાકિ આ આરોપ કર્યો છે. પણ ખરી રીતે એ કર્તૃત્વ માયાને લીધે છે એમ જણાવોને પ્રકૃતિને બદલે માયા તનવનો સ્વીકાર કરે છે” અને સાંખ્યના પ્રકૃતિવાદને નષ્ટ કરવાનો પ્રવાસ કરે છે.)

સૂત્ર ૧૬. (૧) “વગેરે” શબ્દથી બુદ્ધિ વગેરેનું પ્રહણ છે (૨) જેમ સઘળા દેહોમાં જીવ સરખો હોવા છતાં પણ કર્મના ભેદને લીધે એક દેહ રાજા તરીકે ઝાળખાય છે અને બીજો યજમાન તરીકે

પુરુષે કયાં શયન કર્યું ?” (કા. ૪-૧૯) વગેરેમાં જીવની પ્રકાન્તિ કરી. માટેજ સર્વ ઉત્પત્તિ કહીને બ્રહ્મનો પણ અનુપ્રવેશ કહ્યો. ત્યાં સદેહ રહે છે. જીવજ બ્રહ્મ સહિત કર્તા છે કે બ્રહ્મજ ? ત્યાં જીવજ કર્તા છે. આખા જગતના બ્રહ્મ^૧ વગર ધર્મો છે. રાજાનીર માફક અગર યજમાનની માફક. આ ^૩પ્રકરણમાં બ્રહ્મના ઉપક્રમથી જીવ પર્યન્ત ઉક્તિ હોવાથી સર્વત્રજ^૪ બ્રહ્મ તરીકે કહેલો જીવજ કર્તા છે. પતેમ હોવાથી લોકમાં પણ જીવનું કર્તૃત્વ સહજ થાય. વળી બન્ધ અને મોક્ષની વ્યવસ્થાપણ આમ^૬ હોય. તો અર્થથી પ્રકૃતિનુંજ કર્તૃત્વ ફક્ત થશે એમ પ્રાપ્ત થાય તો કહેવાય છે.

જગતનો વાચક શબ્દ છે તેથી. “આ પુરુષોનો કર્તા અને જેનું આ કર્મ છે” તેવા ઉપક્રમમાં “આ” શબ્દથી જગત કહેવાય છે. વળી પુરુષ શબ્દથી જીવ છે. તે જડ અને જીવ રૂપી જગતના કર્તા બ્રહ્મ છે, એવું પ્રથમ^૭ સિદ્ધ થયું છે. તેના અનુરોધથી અહિં^૮ આ પણ બ્રહ્મ પરત્વેજ ઉચિત છે. સર્વનો વિપ્લવ તથા અશ્રુતની^૯ કલ્પના નહિ. માટે ^{૧૦}સુષુપ્તિમાં પણ બ્રહ્મમાંજ લય હોય છે. માટે તેમાંથીજ સર્વ છે એવું જાણવું જોઈએ. પ્રાણ અને^{૧૧} આત્મા શબ્દની વાચ્યતા તો પહેલેથીજ સિદ્ધ છે. માટે ^{૧૨}જીવથી અધિષ્ઠિત પ્રકૃતિ કારણ નથી.

जीवमुख्यप्राणलिङ्गादितिचेत्तद् व्याख्यातम् ॥१-४-१७॥

જીવ અને મુખ્ય પ્રાણના લિંગથી તેમાંથી (જીવ અને પ્રાણમાંથી) સૃષ્ટિ કહેલી છે એમ કહેવામાં આવે તો કહે છે કે (જીવ અને પ્રાણનું) કર્તૃત્વ જીવ બ્રહ્મનો આશ્રિત છે તેથી અને પ્રાણને બ્રહ્મનો યોગ છે તેથી એમ કહ્યું છે સ્વતન્ત્ર રીતે નહિ) એવું પ્રથમ વ્યાખ્યાન કર્યું છે.

કંઈક શંકા કરીને પરિહાર કરે છે. અહિં^૮ આ જીવની^૧ પ્રકાન્તિ છે “હે બાલાકિ આ પુરુષ કયાં શયન પામ્યો છે ?” (કા. ૪-૧૯) ત્યાં બ્રહ્મ તો હજી પણ સિદ્ધ થયું નથી. “આ પ્રકારે છે, આ પ્રકારે નથી”. આથી શયન અને ઉત્થાનના લક્ષણવાળા જીવના

જોગખાચ છે તેમ અહિં^૮ આ પણ (૩) શંકા-ઉપક્રમના પ્રાગલ્ભ્યથી બ્રહ્મનું જ કર્તૃત્વ છે. ઉપર ઉપ-સંહારના ભેદમાં ઉપક્રમના પ્રાગલ્ભ્યનો અભાવ છે (૪) ઉપક્રમ અને ઉપસંહારના સ્થળોમાં (૫) વેદથી જો દેહથી વિશિષ્ટ અભિમાનીના કર્તૃત્વનો ભ્રમ હોય તો (૬) અભિમાનીનું કર્તૃત્વ સિદ્ધ થાય તો (૭) પૂર્વ અધ્યાયમાં એટલે ઇન્દ્રપ્રતર્દનના સંવાદમાં આ સિદ્ધ કરેલું છે (૮) અશ્રુત પ્રકૃતિના અભિમાનીની કલ્પના કરવી પડે અને શ્રુત બ્રહ્મનો ભાગ કરવો પડે એ રીતે દોષ આવે (૯) પ્રાણજ પ્રજાતા છે એ વાક્યના વિરોધથી પ્રાણાદિનો બ્રહ્મમાં લય શી રીતે થાય ? આ શંકાના ઉત્તરમાં કહે છે (૧૦) પ્રાણ એટલે બ્રહ્મ એવું ઇન્દ્ર પ્રતર્દનના સંવાદમાં કહેલું છે. (૧૧) ભગવાનજ જગતનો કર્તા કહ્યો છે જીવ નહિ. તેથી જગતના કર્તા હોવાપણામાં ગુણનો અન્વય બ્રહ્મની સાથેજ કરવો છે; અન્ય સાથે-પ્રકૃતિ સાથે નહિ.

સૂત્ર ૧૭ (૧) જીવનું લિંગ હોવાથી જીવજ સૃષ્ટિનું કારણ છે, બ્રહ્મ નહિ. શયન કરવું તથા ઉત્થાન થામવું એ જીવના ધર્મો છે બ્રહ્મના નહિ. આ લક્ષણ ધર્મો કો. ૪-૧૯ ની શ્રુતિ વાંચવાથી નજરે પડે છે. આ ઉપરથી અનુમાન કરવાનું કારણ મળે છે કે તે સ્થળે જીવનુંજ કર્તૃત્વ દૃષ્ટિ ગોચર થાય છે. આથી શંકા પૂર્વપક્ષી કરે છે. આમ શંકા કરીને પછી જણાવે છે કે જીવમાં સ્વતઃ કર્તૃત્વ સંભવતું નથી. તે પ્રકૃતિના આધારથી જીવમાં જોવામાં આવે છે. માટે આખરે તો પ્રકૃતિ એજ જગત

ધર્મના દર્શનથી તેનીજ પ્રકૃતિ તથા જગત્ કર્તૃત્વ હોય છે. તે સ્વતઃ અસંભવિત છે, તેથી કર્તૃત્વ પ્રકૃતિમાં ફલિત થશે અથવા મુખ્ય^(૧) પ્રાણુનું લિંગ પણ અહિંમાં છે. “પ્રાણુજ એકધા હોય છે.” એમ સુષુપ્તિમાં તેનીજ પ્રવૃત્તિ જણાય છે. વિદ્યમાનમાંથીજ સર્વ ઉત્પત્તિ અને પ્રલય હોય છે. વળી તે પ્રકૃતિનો અંશ છે; કારણ કે જડ પ્રધાનથીજ સદિમાં સર્વની ઉત્પત્તિ છે. માટે આ પ્રકરણથી જીવદ્વારા અગર સાક્ષાત્ પ્રકૃતિ કારણ છે એવું પ્રાપ્ત થાય તો ત્યાં કહેવાય છે.

તેનું વ્યાખ્યાન ^(૩)કર્ણુ છે. આ બન્નેનું ઉભય લિંગ જ નથી, એક આશ્રય હોવાથી તેમજ તેના યોગથી અહિંમાં સઘળુંજ કાર્ય ભગવાનથીજ છે, અન્યથી નહિ. માટે આથી બ્રહ્મવાદજ સિદ્ધ થાય છે. પ્રકૃતિનો વાદ નહિ.

અન્યાર્થ તુ જૈગિનિઃ પ્રશ્નવ્યારવ્યાનાભ્યામપિ ચૈવમેકે ॥૧-૪-૨૮॥

અન્યને માટે (બ્રહ્મના જ્ઞાન માટે) તે છે એમ જૈમિનિ કહે છે. વળી પ્રશ્ન અને ઉત્તરથી પણ આ પ્રકરણ બ્રહ્મનું સમજાય છે. એ પ્રમાણે કેટલીક શાખાવાળા કહે છે.

સ્વમતથી પરિહાર કહીને, નિયત ધર્મવાદથી પણ પરિહાર કહે છે. સ્વાપ અને પ્રતિભોધ જીવના ધર્મોજ છે. પ્રાણુ ચક્ષુ વગેરેના લયનો આધાર છે. તે પક્ષમાં પણ અન્ય માટે તેના ધર્મનું કીર્તન છે. ભેદમાં તેનું નિરાકરણ ખાસ કરવું જોઈએ. માટે રતુ=તો શબ્દ છે. બ્રહ્મની પ્રતિપત્તિ માટેજ જીવના લય અને ઉદ્દગમ મૃતિના વૈલક્ષણ્યથી છે. પ્રાણુનું કીર્તન આશ્રય બ્રહ્મના બોધ માટે છે. શા ઉપરથી આ સમજાય છે? તે કહે છે. ઉપક્રમ અને ઉપસંહારથી આ સમજાય છે. “અહો બાલાકિ! આ પુરુષોના” એવા ઉપક્રમમાં મુખ્ય બ્રહ્મનોજ નિર્દેશ કર્યો છે. તેના જ્ઞાનથી અસુરનો જય છે, સર્વ

કર્ત્રો છે એ સિદ્ધાન્ત ફલિત થાય છે. (૨) એજ રીતે મુખ્ય પ્રાણુનું પણ લિંગ ત્યાં હોવાથી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ મુખ્ય પ્રાણુથી છે એમ માનવું. પ્રાણુ સિવાય બીજાની સુષુપ્તિમાં પ્રવૃત્તિ હોતી નથી. આ પ્રાણુ પ્રકૃતિનો અંશ હોવાથી પ્રથમની માફક પ્રકૃતિનેજ સૃષ્ટિની કર્ત્રી માનવી (૩) ઉપર ૧-૨ માં જ અને મુખ્ય પ્રાણુ પરત્વે કરેલી શંકાઓના નિરાસ અહિંમાં કરે છે. તે આ પ્રમાણે છે. જો કે દર્શાવેલ સ્થળે જીવ અને મુખ્ય પ્રાણુનું લિંગ છે તો પણ તેથી જીવ અગર મુખ્ય પ્રાણુમાંથી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ તે જીવ તથા પ્રાણુમાં પ્રકૃતિમાંથી બની આવતી નથી. કારણ કે જીવને જે કર્ત્રી કહ્યો છે તેનું કારણ એ છે કે તે બ્રહ્મનો આશ્રય કરીને રહે છે અને તે બ્રહ્મના આશ્રયથી બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ તેમાં પ્રતીત થાય છે, તેમ પ્રાણુને પણ બ્રહ્મનો યોગ હોવાથી કર્તૃત્વ ત્યાં પણ જણાય છે. માટે ઉભયથી છેવં પ્રકૃતિનું કર્તૃત્વ નથી પણ બ્રહ્મનુંજ છે.

સૂત્ર ૧૮ (૧) સાંખ્યમતનો સ્વીકાર તમામ સાંખ્યવાદીઓ પણ સ્વીકારતા નથી તે જણાવવાને નિયત ધર્મવાદના સ્વરૂપને કહે છે (૨) સૂત્રમાં આવેલા “તુ” શબ્દનું પ્રયોજન આ છે. પૂર્વપક્ષ કરતાં આ પક્ષ વધારે બળવાન કેમ નહિ તે શંકાનો પરિહાર કરવામાં તુ “શબ્દનું પ્રયોજન છે એમ જો કોણ કહે તો કહે છે, ના, આ મતનો પ્રથમના વેદાન્તમતથી ભેદ હોય તો અવશ્ય જૈમિનિએ સાંખ્યમતનો નિરાસ કરવો જોઈએ એવો બોધ શબ્દમાં રહ્યો છે. સિદ્ધાન્ત પક્ષથી પૂર્વપક્ષનો ઉત્કર્ષ તે જણાવતો નથી

ભૂતો ઉપર શ્રદ્ધતા તથા સ્વારાજ્ય તેમજ આધિપત્ય એ ફલ^૩ છે. આ બે અમુખ્યમાં સંભવતુ નથી. ^૪વળી પ્રશ્ન અને વ્યાખ્યાનથી “હે બાલાકિ આ પુરુષે ક્યાં શયન કર્યું?” એવો^૬ પ્રશ્ન છે. ત્યાં જીવ જણાવેલો હોવાથી, અધિકરણજ જણાયું નથી. “જ્યાં હે બાલાકિ આ પુરુષ શયન પામ્યો છે” (કો. ૪-૧૬) એવું વ્યાખ્યાન છે. નાદીઓનું જ્ઞાન કરાવવાને વ્યાખ્યાન કરતા નથી. પણ જેની પ્રતિજ્ઞા કરી છે તેવા પ્રશ્નને શી રીતે નાદીથી જુદો આત્મા સમજાવાય છે એ શી રીતે જાણ્યું? ત્યાં કહે છે. કેટલાક આ પ્રકારે કહે છે. કેટલાક વાજસનેયી શાખાવાળાઓ છે. તેમાં પણ દૃષ્ટબાલાકિપ્રાણીઓમાં-તે અજ્ઞાતશત્રુ બોલ્યો “જ્યાં આ સુતેલો હતો, જે આ વિજ્ઞાનમય પુરુષ છે તે આ પ્રાણના વિજ્ઞાનથી વિજ્ઞાન લાવીને જે હૃદયની અંદર આકાશ છે તેમાં શયન પામે છે,” (બૃ. ૨-૧-૧૭) એમ અહિંયાં આકાશ શબ્દ પ્રસન્ન છે. “સત્તી સાથે હે સામ્ય ત્યારે સંપન્ન થાય છે” (છાં. ૬-૮-૧) એમ પણ છે. “પોતે અપીત હોય છે” (છાં. ૬-૮-૧) એવું પણ છે. માટે આધાર રૂપ પ્રશ્નના જ્ઞાપનનો અર્થ હોવાથી જીવ અને મુખ્ય પ્રાણનું લિંગ હોવાથી પ્રકૃતિવાદ છે એવું બંધ બેસતું નથી.

૭ વાક્યાન્વયાધિકરણ

વાક્યાન્વયાત્ ॥ ૧-૪-૧૧ ॥

વાક્યના અવયવી (પ્રકરણ જીવનું નહિ પણ પ્રશ્નનું છે)

ફરીથી જીવ અને પ્રશ્નનાવાદથી પ્રકૃતિ કારણવાદની શંકા કરીને નિરાકરણ કરે છે. બૃહદારણ્યકના ચોથા અને છઠ્ઠા યાજ્ઞવલ્ક્ય અને મૈત્રેયીના સંવાદમાં “જેનાથી હું અમૃત થઈ શકતી નથી તેને હું શું કરું” એવા વચનથી વિરક્તિ કહીને “જે આપ જાણો છો તેજ મને કહો” (બૃ. ૪-૫-૪) એમ પૂછવામાં આવતાં તેમને અભિમુખ કરીને “પતિના કામ માટે” (બૃ. ૪-૫-૬) વગેરેથી અમૃતત્વના જ્ઞાનનો ઉપદેશ કરે છે. છઠ્ઠામાં ફરીથી ઉપસંહારમાં પણ-અરે, આટલું અમૃતત્વ છે એમ કહીને યાજ્ઞવલ્ક્યે સંન્યાસ લીધો. (બૃ. ૪-૫-૧૫)

(૩) ઉપસંહારમાં જણાવેલું ફલ (૪) સૂત્રમાં જણાવેલો અન્ય હેતુ (૫) “આ” એટલે બાલાકિએ જણાવેલા પદાર્થનોજ અહિંયાં નિર્દેશ છે (૧) જૈમિનિના મતે જીવ અને મુખ્ય પ્રાણનું લિંગ પ્રશ્નના જ્ઞાન માટે છે. તેના વિશેષ હેતુ તરીકે પ્રશ્ન અને ઉત્તર બોવા. “હે બાલાકિ આ પુરુષે ક્યાં શયન કર્યું” એવો પ્રશ્ન કરેલો હોવાથી તથા તેના ઉત્તરમાં “જ્યાં આ પુરુષ શયન પામ્યો છે” એમ કહેવું છે (કો. ૪-૧૬) અહિંયાં “જ્યાં” શબ્દથી શયન પામનાર જીવનું અધિકરણ સ્પષ્ટ સમજાવેલું છે. નાદીઓ નહિ. આ રીતે પ્રશ્ન અને ઉત્તર બરાબર અવદંડતાં જીવના લિંગથી પ્રશ્નનો જ બોધ થાય છે. પ્રકૃતિનો નહિ. આ બાબતને વિશેષ સ્પષ્ટતાથી વાજસનેયી શાખા વાળાએ દત્ત બાલાકિ પ્રાણીઓમાં કહી છે (૭) આ સૂત્રમાં જૈમિનિના મતનો ઉદ્દેશ્ય કયો છે. તેમનું કહેવું એવું છે કે કૌશિત્કી પ્રાણીઓમાં જીવ અને મુખ્ય પ્રાણના લિંગો છે એ વાત ખરી છે અને તેથી જીવ અગર મુખ્ય પ્રાણ સૃષ્ટિના કારણ છે. પણ પ્રકૃતિની કારણતાનો અર્થ નથી. કારણ કે અહિંયાં જીવ અને પ્રાણ તેના આધાર રૂપ પ્રશ્નનું જ જ્ઞાન કરાવે છે.

ત્યાં જીવનું પ્રકરણ છે કે બ્રહ્મનું ? એવો સંશય છે. ત્યાં આત્માની પ્રિયતા^૧ સ્વ-પ્રતીતિથી પુત્રાદિની અપેક્ષાએ જણાવતાં જીવજ ઉપક્રમમાં આત્મ તરીકે કહે છે. ત્યાર પછીથી ત્યાં દર્શન વગેરે કરે છે. તેથી સર્વ વિદિત ક્લ કહે છે. ત્યાં શીરીતે આત્માનો જ્ઞાનથી સઘળું જ્ઞાન છે ? એવી આકાંક્ષા થાય તો “આ સર્વ જે આત્મા છે” (અ. ૪-૫-૭) ત્યાં સુધી તેનેજ સર્વરૂપ કહે છે.

પછીથી આ સંઘાતમાં આત્મજ્ઞાન શીરીતે થાય છે એવી આકાંક્ષામાં હુન્દુભિ વગેરેનાં ત્રણ દષ્ટાન્તો કહે છે. પરંપરાથી બાહ્ય અને આભ્યન્તર બેદથી જેમ મહાકોલાહલમાં વગાડતા હુન્દુભિના શબ્દનું ગ્રહણ થાય છે ત્યાં કરણ હુન્દુભિ દર્શન અગર હુન્દુભિના આધાતનું દર્શન છે.^૨ અનુમાનદ્વારા ચિત્તમાં નિવેશ થતાં તેનો સાક્ષાત્કાર થાય છે. તે પ્રમાણે આત્માના બોધક^૩ કાર્યના અનુસંધાનમાં તેનો સાક્ષાત્કાર થાય છે.^૪ ત્યાં શીરીતે સર્વત્વ છે એવી આકાંક્ષા બને તો^૫ ત્યાંથીજ ઉત્પન્ન થયેલું સઘળું નામરૂપ તેમાંજ લય પામે છે. ‘તે જેમ’ એમ બેથી કહે છે. મધ્યમાં તેજ અતિરિક્ત પ્રવેશ પામતો નથી “તે જેમ સૈન્ધવધન” થી કહે છે. આધેય તરીકે તેટલા પ્રમાણના નિરાકરણ માટે કહે છે “પ્રયાણ પછી સંજ્ઞા^૬ નથી” એમ કાર્યથી અતિરિક્તરૂપી કહેવાને શક્ય નથી. તેથી ત્યાં વિશેષ આકાંક્ષામાં અતિરિક્તતા^૭ કથનમાં વાચકત્વની આશંકા કરીને તેના પરિહાર માટે કહે છે “તે બોલ્યો” એમ “અવિનાશી” થી કાર્યવલક્ષણ વાસ્તવિક રીતથી કહીને વિષયના સંબન્ધથી સંસાર કહે છે. માત્રાનો^૮ સંસર્ગ તો આને થાય છે. એમ ખાસ કરીને અકથનમાં હેતુ કહે છે “અથવા જે આને” ઇત્યાદિથી જ્યાંસુધી સમાપ્ત છે ત્યાં સુધી^૯ ચક્ષુ રૂપનેજ જુએ છે. આત્માને નહિ. દષ્ટાન્તનું સ્વરૂપ દ્રશ્યના જ્ઞાનથી જણાતું નથી^{૧૦} કારણ કે તે એનું રૂપ નથી. આ પ્રકારે દ્રષ્ટા અને દ્રશ્યના વ્યવહારના

સૂત્ર ૧૯ (૧) લૌકિક પ્રતીતિથી (૨) હુન્દુભિના દર્શનમાં હુન્દુભિનો આધાત કારણ છે તેનું દર્શન નહિ એવી શંકા થાય તો અનુમાનદ્વારા તે સ્પષ્ટ કરે છે. તે અનુમાન આ પ્રમાણે છે. મહાકોલાહલમાં હુન્દુભિના અવાજનું શ્રવણ કર્યા પછી આ અવાજ કોનો છે તે જાણવાની આપણામાં ઇચ્છાસા ઉત્પન્ન થાય છે. પછીથી આ શબ્દ હુન્દુભિના આધાતથી ઉત્પન્ન થયેલો છે કારણ કે પ્રથમ સાંભળેલા શબ્દની સમાન તે અવાજ છે. જે અવાજ આવા પ્રકારનો નહોય તે આવો નથી. જેમકે ઘટ. આ રીતે અનુમાન સિદ્ધ થતાં જેમ આ શબ્દનિત્ય છે તેને આપણે જોઈશું એવા વિચારથી પ્રયત્ન કરવામાં આવે છે અને પછી હુન્દુભિનું દર્શન પણ થાય છે. હુન્દુભિ તેવા પ્રકારના શબ્દનું કારણ છે એવું જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે. આ પ્રકારે ઉપચારથી હુન્દુભિમાં નિત્ય કારણ હુન્દુભિમાં દર્શનમાં દેખાય છે. આટે જ ભાષ્યમાં હુન્દુભિ દર્શન કારણ છે એવો પ્રયોગ કર્યો છે (૩) શરીર (૪) ભગવાનમાં (૫) ભગવાનમાંથી જ (૬) આ શ્રુતિનું તાત્પર્ય આ છે. ભૂતલય પછી ભગવાનની કૃપાથી અજ્ઞાનનો નાશ થતાં નામરૂપાત્મક કાર્યનું શાપક રૂપ હોતું નથી. શરીરના લય પછીથી શાપક રૂપ નથી એમ સમજવું. નહિ કે ભગવાનજ નથી. (૭) જગત્થી ભગવાન બૃહ છે એવા આ કથનમાં (૮) ભગવાન વિશેષ રીતે કહી શકાય એમ નથી માટે વગચકવ (૯) જે ભગવાન નિત્ય નહોય તો તેજને માત્રાનો સંસર્ગ થાય નહી (૧૦) જ્યાં સુધી ભેદ દષ્ટિ હોય છે ત્યાં સુધી ચક્ષુ રૂપ જુએ છે (૧૧) કોઈને શંકા થાય કે “આ સઘળું બ્રહ્મ છે” એ શ્રુતિ પ્રમાણે રૂપ પણ બ્રહ્મ જ છે તો તેના ઉત્તરમાં જણાવે છે કે રૂપ નરીકે જ જુએ છે બ્રહ્મને નહિ. આ સમયે જ્ઞેનારમાં “આ સઘળું બ્રહ્મ છે” એવા જ્ઞાનનો અભાવ

જ્ઞાનથી અવસ્થાના વિશેષથી^{૧૨} તેનું જ્ઞાન અશક્ય કહીને જ્ઞાન પછી કર્મ અને કર્તાનો ભાવ નથી એ “અથવા જેમાં અન્ય જેવું હોય” ઇત્યાદિથી કહે છે. આજ જ્ઞાન અશ્વત છે. ત્યાં^{૧૩} આદિ, મધ્ય અને અન્તમાં જીવનું પ્રકરણ છે એમ જણાય છે. તેની પ્રજ્ઞતા તથા જગત્ કર્તૃત્વ એ^{૧૪} ઉત્કર્ષ છે.

તેનાથી ખીજાને પ્રજ્ઞા તરીકે કહેવો સુકૃત નથી; કારણ કે^{૧૫} અર્થનો વિરોધ છે. તેથી વેદમાં સૃષ્ટિવાક્યોના અન્યાયથી અન્ય અર્થ હોવાથી પ્રજ્ઞા જગતનું કારણ નથી એમ પ્રકૃતિવાદજ^{૧૬} યોગ્ય છે. એમ પ્રાપ્ત થાય તો કહે છે. વાક્યનો અન્વય ભગવાનમાંજ છે. અહિંમાં જીવના પ્રાધાન્યની ગન્ધ સરખી પણ નથી. સર્વત્ર ભગવાન સાથેના અન્વયથીજ જીવ પણ પ્રિય છે, કારણ કે તેજ સુખરૂપ છે. “સઘળા ઉપનિષદના અનુરોધથી જ આ અર્થને પણ કહેવો ઉચિત છે. “તેને બાણીને મૃત્યુની પાર બંધ છે” (૧૯. ૩-૮) “આનન્દથીજ ખરેખર આ જીવો ઉત્પન્ન થાય છે” (તે ૩-૬) સઘળા આત્માઓજ વ્યુત્પન્ન થાય છે. આજ ખરેખર નિઃસંદિગ્ધ આનન્દિત કરે છે (તે ૨-૭) વગેરે હજારો શ્રુતિઓથી પ્રજ્ઞાનું સ્વરૂપ, કાર્ય અને અંશોનું પ્રતિપાદન કર્યું છે. માટે આ વાક્ય પણ પ્રજ્ઞાપરાયણ ઉચિત છે. કારણ કે સઘળા વ્યવહારનું મૂળ^{૧૭} તે છે એવું પ્રથમજ કહ્યું છે. વિષયનો સ્પર્શ વિજ્ઞાતૃત્વ પણ તેને જ છે.

આ પ્રમાણે હોયતો સઘળું બંધ બેસે. માટે વાક્યના અન્વયથી તે જીવ પરત્વે નથી, જેથી પ્રકૃતિવાદ બને.

પ્રતિજ્ઞાસિદ્ધે લિંઙ્ગમાદ્મરથ્યઃ ॥ ૧-૪-૨૦ ॥

એક વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞા સિદ્ધિનું આ લિંગ છે એમ આરમરથ્ય કહે છે.

નિયત ધર્મવાદીના પણ મતથી પ્રકૃતવિષયમાં સિદ્ધાન્ત કહેવાને અન્ય પક્ષો કહે છે. તેમાં પ્રજ્ઞવાદના એકદેશિવાદો છે. તેમાં જીવ એટલે પોતાના ભોગની નિષ્પત્તિ માટે વિસ્કુ-લિંગની માફક ભગવાનથી કરાયેલો પોતાનો અંશ છે એમ આદ્મરથ્ય માને છે. વળી જીવ અનાદિ સિદ્ધ છે અને ચૈતન્ય માત્ર શરીરાદિના સંઘાતમાં પ્રવેશ પામેલો છે અને ચિત્માં તેટલાથી પ્રવેશ કરવામાં મોક્ષ છે એમ ઔડુલોમિ આચાર્યમાને છે. કાશકૃત્સ્ન છે કારણ કે ત્યાં રૂપમાં પ્રજ્ઞાની પ્રતીતિ છે. દ્રષ્ટા પ્રજ્ઞ તરીકે રૂપને જોતો નથી માટે જ વિશેષ રૂપથી પ્રજ્ઞનું ઉપાદાન કરવું શક્ય નથી. (૧૨) જ્ઞાનથી ભેદદષ્ટિનો ભય થાય તો પણ વિશેષ રૂપથી તેનું કથન અશક્ય છે (૧૩) યેનાહમમૃતઃ સ્યામ્ તે આદિ માત્રાસંસર્ગસ્વસ્ય વ્રથતિ એ મધ્ય, હૃદ-મેષ હિ તે અન્તિમ—આ શ્રુતિઓના વિષય જીવ છે (૧૪) ઉક્ત સ્થળે પ્રકરણ જીવનું જ છે તેપણ તે જીવને પ્રજ્ઞ કહેવામાં આવેલું છે તથા તેને જગતનું કારણ કહ્યું છે તેનું કારણ તેનો (જીવનો) ઉત્કર્ષ જણાવવાને છે (૧૫) કાર્યરૂપે પ્રજ્ઞ અવિકારી છે તો તે શરીરોને જગત રૂપ થાય એવો અર્થ વિરોધ (૧૬) કેવલ જીવમાં જગતનું કર્તૃત્વ સંભવતું નથી માટે જીવથી અધિષ્ઠિત પ્રકૃતિ જ જગતનું કારણ છે એવો વાદ (૧૭) વિષયને સ્પર્શ કરેવો તે જીવનો ધર્મ છે અને તે ધર્મજીવ પ્રજ્ઞાનો આશ્રિત હોવાથી પ્રજ્ઞામાં કહેવાય છે. તેજ પ્રમાણે વિજ્ઞાતૃત્વ પ્રજ્ઞાનો ધર્મ છે, અને જીવ પ્રજ્ઞાનો અંશ હોવાથી જીવમાં તેનો ભાસ થાય છે.

કહેછે કે આસક્તિથી વિષય ભોગવવાપણું ભગવાનથી જ જીવમાં છે. તે પણ સ્વમતને અનુસરીને અહિંઆં પરિહાર કરે છે. તેમાં પુત્ર વગરના પ્રિય અને સહવચનથી આ જીવનું જ પ્રકરણ છે એવી શંકા કરીને જીવોપક્રમનું અન્ય પ્રયોજન કહે છે, કારણ કે પ્રતિજ્ઞાની સિદ્ધિ છે એમ છઠી વિભક્તિ છે. તેનું લિંગ જીવ અંશ હોવાથી તેની સાથે અભેદથી ઉપક્રમ છે. તે પ્રતિજ્ઞાસિદ્ધિનું લિંગ છે. એક વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞા છે. તેનું જ આગળ વ્યુત્પાદન છે. તેથી તેનું જ આ સાધક છે “જેમ જીવ ભગવાન છે એ રીતે જીવ તથા જડ” માં આશ્મરથ્ય માને છે^૧. ભગવાનજ શ્રોતવ્ય વગેરેના વિષય છે. માટે નિયત ધર્મના જીવવાદમાં પણ જીવોપક્રમ દોષ નથી.

ઉત્ક્રમિણ્યત एवं भावादित्यौडुलोमिः ॥ ૧-૪-૨૧ ॥

સંસારમાંથી ઉત્ક્રમણ કરવાની ઇચ્છાવાળા જીવના અમૃતત્વના કારણથી (જીવનો ઉપક્રમ છે) એમ ઔડુલોમિનું કથન છે.

લિંગની અનુવૃત્તિ છે. જે અહિંયાં જીવના ઉપક્રમથી ભગવાનનું શ્રવણ વગેરે કહ્યું છે તે સંસારના અભાવથી ઉત્ક્રમણ પામનાર જીવનું લિંગ છે. સુક્તિમાં જીવ ભગવાન જ થયે એવું જ્ઞાપક છે. નહિતો તેજ શી રીતે અમૃત થાય ? “ ઇતિ ” શબ્દ હેતુમાં છે. સ્ત્રીના વિશ્વાસ માટે તથા ગૌણ પ્રિયના વૈરાગ્ય માટે જીવનો ઉપક્રમ કરવોજ જોઈએ એવું ઔડુલોમિર આચાર્ય માને છે. તેથી ભિન્ન જીવપક્ષમાં પણ અહિંઆં દૂષણ નથી.

અવસ્થિતેરિતિ કાશકૃત્સ્ન:

અવસ્થિતિથી પણ (ભગવાનની અમુક અવસ્થા જીવ છે એમ હોવાથી) (પ્રકૃતિ કારણતાનો વાદ નથી) એમ કાશકૃત્સ્ન કહે છે.

લિંગજ એવી અનુવૃત્તિ છે. ^૧ભગવાનનીજ અવસ્થા જીવ છે. માટે સંસારની દશામાં પણ જીવ ધક્કા છે. અહિંઆં ઉત્ક્રમણ અથવા ઉપચાર^૨ નથી. નહિ તો શી રીતે આત્માના

સૂત્ર ૨૦ (૧) ધક્કાના અભેદથી (૨) સર્વત્વનું (૩) જીવના ઉપક્રમથી આ પ્રકરણ જીવનું છે એમ શંકા થાય તો કહે છે. આ અહિંના એકના વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞા કરી છે. આ પ્રતિજ્ઞા જીવની ભગવાનના અંશ તરીકે તેની સાથે અભેદતા હોયતોજ સિદ્ધ થઈ શકે. આ રીતે તે પ્રતિજ્ઞાની સિદ્ધિ થતાં આ લિંગ જેવી રીતે જીવ ભગવાનનો અંશ છે તે રીતે જડ પણ તેનો જ્ઞાપક છે. માટે જીવના ઉપક્રમમાં પણ જીવ વિષેનું પ્રકરણ હોવાનો આભાસ હોય તો પણ તે પ્રકરણ જીવનું નથી એમ આશ્મરથ્ય માને છે.

સૂત્ર ૨૧ (૧) મોક્ષની ઇચ્છાવાળા મૈત્રેયી યાજ્ઞવલ્કયને પ્રશ્ન કરે છે અને પોતાના શબ્દમાં તેને વિશ્વાસ થાય તે રીતે યાજ્ઞવલ્કયે તેને ઉત્તર આપે છે (૨) ઔડુલોમિનો મત અહિંઆં ટાંક્યો છે. તેના મતમાં ચિદ્રૂપ ધક્કામાં જીવનો પ્રવેશ તેનું નામ મોક્ષ છે. જીવની મોક્ષ સિદ્ધિમાં સંઘાત અન્તરાય રૂપ છે. જેમ ધરની મધ્યમાં આવેલા વાસણમાં કંઈપણ વસ્તુ હોય તેને વાસણમાંથી બહાર કાઢવામાં આવે ત્યારે તે સાક્ષાત્ ગૃહની મધ્યમાં છે એમ કહેવાય છે. તેજ પ્રમાણે જીવ પણ સંઘાતથી છુટો પડે ત્યારે જ સાક્ષાત્ ચિત્તની સાથે તેનો સંબંધ થાય છે અને મોક્ષ મેળવે છે. માટે સંઘાતથી તે ભિન્ન છે એવું જ્ઞાપન કરાવવાને જ જીવનો ઉપક્રમ છે એમ ઔડુલોમિ આચાર્યનું માનવું છે.

સૂત્ર ૨૨ (૧) કાશકૃત્સ્નના મતમાં જીવ ધક્કા જ છે. ન્યાસથી અજ્ઞાન હોય ત્યાં મુધી સંસારાવસ્થા હોય છે. આ આશયથી મોક્ષના સ્વરૂપને કહે છે. (૨) ઉપચાર અગર લક્ષણનો અર્થ લેવાનો નથી.

કામ માટે સઘળું પ્રિય બને છે. અન્યને^૩ સઘળું પ્રિય છે નહિ. મોક્ષ તો જ્ઞાનજ છે. કારણ કે પાછળ કર્તૃત્વનો અભાવ છે. અવસ્થાથી નિશ્ચય હોવાથી સિદ્ધાન્તથી ભેદ છે. ઇતિ શબ્દથી “આટલું ખરેખર અમૃતત્વ છે” એવો ઉપસંહાર “આ પક્ષનો” હેતુ કાચકૃત્ત્વ માને છે. માટે જીવનો ઉપક્રમ છે. ભગવાનનીજ અમુક અવસ્થા જીવ છે એમ આ પક્ષનું લિંગ છે. માટે મૈત્રેયી બ્રાહ્મણથી પણ જીવદ્વારા પ્રકૃતિકારણના વાદની અસિદ્ધિ છે એવું સિદ્ધ થયું.

આ પ્રકારે પ્રકૃતિ કારણવાદના નિરાકરણથી બ્રહ્મનીજ કારણતામાં સિદ્ધિ છતાં પણ અર્ધજરતીયતાથી ઉભય પરત્વેના પક્ષના પરિહાર માટે અધિકરણનો આરંભ કરે છે.

૮ પ્રકૃતિશ્રેત્યધિકરણમ્.

પ્રકૃતિશ્ચ પ્રતિજ્ઞાસ્ત્યાન્તાનુપરોધાત્ ॥૧-૪-૨૩॥

બ્રહ્મજ પ્રકૃતિ છે (સમવાયિ અને નિમિત્ત કારણ). પ્રતિજ્ઞા અને દષ્ટાન્તના અનુપરોધથી (અબાધ નથી.)

અમે બ્રહ્મની કારણતાનું નિરાકરણ કરતા નથી કારણ કે તે શ્રુતિથી સિદ્ધ છે. પણ સમવાયિ કારણ પ્રકૃતિ જ છે. કારણ કે કાર્ય અને કારણ વચ્ચે વૈલક્ષણ્ય નથી; કાર્ય સમવાયિકારણને અનુસરતું છે. ^૧અન્ય સઘળું ભગવાન ભલે હો. સમવાયિ અને નિમિત્તના ભેદની અપેક્ષા રખાય છે. કર્મમાં પણ શ્રુતિ અને સ્મૃતિમાં જણાવેલી પ્રકૃતિ સમવાયિ કારણ છે. બ્રહ્મ નિમિત્ત કારણ છે એવું પ્રાપ્ત થાય તો કહે છે. નિમિત્ત કારણ અને સમવાયિ કારણ બ્રહ્મજ છે, કારણ કે પ્રકૃતિ^૨ શબ્દનો પ્રયોગ છે. આથી સ્મૃતિથી સિદ્ધ તૃતીય સર્વ ધર્મનો વ્યપદેશ છે (કથન) “જ-અને” શબ્દથી “જ્યાં”^૪ વગેરે સર્વનો સંગ્રહ છે. શાથી આમ કહો છો? પ્રતિજ્ઞા અને દષ્ટાન્તના અનુપરોધ છે તેથી, પ્રતિજ્ઞા-“તે એ આદેશ પૂછ્યો છે કે જે વટે નહિ સંભળાયલું સંભળાયલું બને છે. નહિ મનાયલું મનાયલું બને છે, નહિ જાણેલું જાણેલું થાય છે” (છાં. ૬-૧-૨) દષ્ટાન્ત-“જેમ એક માટીના પિણ્ડથી સઘળા માટીના બનેલા પદાર્થોનું જ્ઞાન થાય છે” (છાં. ૬-૧-૪) વગેરે પ્રતિજ્ઞા અને દષ્ટાન્તનો અનુપરોધ-અબાધન છે તેથી. સમવાયિ કારણના જ્ઞાનમાં ખરેખર કાર્યનું જ્ઞાન

લક્ષણથી જીવને બ્રહ્મ કહેવાનો નથી પણ મુખ્ય અર્થની શક્તિથી જ તે અર્થ છે. જે ઉપચારનો અર્થ લેવામાં આવે તો પછી યાગવલ્ક્ય મૈત્રેયીને “આત્માના કામ માટે સઘળું પ્રિય છે” એવો જે ઉપદેશ આપે છે તે આપેજ નહિ (૩) ભગવાન સિવાય બીજા કોઈને સઘળું પ્રિય હોઈ શકે નહિ. માટે આત્મા એટલે ફક્ત જીવ નહિ પણ બ્રહ્મજ અર્થ મુખ્ય રીતિથી કરવો.

સૂત્ર ૨૩ (૧) બ્રહ્મ નિમિત્ત કારણ ભલે હો, પણ તે સમવાયિ નજ હોઈ શકે (૨) પ્રકૃતિ શબ્દ સમવાયિકારણના અર્થમાં રૂઢ છે. જેમકે માટી એ ઘટની પ્રકૃતિ છે એવો વ્યવહાર સંભળાય છે. આ અર્થમાં તે સમવાયિકારણ બને છે. તેજ રીતે નિમિત્તકારણના અર્થમાં પણ તે રૂઢ છે. પ્રકૃતિ શબ્દનો અર્થ જેનાથી કૃત પ્રકૃષ્ટ છે તે એવો કરાય છે. આ અર્થ નિમિત્ત કારણનો છે. આ બંને અર્થ જણાવવાને માટે બ્રહ્મ માટે પ્રકૃતિશબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે (૩) સ્મૃતિ નૈયાયિક સ્મૃતિથી સિદ્ધ જે તૃતીય કારણાત્મક સઘળા સમવાયિના સંયોગાદિ ધર્મો છે તેમનું પણ કથન કર્યું છે (૪) યજ્ઞ યેન યતોયલ્લ યત્ત્મે યજ્ઞયજ્ઞા યદા યદાદિદં ભગવાન્સાક્ષાત્ પ્રધાનપુરુષેષ્વરઃ એ પુરાણ વાક્યનો

છે. ઉભયનું અહણ ઉપચારની વ્યાવૃત્તિ માટે છે. ઉપક્રમના ઉપસંહારની માફક પ્રતિજ્ઞા માત્ર હોવામાં અદૃષ્ટ દ્વારા પણ થાય. દૃષ્ટાન્ત મત્રપણમાં તો અતુમાનના પ્રકારથી થાય. તેમ હોવાથી સર્વના સમાન ધર્મવાળું પ્રકાર બને; સમવાયિ કારણ નહિ. બન્નેના અહણમાં તો પ્રતિજ્ઞાનું દ્વાર દેખાયું છે એવી સમવાયિપણની સિદ્ધિ છે. કાર્ય અને કારણના ભેદ અને અભેદના મતના નિરાકરણ માટે પિણ્ડ, મણિ, નખનિકૃન્તનનું અહણ છે.

તેમ હોવાથી જ્યાં કવચિત્ ભગવાનનું જ્ઞાન થયેલું હોય ત્યાં સર્વત્ર જ્ઞાત થાય છે. “સર્વ જ્ઞાત થાય છે” એવી સામાન્ય લક્ષણની પ્રત્યાસત્તિના નિરાકરણ માટે—“વાણીથી વિકારનો આરંભ થયેલો છે.” (છાં. ૬-૧-૪)

વળી અલીકતવના નિરાકરણ માટે મૃત્તિકાજ છે. પ્રક્રમ તરીકેજ જગત્ સત્ય છે, ંગીજ રીતે નહિ. સામાન્ય લક્ષણની પ્રત્યાસત્તિનું નિરાકરણ આગળજ “ત્રણ રૂપો” એમાં સ્પષ્ટ કરશે માટે પ્રક્રમ રૂપથી સત્ય જગતનું પ્રક્રમ સમવાયિ ઉકારણ છે. દેહાત્મબુદ્ધિ તો વિકાર બુદ્ધિ હોય તો દોષ છે. શ્રુતિ સામર્થ્ય પ્રમાણ છે એમ કહેલું છે. માટે પ્રક્રમ સમવાયિ કારણ છે, પ્રકૃતિ નહિ.

અભિધ્યોપદેશાચ્છ ॥૧-૪-૨૪॥

અભિધ્યાનો ઉપદેશ છે તેથી પણ.

અન્યલિંગ કહે છે. “તેણે કામના કરી હું બહુ થાઉં” (તે. ૨-૬) આમાં કામના તેની અભિધ્યા છે. પોતે આત્મકામ હોવાથી કામના નથી. તેનું અભિધ્યાન સૃષ્ટિમાં ઉપદેશાય છે. “હું બહુ થાઉં” એમ પોતે બહુ રૂપના અભિધ્યાનથી જાતેજ સૃષ્ટ થાય છે. સુવર્ણના અનેક રૂપ સુવર્ણની પ્રકૃતિમાંજ હોય છે. વળી અધ્યાસના? અભાવથી,

ઉદ્ભવ અહિંયાં છે (૫) પ્રતિજ્ઞાવાક્ય અને દૃષ્ટાન્ત વાક્યના અહણથી ગૌણ અર્થની નિવૃત્તિ કરવામાં આવે છે (૬) કેવલ પ્રતિજ્ઞા અને દૃષ્ટાન્તમાં શ્રી દૂષણો છે તે જણાવે છે. પ્રતિજ્ઞાવાક્ય તથા દૃષ્ટાન્ત વાક્યનાં ઉભયની જરૂર છે. કાર્ય અને કારણમાં અભેદ હોય તો વ્યવહારની સંકરતાનો પ્રસંગ આવે. જે અત્યંત ભેદ હોય તો એકના વિજ્ઞાનથી સર્વનું વિજ્ઞાન થાયછે એવા ઉપનિષદના આધનો પ્રસંગ આવે. માટે ભેદભેદવાદ સંગીન નથી. જે ભેદભેદમતને સ્વીકારવામાં આવે તો જે રૂપથી ભેદ છે તેનું રૂપ કારણના જ્ઞાનથી જણાય નહિ કારણ કે તેનાથી તે ભિન્ન છે. તેના રૂપનું પણ જ્ઞાન થાય છે એવું જે આંગીકાર કરવામાં આવે તો તેનું રૂપ ભિન્ન નથી એવો અભેદ સ્વીકારવો પડે. સર્વથા અભેદના સ્વીકારમાં સાંકર્ષનો પ્રસંગ આવે છે. માટે તે પણ જણાવવો અશક્ય નથી. અવસ્થાના ભેદથી સાંકર્ષની નિવૃત્તિ થાય છે માટે અમુક અવસ્થાથી અવસ્થિત કારણ જ કાર્ય છે. તેનાથી ભિન્ન અને અભિન્ન નહિ એવું જણાવવાને અવસ્થારૂપ પિણ્ડ, મહી અને નખનિકૃન્તનનું અહણ છે.

(૭) કારણ જ અવસ્થા વિશેષે કાર્ય થાય છે એવા જ્ઞાનમાં (૮) જ્યાં સુધી જગતનો ભાવ હોય ત્યાં સુધીજ અસત્યત્વનો પ્રક્રમ હોય છે. પ્રક્રમ ભાવમાં તો તે સત્ય છે (૯) દૃષ્ટાન્તમાં કાર્યત્વના તિરસ્કારથી કારણાત્મકનો ઉપદેશ કર્યો છે. કારણથીજ કાર્યનું જ્ઞાન જણાવેલું છે. કાર્યથી કારણનું જ્ઞાન નહિ. માટે આશ્ચર્યની પૂર્વે જણાવેલી અવસ્થામાં પ્રમાણ છે.

સૂત્ર ૨૪. (૧) યોગિની કાયાના બૂદ્ધિની માફક અહિંયાં બહુભવન કેમ ન હોય—એ સંકર્ષનો ઉત્તરમાં કહે છે.

ગૌણત્વની આપત્તિ છે તેથી. મુખ્ય બહુ ભવન યોગીને સંભવતું નથી. સર્વ ભવનના સામર્થ્યથી, મુખ્યની સંભાવનામાં ગૌણની કલ્પના અન્યાયી છે. “ચ-અને” શબ્દથી “આ સર્વ જે આત્મા” (ભ. ૨-૪-૬) એમ કાર્યના બ્રહ્મ પણાની શ્રુતિ બ્રહ્મ પ્રકૃતિ હોયતોજ સંભવે છે, અન્યથા નહિ. અથવા “આ સઘળું બ્રહ્મ છે તે તજજલાનું છે. શાન્તે તેની ઉપાસના કરવી” (છાં. ૩-૧૪-૧) આ પ્રકારે તે જગત્ રૂપ હોવાથી અભિધ્યાનનો ઉપદેશ કરાય છે. તે બ્રહ્મના સમવાયિ પણામાં બંધ બેસે છે “ચ-અને” શબ્દથી “એકલાં તથા બુદ્ધા તથા બહુ રીતે દરેક જગ્યાએ મુખ્ય છે.” એમ જણાવે છે.

સાક્ષાચ્છોભયામ્નાના ॥૧-૪-૨૫॥

શ્રુતિ તથા સ્મૃતિ ઉભયમાં પણ સાક્ષાત્ બ્રહ્મનેજ કારણ કહેલું છે.

લિંગને કહીને શ્રુતિનેજ પ્રમાણ કહે છે. સાક્ષાત્ શ્રુતિથીજ સમવાયિપણું કહેવાય છે. “ચ-”થી સ્મૃતિથી પણ. કેવી રીતે શ્રુતિથી કહેવાય છે ? ત્યાં કહે છે. ઉભયનું આ મ્નાન છે. બ્રહ્મમાંથી સૃષ્ટિ અને બ્રહ્મમાંજ પ્રલય એવું આમ્નાન છે. “આ સઘળાં ભૂતો આકાશમાંથીજ ઉત્પન્ન થાય છે. આકાશ પ્રતિ અસ્ત પામે છે.” (છાં ૧-૮-૧) “હું સર્વ જગતનું મૂળ તથા પ્રલય છું” (ભ. ગી. ૭-૬) આમાં નિમિત્તપણું સંભવનું નથી. સુવર્ણ વગેરેમાં તે પ્રમાણે ઉપલબ્ધિ થાય છે. લોક વેદના ન્યાયથી સાક્ષાત્પણું છે. માટે ભગવાનજ સમવાયિ કારણ છે.

ઔતરદ્યુતેઃ પઞ્ચામાત્ ॥૨-૪-૨૬॥

જગત્ આત્મા (બ્રહ્મની) કૃતિનું પરિણામ છે તેથી.

“તેજ સઘળું રચે છે, તેજ રક્ષણ કરે છે અને હણે છે” (ભા. ૪-૧૧-૨૫) એવી કર્તૃત્વની પ્રતીતિ હોવાથી આકાશાદિનું વાક્ય પણ ઐપચારિક થયે માટે તેના નિરાકરણ માટે કહે છે. આત્માની કૃતિથી. “તેણે આત્માને પોતે બનાવ્યો” (તૈ. ૨-૭) એ પ્રમાણે પોતે કર્મ અને કર્તૃ છે. વળી સુકૃતનું વચન છે. તેથી કર્તૃત્વ અલૌકિક છે. તો પણ જ્ઞાન માટે ઉપપત્તિ કહે છે. પરિણામને લીધે કાર્યના આકારથી તે પરિણામે છે. સુવર્ણ અવિકૃતજ પરિણામ પામે છે. તેમ સર્વ તૈજસ પદાર્થો. વૃદ્ધિ અલૌકિક હોવાથી બ્રહ્મની કારણતામાંજ બંધ બેસે છે. પૂર્વ અવસ્થાનો અન્યથાભાવ તો કાર્યની શ્રુતિને અનુસરીને સ્વીકારવો જોઈએ. વળી કહેશે-“શ્રુતિનું મૂળ શબ્દ છે” (ખ. સૂ. ૨-૧-૨૭) વળી અન્ય યુક્તિનાં રૂપણોના પરિહાર કરે છે. માટે બ્રહ્મના પરિણામનું લક્ષણ કાર્ય છે. તેથી જગતનું સમવાયિ કારણ બ્રહ્મજ છે એમ સિદ્ધ થયું.

સૂત્ર ૨૫ (૧) શ્રુતિનું પ્રમાણ વાક્ય મયાધ્યક્ષેજ પ્રકૃતિઃ સ્યતે સચરાચરમ્ એ શ્રુતિ તથા સ્મૃતિ વાક્યોથી જગત્ની ઉત્પત્તિ બ્રહ્મથી છે. તેમ તેનો પ્રલય પણ બ્રહ્મમાં છે, માટે બ્રહ્મજ જગતનું સમવાયિ કારણ છે.

સૂત્ર ૨૬ (૧) આકાશમાંથી જગત્ ઉત્પન્ન થયું એવા વાક્યમાં આકાશનો અર્થ બ્રહ્મ નહિ પણ બ્રૂતાકાશ એમ ગૌણ રીતે કરવો પડે. (૨) બ્રહ્મ એ જગત્ની કૃતિ છે અને તે કૃતિને સુકૃતિ કહેલી છે. માટે તે ઇન્દ્રજનની માફક મિથ્યા નથી પણ સત્ય અને અલૌકિક છે. આથી જગત્ કર્તૃત્વ તે બ્રહ્મની પારમર્થિકી સત્તા છે. અલૌકિક શુદ્ધિમાં વિકારનો પ્રવેશ નથી.

યોનિશ્ચ હિ ગાંતે ॥૧-૪-૨૭॥

બ્રહ્મ જગત્તું યોનિ છે એમ (શ્રુતિમાં) ગવાય છે.

ચેતનોમાં કંઈક શંકા કરીને પરિહાર કરે છે. ભલે જડ પદાર્થોનું કારણ બ્રહ્મ હો. ચેતનમાં તો યોનિ અને બીજના સમવાયના દર્શનથી, તથા પુરુષત્વથી ભગવાનની યોનિ રૂપ પ્રકૃતિ સમવાયિ કારણ હો. કારણ કે શરીર, શુક્ર, તથા લોહીથી સમવેત છે. તેથી એવી શંકાનો પરિહાર કરે છે.

‘યોનિ પશુ બ્રહ્મજ છે. શાકતવાદના નિરાકરણ માટે જ-અને છે. ત્યાં યુક્તિ અને શ્રુતિનું પ્રમાણ છે. યુક્તિ આ પ્રમાણે છે “હે ભાર્ગ, આ પ્રથમ સત્ એક અને અદ્વિ-તીય હતું” (છાં. ૬-૨-૧) પ્રથમ એકનીજ પ્રતિજ્ઞા છે- “આકાશમાંથી-આનન્દમાંથી જ” એ પ્રકારે જગત્તું અન્ય કારણ નથી એવું સમજાય છે. અન્યની અપેક્ષામાં દ્વૈત સંભવે છે. વળી તે ગવાય છે. “બ્રહ્મતું યોનિ, ઈશ, કર્તા પુરુષને” (મું. ૩-૧-૩) જે જૂત યોનિને ધીર પુરુષો જુએ છે, (મું. ૧-૧-૬) “મારી યોનિ મહદ્ બ્રહ્મ છે, તેમાં હું ગર્ભ ધારણ કરું છું” (ભ. ગી. ૧૪-૩) તેમની હું બ્રહ્મ મોટી યોનિ છું-પિતા અને બીજ આપનાર છું” (ભ. ગી. ૧૪-૪) અક્ષર પુરુષોત્તમ તરીકે તે પ્રમાણે છે. માટે યોનિ પશુ ભગવાન છે. પુરુષ પશુ, સર્વ વીર્ય તથા જીવ એમ સઘળું ભગવાન છે. આ સઘળું જે છે તે આત્મા એમ સિદ્ધ છે. માટે કોઇ પણ અંશથી પ્રકૃતિનો પ્રવેશ નથી. એ પ્રકારે સાંખ્યમત શ્રુતિ પ્રતિપાદિત નથી એમ સિદ્ધ થયું.

एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः ॥ १-४-२८ ॥

બ્રહ્મવાદ સિવાયના સઘળા વાદો અવૈદિક અને વેદ વિકૃદ્ધ છે એમ કહે છે. આ બ્રહ્મવાદની સ્થાપના અને સાંખ્યમતના નિરાકરણથી સઘળા પાતંજલિ વગેરે વાદોનું વ્યાખ્યાન થયું. તે અવૈદિક અને અનુપયુક્ત છે. વૈદિકોનું વેદજ પ્રમાણ છે. તે અવ્યાકુલ હોય તો સઘળાવાદો બ્રાન્તિ પ્રતિપન્નજ છે. આ સરળતાથી સમજાય માટે વિસ્તારથી આગળ કહેવામાં આવશે. આવૃત્તિ (પુનરુક્તિ) અધ્યાયની સમાપ્તિની યોષક છે.

અધ્યાય ૧ સમાપ્ત.

—*—

સૂત્ર ૨૭ (૧) બ્રહ્મજ જગત્તુ યોનિ છે, શ્રુતિ અને સ્મૃતિમાં આ પ્રમાણે જણાવ્યું છે. માટે પશુ બ્રહ્મ જગત્તુ કર્તા છે. ચેતનની ઉત્પત્તિમાં બીજ અને યોનિનો સંબન્ધ જોઈએ. બ્રહ્મ જે ચેત-નનું કારણ હોય તો તેમાં પશુ બીજ અને યોનિનો સંબન્ધ હોવો જોઈએ. પશુ બ્રહ્મમાં એવું કંઈ પશુ નથી. એવી જ શંકા થાય તો આ સૂત્રમાં કહે છે કે બ્રહ્મને શ્રુતિ તથા સ્મૃતિમાં “યોનિ” કહેલું છે.

પાદ ૪.

પાછલા પાદોમાં વેદાન્ત વાક્યોનો સ્વરૂપ સમ-વચ કરી બતાવ્યો હતો. શ્રુતિઓમાં તે સ્વરૂપ તત્ત્વનો અનેક શબ્દોથી અને વિશેષણોથી ઉલ્લેખ કર્યો છે તેમ જણાવ્યું હતું. હવે આ પાદથી જુદા જુદા વિરુદ્ધ મતોનું નિરાકરણ કરવાનો પ્રયાસ શરૂ કર્યો છે. તેમાં પ્રથમ વેદાન્તથી વિરુદ્ધ મતોનું પ્રતિ-પાદન કરનાર સાથી જૂનો જે સાંખ્ય મત છે તેનું નિરાકરણ કરે છે.

આ પાદના એકદરે આઠ અધિકરણો છે. ૧ આનુમાનિકાધિકરણ, ૨ ચમત્સવદિત્યધિકરણ, ૩ નસાગોપસાદિકાધિકરણ, ૪ યથાત્યપદિષ્ટાધિકરણ, ૫ સમાકર્ષાધિકરણ, ૬ જગદ્વાચિત્વાધિકરણ, ૭ વાક્યા-ન્વયાધિકરણ, ૮ પ્રકૃતિચેત્યધિકરણ.

આમાં સાંખ્યમતનો નિરાસ કરવામાં આવેલો હોવાથી તે મત વિષે પ્રારંભમાં કંઈક જણાવવું જોઈએ.

એક લેખક આ વિષે લખતાં જણાવે છે કે “શ્રીતત્ત્વ વિચારોના ત્રણ ખંડ પાઠી શકાય એમ છે. (૧) અધિભૂત, (૨) અધિદેવ, (૩) અધ્યાત્મ. યોગીશ્વર શાસ્ત્રવલ્કયના સ્વતંત્ર અધ્યાત્મ વિચારોના તારાઓથી શ્રીતકાલનું દિવ્યઅંશ જાણક છે. પરંતુ તે ગગન ધ્રુવ પક્ષની સત્તિ જેવું છે. તેમાં હજી સૂર્ય ચિમ્બનો અથવા ચંદ્ર ચિંમનો પ્રકાશ થયો જણાતો નથી. અધિભૂત, અધિદેવ અને અધ્યાત્મ વિચારોના તારાઓએ આકાશ ગંગાનો પટ પ્રકટ કર્યો છે; પરંતુ આ આકાશ ગંગા શંકરની જટામાં ગુંચવાઈ રહેલી છે; તેનો પ્રપાત ઝીલી ભૂમણ્ડલ ઉપર લાવવાનો ભગીરથ જેવો આદિ પ્રયાસ કરવાનું માન ભગવાન કપિલાચાર્યને છે.”

આ શબ્દોમાં લેખક એમ જણાવવા માગે છે કે શ્રીત વિચારોનું સ્વતંત્ર પરીક્ષણ કરનાર જે પ્રથમ દર્શન આ ભારત વર્ષમાં અતિતત્ત્વમાં આવ્યું તે સાંખ્ય દર્શન છે; અને તેના પ્રવર્તક આચાર્ય તરીકેનું માન કપિલ મુનિને આપવામાં આવે છે.

(૧) શ્વેતાશ્વર મંત્રાપનિપદમાં પરમેશ્વર મહિમાના વિસ્તારમાં “કપિલ” શબ્દનો પ્રયોગ છે. શંકરાચાર્ય ખ. સ. ૨-૧-૧ ઉપરના પોતાના ભાષ્યમાં હિરણ્યગર્ભનું જ કપિલ નામ છે એવો અભિપ્રાય આપે છે. વળી શ્વે. ૪-૧૧ ને આધારે આદિ હિરણ્યગર્ભના બાલ પિંગલરૂપને માટેજ “કપિલ” સંજ્ઞા છે એમ માને છે.

(૨) પાતંજલ સૂત્રના બ્યાસ ભાષ્યમાં એક પ્રાચીન આગમ વાક્યનો ઉલ્લેખ છે, તેમાં “આદિ વિદ્યાન” એવો શબ્દ છે અને તે કપિલ વિષે છે એમ સર્વ ટીકાકારો માને છે. (૧-૨૬ બો. સ.) આથી એમ સમજાય છે કે આ આદિ વિદ્યાન કપિલ કોઈ સામાન્ય જન્મ પામનારી ઐતિહાસિક વ્યક્તિ નથી પરંતુ શાસ્ત્રની ભાવનાએ ઉભી કરેલી અયોનિજ કલ્પિત વ્યક્તિ હતી; અને તે વ્યક્તિના સંધર્ષણ ગુણ ધર્મો શ્રીતકાલના હિરણ્યગર્ભ અથવા અશ્વિના ગુણ ધર્મોમાંથી આરોપાયો હતા.

(૩) આ જન્મસિદ્ધ તત્ત્વજ્ઞાનવાળો મહર્ષિ કપિલનું સાંખ્ય તત્ત્વ બાવીસ સૂત્રાત્મક હતું. તેનો

૧ કપિલમુનિ સંબંધી “હિંદુ તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસ નામના પુસ્તકના પૃ. ૯૦ માં ઐતિહાસિક વિષય આપવામાં આવી છે તેમાં નીચેની હકિકત છે.

“સાંખ્ય વિચારોનું પ્રાચીનરૂપ ચરકસંહિતામાં મળી આવે છે, આ સંહિતાકાલ ઇ. સ. ના પહેલા સૈકાનો છે. પરંતુ ચરકમુનિએ તે વિચારો અત્યંત મુખપદાર જણાવ્યા છે. સાંખ્ય શાસ્ત્રના આદિ વિદ્યાન કપિલ મહર્ષિ છે. તે ઐતિહાસિક વ્યક્તિ હતી કે હિરણ્ય ગર્ભ અથવા અશ્વિન રૂપક હતું તે વિવાદસ્પદ છે.

નિર્દેશ “સર્વોપકારિણી” ટીકામાં થયો છે. તે પ્રમાણે આ સૂત્રોમાં સાંખ્ય તત્ત્વના મૂળ બીજકો છે. આ ટીકા પ્રમાણે નારાયણ અવતાર મહર્ષિ કપિલે તે રચ્યાં છે; અને તે બીજ ઉપરથી પશ્ચિતંત્ર અને સૂત્રગ્રી પદ્ધતિના વૈષ્ણવર અવતાર કપિલે કરી છે. આ નોંધથી એવું સમજાય છે કે કાળે કરીને હિરણ્યગર્ભના રૂપક તરીકે પ્રકટ થયેલા કપિલ પ્રથમ નારાયણના અંશાવતાર થયા; અને પછી રુદ્રના અંશઅવતાર થયા, અને પછી પાછળથી મહાભારતમાં “શિવ સદસ” નામમાં કપિલનું નામ પેદું, અને રામાયણમાં વાસુદેવ, વિષ્ણુના અવતાર તરીકે કપિલ ગણાયા. આથી તે ઐતિહાસિક વ્યક્તિ નથી.

(૪) ધર્મ પ્રળપ્તિની અહિંસા નામની પત્નીથી સનક, સનન્દન, સનાતન, સનતકુમાર, કપિલ, આસુરિ, વૌદ્ર અને પંચશિખ પુત્રો હતા. તેમાં પ્રથમના ચાર યોગ તન્ત્રમાં નિપુણ હતા; બાકીના ચાર સાંખ્યમાં. આ આઠમાં સનતકુમાર સિવાયના સાતનો ઉલ્લેખ કાત્યાયન પરિશિષ્ટ સૂત્રમાં આપેલી તર્પણ વિધિમાં સાંખ્યાચાર્યોનો નિર્દેશ છે. કાત્યાયન ઇ. સ. પૂર્વે ચોથા સૈકામાં થયા. એટલે તે સમયમાં પણ કપિલમુનિનું નામ કોઈ ઐતિહાસિક વ્યક્તિ તરીકે નહોતું, પણ પુરાતન મનુષ્યદેવ ગણવામાં હતું. આટલા વિવેચન પછી લેખક જણાવે છે “કપિલમાં” કાંતો રુદ્રની અથવા હિરણ્ય ગર્ભની, અથવા વિષ્ણુની ભાવોરોપણ થયેલી છે; અને તેથી પાછળથી કોઈ ઐતિહાસિક વ્યક્તિ થયેલી કેવલ કલ્પિત. મૂર્તિ નહિ. પણ શ્રાવકાલના સમયની પ્રભાવવાળી તે એક સત્ય વ્યક્તિ હશે પરન્તુ ઐતિહાસિક વિવેકના અભાવે તે વ્યક્તિના અસ્ત પછી તેમાં દેવભાવનાની આરોપણ થઈ એમ સમજાય છે, નહિ તો તેમને સત્ય દેવગણમાં તર્પણ વિધિમાં ગણવામાં આવત, પરન્તુ તેમ નહિ થતાં મનુષ્ય દેવ ગણ્યાં તેમને મૂક્યા છે.

પુરાણોમાં પદ્ય પુરાણમાં ગૌરી વિવાદ વર્ણનમાં કુમારના જન્મ પ્રસ્તાવમાં કપિલને ઇન્દ્ર પ્રસ્થના રહેવાસી કહ્યા છે. (અશ્વઘોષ કવિ યોતાના શુદ્ધ ચરિત કાવ્યમાં ગાતમ્યુદ્ધના પિતા શુદ્ધાદાનની રાજધાની કપિલ વસ્તુ હતી, અને જણાવે છે કે તે કપિલ મહર્ષિએ વસાવેલી નગરી હતી.) કર્મ પુરાણમાં કપિલ ક્ષિપ્રપુરાણનો ઉલ્લેખ છે; પણ તે ઉપલબ્ધ થયું નથી. કપિલ સ્મૃતિનો પણ ઉલ્લેખ બંગાળની એશ્વિઆટીક સોસાઇટીની લાયબ્રેરીના લીસ્ટમાં છે. સમુદ્રપાનના જ્યોતિષ શાસ્ત્રનો એક ગ્રંથ કપિલના નામે આરોપાયો છે. પદ્ય પુરાણના પ્રકરણ તરીકે કપિલગીતા ઉપલબ્ધ છે.

કપિલના પ્રત્યક્ષ શિષ્ય આસુરિ હતા. શતપથના વંશ બ્રાહ્મણમાં યાગવલ્ક્ય પહેલાં તેનો ઉલ્લેખ છે.

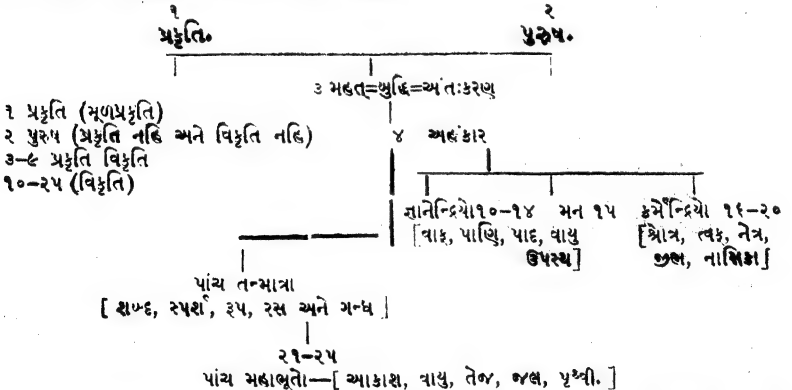
આસુરિ પછી પ્રસિદ્ધ સાંખ્ય ક્ષિપ્રારક પંચશિખાચાર્ય થઇ ગયા છે. પાંતજલ યોગ સૂત્ર ઉપરના આશ લખ્યમાં નિદાન આમીસ સૂત્ર વાક્યોનાં અવતરણો છે અને પંચશિખાચાર્યનાં છે એવું વાચ્ય-અર્થિ જિજ્ઞા, લાલચલેસ વગેરે ટીકાકારે કહે છે. પંચશિખાચાર્યની હકિકત મહાભારતના અંતિપર્વમાં આપે છે. ત્યાં જનક રાજના વંશના જગદેવ રામને ક્રોધેશ આપનાર તરીકે તેને જણાવ્યો છે. આ પંચશિખાચાર્ય જગદ્ વ્યવસ્થા જે કે સાંખ્ય મતના પચ્ચેસ તત્ત્વને અનુસરતી કરે છે છતાં તે સિદ્ધાન્તમાં જાણવાદી જણાય છે. વળી ચાઇનીઝ બૌદ્ધ સંપ્રદાય પ્રમાણે ૬૦૦૦ શ્લોકનો મોટો સાંખ્ય ગ્રંથ “પશ્ચિતંત્ર” નો રચનાર પંચશિખાચાર્ય હતા. જે કે વાયસ્પતિ તે ગ્રંથ વાર્ષગણ્યનો રચેલો માને છે.

સાંખ્ય સંપ્રદાયની પરંપરા બૌદ્ધ ધર્મના સમયમાં લગભગ લોપ પામી હતી પણ ઇ. સ. ૪૫૦ માં ઇશ્વર કૃષ્ણે તેનો ઉદ્ધાર કર્યો. તેણે સાંખ્ય સિદ્ધાન્તો ઉપર અમુક કારિકાઓ રચી છે. આ ગ્રંથને બૌદ્ધ સાધુ પરમાર્ષ ઇ. સ. ૫૪૬ માં ચીન દેશમાં લઇ ગયો હતો. આ સાંખ્ય કારિકા ઉપર એક લાખ આશ શંકરાચાર્યના ચુરુ શૌડપાદનું છે. કેટલાકો માંડક્ય કારિકાના કર્તા શૌડપાદને માને છે. આ કારિકાનું નામ સાંખ્ય સમ્પતિ ચંદુ છે. તેના ઉપર શંકરે જયમંત્રલા નામની ટીકા રચી છે. (Catalogue of South India Sanscrit Ms. Asiatic Society's Monograph, p. 201).

ત્યાર પછી વાચ્યરૂપિતિ મિશ્ર એ પણ સમર્થ સાંખ્ય લેખક ઇ. સ. ૮૪૦ માં થઇ ગયા છે અને છેલ્લા વિદ્વાનલિપ્તિ ઇ. સ. ૧૬૫૦ માં હતી.

સાંખ્યશાસ્ત્ર સામાન્યરીતે નિરીક્ષર સાંખ્ય ગણાય છે. આ શાસ્ત્રના મુખ્ય નીચે પ્રમાણે સિદ્ધાન્તો છે.

- (૧) ઇશ્વર અગર બ્રહ્મ જેવું કોઇપણ તત્ત્વ નથી કે જે જગત્ વગેરેને ઉત્પન્ન કરે.
- (૨) જગત્નું પરિણામ થાય છે, પણ તે પ્રકૃતિમાંથી હોય છે.
- (૩) અસત્તામાંથી સત્ ઉત્પન્ન થાય નહિ પણ સત્તામાંથીજ સત્ ઉત્પન્ન થાય. મૃતિકામાં ઘટ હોય તો જ તે ઘટરૂપે પ્રકટ થાય એમને એમ નહિ. તેમ જગત્ પણ પ્રકૃતિમાંથી ઉત્પન્ન થયું છે કારણકે તે મૂળ પ્રકૃતિમાં હતું. ઇશ્વર કે બ્રહ્મ તેને ઉત્પન્ન કરતું નથી.
- (૪) વિશ્વના પદાર્થોમાં જડ અને ચૈતન્ય એ બે મુખ્ય અંશ છે.
- (૫) સાખ, દુઃખ તથા અજ્ઞાનરૂપ સંહિનું કાર્ય કરનાર ત્રણ ગુણવાળી પ્રકૃતિ છે. પ્રકૃતિના ત્રણ ગુણો સત્ત્વ, રજઃ અને તમ છે. સર્વ વસ્તુઓનો પ્રાદુર્ભાવ પ્રકૃતિમાંથી છે તેથી તેનું નામ મૂલ પ્રકૃતિ તથા પ્રધાન છે.
- (૬) પ્રકૃતિ સાથે જે ચૈતન્ય અંશ છે તેનું નામ પુરુષ છે.
- (૭) પ્રકૃતિ અને પુરુષ એક બીજાનો આશ્રય કરીને રહે છે.
- (૮) પુરુષને મારેજ પ્રકૃતિ કાર્ય કરે છે.
- (૯) પુરુષ પ્રકૃતિ સાથે બંધાતો હોવાથી તેને દુઃખાદિનો અનુભવ થાય છે.
- (૧૦) પુરુષો અનન્ત છે.
- (૧૧) મોક્ષ એટલે સર્વ પ્રકારનાં આધિભૌતિક, આધિદેવિક અને આધ્યાત્મિક દુઃખમાંથી દૂર થકું.
- (૧૨) મૂલ પ્રકૃતિમાં પુરુષ સંબંધે કરીને રજોગુણ દ્વારા ગતિ થાય છે અને તેમાંથી સંહિના કાર્યનો આરંભ થાય છે. આ મૂલ પ્રકૃતિમાંથી જ પરિણામ થાય છે.
- આ મૂલ પ્રકૃતિમાંથી સાત વિકૃતિઓ અને છે ને તે સાતમાં બીજી સોળ થાય છે. આ પ્રકૃતિમાંથી જે પરિણામ થાય છે તે નીચે પ્રમાણે છે:—



ઉપર પ્રમાણે સાંખ્યમતના સિદ્ધાન્તો છે. આ સિદ્ધાન્તોનો વેદાન્ત સાથે બહોલો વિરોધ હોવાથી સૂત્રકર્તા તેનું ખપ્પકન કર્યું છે; અને તે ખપ્પકન વાદ યથી શરૂ થાય છે. સૂત્રકારની રહાને જેને વાદો હતા, તેમાં મુખ્ય વાદ સાંખ્યોનો છે. સાંખ્ય એ “પ્રધાન મત્ત્વ” છે અને તેનો પ્રથમ પસંદગી કરીને પછીથી યોગ, ન્યાય, વૈશેષિક વગેરેની સાથે સૂત્રકાર ચેલેન્જ ફેંકે છે અને તેમને પણ પરાજય કરે છે.

અધિકરણ ૧.

પૂર્વપક્ષ-સાંખ્યમત વૈદિક છે. ઉત્તરપક્ષ-સાંખ્યમત વૈદિક નથી.

પૂર્વપક્ષી—તમે એવું કહેા છે કે આ જગતને ઉત્પન્ન કરનાર બ્રહ્મ છે અને તે બ્રહ્મનો જૂદો જૂદો રીતે વ્યવહાર થયો છે. પણ સાંખ્ય મતમાં તો બ્રહ્મ જેવું કંઈપણ નથી. ત્યાં તો પ્રકૃતિમાંથી જ આ જગતની ઉત્પત્તિ કહી છે.

સિદ્ધાન્તી—જગતની ઉત્પત્તિ સંબંધી સાંખ્યમતમાં શું કહ્યું છે તેનો નિરાસ અમે આગળ કરીશું. પણ અહિં આ એટલું જ જણાવીશું કે જે સાંખ્યમતનો તમે આધાર આપો છે. તે વૈદિક નહિ હોવાથી અમે તેને પ્રમાણભૂત ગણતા નથી.

પૂર્વપક્ષી—સાંખ્યમતને તમે અવૈદિક કહેા છે તેથી તો અમને આશ્ચર્ય થાય છે.

સિદ્ધાન્તી—વારુ, શાથી તમને આશ્ચર્ય થાય છે. તેને તમે વૈદિક માનતા હોય તો વેદની શ્રુતિઓમાં તેના અગર તેના સિદ્ધાન્તોનો ઉલ્લેખ થયેલો તમે દેખાડશો ?

પૂર્વપક્ષી—હા, ઘણીજ ખુશીથી. જુઓ કંઠ ૧-૩-૧૦/૧૧ માં શું કહ્યું છે તે સાંભળો. ત્યાં કહે છે કે “ઇન્દ્રિયોથી અર્થો પર છે અર્થથી મન, મનથી બુદ્ધિ, બુદ્ધિથી આત્મા જેને મહત કહે છે, મહત્થી પર અવ્યક્ત છે, અને અવ્યક્તથી પુરુષ છે.” આ શ્રુતિમાં સાંખ્યોએ નિરૂપેલા પુરુષ, પ્રકૃતિ, મહત્, બુદ્ધિ, મન, અર્થ, અને ઇન્દ્રિયો વગેરે આપેલાં છે. આથી અમે કહીએ છીએ કે વેદની શ્રુતિઓ પણ સાંખ્યવાદનું સમર્થન કરતાં હોવાથી તે વૈદિક છે. આથી પ્રકૃતિ-અવિદ્યા વગેરે શ્રુતિથી સમજાય છે.

સિદ્ધાન્તી—અહિં આ તમારી સમજવામાં ભૂલ થાય છે.

પૂર્વપક્ષી—કેવી રીતે ?

સિદ્ધાન્તી—સાંભળો ! જે પદાર્થોમાં સંદેહ પડે તેમનો એકદમ નિર્ણય કરવો નહિ. નિર્ણય કરવામાં આજુબાજુનાં વાક્યોનો સંબંધ બરાબર જોવો જોઈએ. એમને એમ કોઈપણ વાક્યને સંબંધથી છૂટે પાડીને જે તેનો અર્થ કરવા બેસીએ તો ઘણી વખત અર્થનો અનર્થ થઈ જાય છે. વળી કેટલીક વખત આપણે અમુક જગ્યાએ અમુક શબ્દનો પ્રયોગ થયો તેથી ત્યાં અમુક મત અગર સિદ્ધાન્ત હશે એવું જે અનુમાન કરીએ છીએ તે તદ્દન ખોટું છે. માટે જે યાગ્યતનો નિર્ણય કરવાનો હોય તેના શબ્દો ઉપરજ કેવલ આધાર નહિ રાખતાં આજુબાજુનાં સંબંધ પણ આપણે તપાસવો. નહિતો મૂળ અર્થમાં વ્યાકુલતા થઈ જાય.

પૂર્વપક્ષી—તમારું કહેવું કબૂલ કરીએ છીએ. તેથી કંઈ અમારા અર્થને ધોક્કા પહોંચતો નથી.

સિદ્ધાન્તી—તેજ અમે તમને દેખાડીએ છીએ માટે સાંભળો. તમે જે કંઈ વાક્ય તમારા મતના સમર્થનમાં ટાંક્યું, તેમાં તમે પૂર્વોપર સંબંધ જોયાજ નથી. તેમાં ૩-૪ શ્રુતિઓમાં પ્રથમ ત્રિયે પ્રમાણે આત્મા વિષનું વર્ણન છે.

“આત્મા એક રથી છે. શરીર તેનો રથ છે. બુદ્ધિ સારથિ છે; અને મન તે લગામ છે. ઇન્દ્રિયો ઘોડા છે. વિષયો તે ઇન્દ્રિયોને ફરવાના ગાયર છે. આત્મા ઇન્દ્રિયો અને મનથી યુક્ત બોક્તા અને છે એમ બુદ્ધિશાળી પુરુષો કહે છે.”

આ પ્રમાણે પૂરું થતાં પક્ષી ચાર વાક્યો આપે છે. અને ત્યારપછી તમે જણાવેલું ઉપરનું વાક્ય છે. આ વર્ણન ઉપરથી સમજાવશે કે અહિં આત્મા અને શરીરનો સંબંધ જણાવવાનો વિષય છે. આ સંબંધ બરાબર સમજી શકાય તેટલા માટે શ્રુતિમાં રૂપકનો ઉપયોગ કર્યો છે. આત્મા, શરીર, બુદ્ધિ, મન, ઇન્દ્રિયો તથા વિષયોને રથી, રથ, સારથિ, લગામ, ઘોડા તથા ગાયર વગેરેની સાથે બહુજ

મુંદર રીતે અનુક્રમે રૂપકથી સરખાવ્યા છે. આજ બાળતનું રૂપક સિવાય વિશેષ કથન તમે કહેલાં વાક્યોમાં છે. ત્યાં રૂપકનો ત્યાગ કર્યો છે. રૂપક વગર એની એજ વસ્તુ સમજાવી છે અને આત્મા એજ સર્વથી શ્રેષ્ઠ તત્ત્વ છે એમ કહે છે. આમ હોવાથી તમે કહો છો તે સાંખ્યનું તો અમને નામ કે નિશાન જણાતું નથી.

પૂર્વપક્ષી—તો અમે કહીએ છીએ તેવો અર્થ તમે ગ્રહણ કરો તો શું ?

સિદ્ધાન્તી—એમ લેવાયજ નહિ. એવી રીતે અર્થ કરવાથી પ્રકૃત અર્થની દાનિ થઈ જાય અને અપ્રકૃત અર્થનું ગ્રહણ થાય. આ એક મોટામાં મોટો દોષ જણાય.

પૂર્વપક્ષી—ત્યારે શું તમે કહો છો તેમ જીવનું પ્રકરણ છે ? સાંખ્ય વિષયનું નહિ ?

સિદ્ધાન્તી—જીવનું પ્રકરણ છે, સાંખ્યનું નહિ. અહિંઆ જીવની મુક્તિનો ઉપાય દેખાડવાને પ્રકરણનો આરંભ છે. મુક્તિ માટે જીવ યોગ્ય શરીર ઉપર આરોહણ કરીને હરિના પદને પહોંચે છે એમ જણાવે છે. અર્થાત્ બ્રહ્મને પ્રાપ્ત કરવામાં જીવનું મુખ્ય સાધન શરીર છે. તે શરીરને રથ કહ્યો છે. પણ ઘોડા વગર રથ ચાલી શકે નહિ માટે ઇન્દ્રિયો તે રથના ઘોડા છે. વળી ઘોડાઓને આંકુશમાં રાખવાને માટે લગામની જરૂર છે, માટે અહિંઆ લગામ તરીકે મન કહ્યું છે. ઇન્દ્રિયો શરીરને જેમ દોરે તેમ શરીર જનક છે; પણ તે ઇન્દ્રિયોને મન કાબૂમાં રાખી શકે છે. પણ લગામ જતે ઘોડા ઉપર પોતાનો આંકુશ મૂકી શકે નહિ. તેના ચલાવનાર સારથીજ તેમ કરી શકે છે. તે મન એ બુદ્ધિની ધેરણા પ્રમાણે વર્તવું હોવાથી તેને અહિંઆ સારથિ કહ્યું છે. સારથિને પણ ઘોડાની લગામ ફેરવતી વખતે કયા દિશામાં ઘોડો લઇ જવાય છે તે તથા જે માર્ગે રથ ચાલે છે તે કહે છે તેના તરફ અરામર કાળજી રાખવી પડે છે. દરેકો ખેડખેડા હોય તો સંભાળના અભાવે રથ ઉઘે પડી જાય; અમર કયા દિશામાં જવાનું છે તે ધ્યાનમાં ન રાખે તો ઉઘેજ દરેક દોરવાઇ જાય. આટલા માટે સારથિ માર્ગે ઉપર લક્ષ આપીને તે પ્રમાણે લગામ ચલાવવી જાઇએ. વિષયને અહિંઆ માર્ગ કહ્યો છે. વિષયરૂપી માર્ગમાં ઇન્દ્રિયરૂપી ઘોડા ઉઘે દરેકે શરીરરૂપી રથને ખેંચી ન જાય તે માટે સારથિએ ઘણીજ કાળજી રાખવી જોઇએ. કાળજી રાખીને રથ લાંકનાર લક્ષ જાન્યે પહોંચી શકે છે. તેજ પ્રમાણે અહિંઆ ઇન્દ્રિયોનું સંયમન કરીને પોતાના શરીરને જીવનનાં મુંદર કાર્યોમાં જે રોકે છે તેજ મોક્ષનો અધિકારી થાય છે. અહિંઆ ઇન્દ્રિયોનો વિષયની સાથે સંજન્ય દેખાડ્યો છે. મનનો વિષયોની સાથે, બુદ્ધિનો મન સાથે, બુદ્ધિનો આત્માની સાથે. અર્થાત્ ઇન્દ્રિયોથી વિષયો પર છે, વિષયથી મન, મનથી બુદ્ધિ, બુદ્ધિથી આત્મા એમ ફળ જણાવ્યાં છે.

પૂર્વપક્ષી—પણ અમે આપેલા શ્લોકમાં અવ્યક્ત શબ્દ છે અને તે સાંખ્યની પ્રકૃતિ છે, માટે તે વિષે તમારો શો ખૂલાસો છે.

સિદ્ધાન્તી—અવ્યક્ત એટલે જે પ્રકટ નથી તે પ્રકૃતિ નહિ પણ તેનો અર્થ ભગવાનની કૃપા છે. તેને અવ્યક્ત કહી છે; કારણ કે તે જવાને પ્રકટ થતી નથી. તે ભગવાનને અધીન છે. ભગવાન જેની ઉપર એ કૃપા દેખાડવા માગે છે તેને માટેજ તે પ્રકટ થાય છે. ભગવાન પોતે કોઇના ઉપર આધાર રાખતા નથી. પોતે પોતાનેજ અધીન છે.

પૂર્વપક્ષી—તમારા જણાવ્યા પ્રમાણે અવ્યક્ત ભગવત્કૃપાના અર્થમાં છે એવું ત્યાંના સંજન્યથી તમે જણાવી શકશો ?

સિદ્ધાન્તી—હા, ઘણીજ ખુશીથી. જુઓ પૃષ્ઠ ૧-૩-૧૨ માં આ શબ્દ વિવેકો ખૂલાસો મળી શકશે. આ ગૂઢ આત્મા સંઘર્ષાં જૂતોમાં પ્રકાશતો નથી. ફક્ત સદૃશ બુદ્ધિવાળાઓજ પોતાની અંતઃબુદ્ધિથી તેને જોઇ શકે છે. આ ઉપરથી જણાય છે કે સદૃશ બુદ્ધિથીજ આત્માનું સ્મરન થઈ શકે છે. આ સદૃશબુદ્ધિનો અર્થ ઉપનિષદની અનુસાર બુદ્ધિ એમ સમજવું. ભગવાનનું જ્ઞાન થતાંજ તેની પ્રાપ્તિ

છે. ભ. ગી. ૧૮-૫૫ માં ભગવાન અર્જુનને જણાવે છે કે તત્ત્વથી જાણનારજ ભગવાનને પ્રાપ્ત કરી શકે છે. માટે તમે જણાવેલા કહ ૧-૩-૧૦-૧૧ માં સાંખ્યમતનો નિર્દેશ નથી.

પૂર્વપક્ષી—અવ્યક્તનો અર્થ ભગવદ્કૃપા નજ હોઈ શકે. કારણ કે તે ધર્મના પ્રવાહમાં છે. અવ્યક્ત એ ધર્મ તરીકે નહિ પણ ધર્મ તરીકેજ નિરૂપેલું છે.

સિદ્ધાન્તી—પણ ધર્મ અને ધર્મમાં ભેદ ક્યાં છે? ધર્મ અને ધર્મ વચ્ચે અભેદતાજ છે. ચંદ્ર અને ચંદ્રના પ્રકાશમાં જેમ ભેદ નથી તેમ ભગવાન અને તેમના ધર્મોમાં પણ ભેદ નથી. અવ્યક્ત સૂક્ષ્મ હોવાથી સર્વ પ્રકારે તે પ્રકટ થતું નથી, ધર્મ અને ધર્મના અભેદથી ભગવાન પણ સૂક્ષ્મ છે. તેથી ભગવાનની કૃપાજ “અવ્યક્ત” કહી શકાય છે.

પૂર્વપક્ષી—જો એ પ્રમાણે ધર્મ અને ધર્મ વચ્ચે અભેદતા દેખાડતા હો તો પક્ષી આત્મા જે અવ્યક્તથી પર છે અર્થાત્ ભગવદ્કૃપા કરતાં જાણ પર છે તે અર્થ સંભવી શકશે નહિ. તમે જે કહો છો કે ભગવદ્કૃપા જાણ ઉપર અધીન છે તે આથી ખોટું ઠરે છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, તેમ નથી. ભગવદ્કૃપા અને ભગવાન વચ્ચે ધર્મ અને ધર્મના સંબંધ હોવા છતાં ભગવદ્કૃપા ભગવાન ઉપર અધીન છે એ ખોટું નથી. ભગવાનની પરતા ખોટી ઠરતી નથી. જેમ “જાણને જાણનાર પરને પ્રાપ્ત કરે છે.” (તે. ૨-૧) તે વાક્યમાં સત્ અને ચિદ્રૂપે જે જાણ છે તેજ વિષય તરીકે આનન્દ રૂપે-ફલ તરીકે છે. તેજ પ્રમાણે અક્ષર અને પુરુષોત્તમમાં પણ ભેદ છે. અક્ષર અને પુરુષોત્તમ ધર્મ અને ધર્મ તરીકે હોવા છતાં તેમનામાં અભેદતા છે. ભગવાન એ ધર્મરૂપ છે તેમ ધર્મો રૂપ છે. પોતાની કૃપાથી મુક્ત ભગવાન સાધન છે અને આનન્દરૂપ ફલ છે. અથવા અવ્યક્ત એ સચ્ચિદ્રૂપ અક્ષર છે એ અર્થ લઈએ તો અક્ષર શબ્દનો અર્થ અક્ષર જાણ થાય. અને મહાન એટલે આત્મવિષયક વિદ્યાન તે વિષયને અધીન હોવાથી, અક્ષર જાણ તેનાથી પર છે. આ અર્થ લેતાં પણ અવ્યક્તથી પ્રકૃતિનો અર્થ નીકળતો નથી. માટે સાંખ્યમતનો નિર્દેશ નથીજ.

પૂર્વપક્ષી—પણ અવ્યક્તને જેય કહ્યું છે, તેવું કેમ?

સિદ્ધાન્તી—તમે આપેલા વાક્યમાં અવ્યક્ત વગેરે પદાર્થોજ માત્ર કહ્યા છે. તેઓ જેય છે એવું કહ્યું નથી.

પૂર્વપક્ષી—કબૂલ, અવ્યક્ત વગેરેને જેય તરીકે જણાવ્યા નથી. પણ માત્ર પદાર્થો તરીકેજ તેમને જણાવ્યા છે. આમ હંચા તો પણ અમને કોઈ પણ હાનિ નથી.

સિદ્ધાન્તી—કેમ હાનિ નથી? તેથી તમે એવું જે મનાવવા માગો છો કે ત્યાં સાંખ્યમતના પદાર્થો છે એ ખોટું છે.

પૂર્વપક્ષી—કેવી રીતે?

સિદ્ધાન્તી—આ રીતે. સાંખ્યમતમાં પ્રકૃતિ અને પુરુષ એક બીજાની સાથે સંશ્લેષથી રહે છે. પૃથક્ પૃથક્ રહેતાં નથી, એક બીજા સાથે જોડાઈને રહે છે. પણ તમે આપેલા પ્રમાણમાં તે પદાર્થોને (પ્રકૃતિ અને પુરુષ) પૃથક્ વર્ણવ્યા છે આથી સાંખ્યના પદાર્થો નથી.

પૂર્વપક્ષી—અમારા માનવા પ્રમાણે અવ્યક્તને જેય પણ આગળ કહ્યા છે. પ્રથમ જ્યે આપેલા પ્રમાણમાં જો કે કેવલ પદાર્થોનો નિર્દેશ કર્યો છે તો પણ આગળ કહ ૨-૩-૧૫ માં તેને જેય કહ્યા છે મહત્ત્વથી પર, અનાદિ અને અનન્ત એવા અવ્યક્તને જાણનાર મૃત્યુના મુખમાંથી છૂટે છે એમ કહ્યું છે. તો આ ઉપરથી તેમની જ્યેતાનો અર્થ પણ અહિં આં રપટ છે.

સિદ્ધાન્તી—તમે કહો છો તેમ જ્યે તેમ અર્થ કરાય નહિ. કોઈપણ વાક્યના અર્થમાં પ્રકરણજ નિયામક હોઈ શકે. અહિં આ વિચાર કરતાં પરમાત્માનાં પ્રકરણ છે એમ નક્કી થશે. માટે તમે

આપેલું કંઠ ૨-૩-૧૪ ના પ્રમાણ પછી ભગવાન વિષેનું બંધ બેસે છે. તેમાં પરમાત્માને જ એમ કહ્યા છે. અવ્યક્ત જેને તમે પ્રકૃતિ અગર પ્રધાન કહો છો તેને નહિ.

પૂર્વપક્ષી—તમે કહો છો તેમ અહિં આ એક જ વિષયનું—પરમાત્મા વિષેનું જ પ્રકરણ નથી. કંઠ. ૧-૩-૧૦ થી આરંભીને કંઠ ૧-૩-૧૬ સુધી પ્રકૃતિ અને પુરુષનું નિરૂપણ કરનાર ચિન્ન પ્રકરણ છે. તેમાં ૧-૩-૧૬ માં પદાર્થોનું નિરૂપણ છે. ૧-૩-૧૨ માં પુરુષના ગ્લાનતી વાત કહી છે. ૨-૩-૩૫ માં પ્રકૃતિનું નિરૂપણ છે. માટે આ પ્રકરણ ભગવાન સંબંધીનું નહિ, પણ સાંખ્યમતનું નિરૂપણ કરનાર છે.

શિદ્ધાન્તી—જે ઉપનિષદમાંથી તમે શ્રુતિનાં વચ્ચેના ટાંકા છો ત્યાં ફક્ત એક જ પ્રકરણ નથી. પણ ત્રણ પ્રકરણો છે. મોક્ષની ઇચ્છાવાળો નચિકેતા મૃત્યુને (યજ્ઞને) ત્રણ પ્રશ્નો પૂછે છે. યજ્ઞે તેને ત્રણ વરદાન આપ્યાં હતાં. પ્રથમ વરદાનથી તેણે પોતા ઉપર પિતાની પ્રસન્નતા મેળવી. કારણકે તેથી જ તેને પોતાને પુરુષાર્થ સાધવાની યોગ્યતા પ્રાપ્ત થાય. પછી બીજા વરદાનમાં નચિકેતાએ અગ્નિવિદ્યા માગી, જેથી એને મોક્ષ મળે. તે આ પ્રમાણે “હે મૃત્યુદેવ ! તમે મોક્ષના સાધનશ્રુત અગ્નિને જાણો છો. અને શ્રદ્ધાવાળાને તે કહો. સ્વર્ગના લોક અશ્રુતવ મેળવે છે. બીજા વરદાનથી હું આ તમારી પાસે માગું છું.” (કંઠ. ૧૧-૧૩) આ પ્રશ્નો ઉત્તર ૧-૧-૧૪ માં આપે છે. તે ઉત્તરમાં વિનાશી ઇજાવાળાં કર્મોની નિન્દા કરી છે, અને કહે છે કે ત્રિણચિકેતા અગ્નિવાળો ત્રણ અગ્નિઓ સાથે સંબંધ ધરાવે છે. યજ્ઞ, અધ્યયન, અને દાન એ ત્રણ કર્મ કરનારો જન્મ અને મૃત્યુને તરી જાય છે.

પછીથી ૧-૧-૨૦ થી બીજા પ્રશ્ન કરીને ત્રીજા વરદાનમાં મોક્ષના સ્વરૂપ વિશે પૂછે છે. તેમાં ઉપેયનું સ્વરૂપ, ઉપેતાનું સ્વરૂપ અને ઉપાયનું સ્વરૂપ પૂછે છે “ત્યાં મરી ગયેલા માણસ સંબંધી મતભેદ છે. કોઈ કહે છે એ છે. કોઈ કહે છે એ નથી. માટે તમારા ઉપદેશથી હું તે વાત જાણું. એ ત્રીજા વરદાનમાં હું માગું છું.”

બ્યારે નચિકેતાએ આવો પ્રશ્ન પૂછ્યો ત્યારે તે ઉપદેશનો અધિકારી છે કે નહિ એ બાબતની પરીક્ષા અત્રે કરી છે અને ૧-૧-૨૧ માં તેને અન્ય વરદાન માગવાને માટે કહે છે. પણ ૧-૧-૨૦ માં નચિકેતા કહે છે કે “મેં જે વરદાનની માગણી કરી છે તેના જેવું બીજું છે જ નહિ. માટે હું વરદાન દ્વારા તે વસ્તુ જાણવા માગું છું.”

૧-૧-૨૩ થી ૧-૨-૧૧ સુધીમાં તેને લાલચ આપે છે, અને કહે છે “હે નચિકેતા ! તું આજી માગીને આવું વરદાન શા માટે માગે છે ? દુનિઆનાં સુખો વગેરેની માગણી શા માટે કરતો નથી ? આયુષ્ય, પુત્ર ધૈત્ય, પશુઓ—હસ્તિ, અશ્વ, હિરણ્યમૃગ, મકાનો એ બધાંની માગણી કર. તારા મનમાં જે મનોરથો હોય તે તું માગ.” આમ લાલચો આપી તે પછી તે એકનો એ થયો નહિ. ત્યારે છેવટે તે ઉપદેશને લાયક છે એમ સમજાવે ૧-૨-૧૨ માં નીચેના ઉપદેશ મૃત્યુદેવે નચિકેતાને આપ્યો. “હે નચિકેતા, તારે જો જાણવાની ઇચ્છા છે તો સાંભળ, હું તને કહું છું.” તે પુરુષ જેને તું જાણવાની ઇચ્છા કરે છે તે સુરકેલીથી જોઈ શકાય તેવા છે, ચુપ્ત છે, અંદર પ્રવેશો છો, ચુકામાં બેઠેલો છે તેને પુરાણ દેવ કહે છે. ધીર પુરુષો જ અધ્યાત્મ યોગ રૂપી સાધનથી મનન કરીને હર્ષ અને શોકથી મુક્ત થાય છે !”

ઉપરના ઉત્તરથી જો કે નચિકેતાને સંતોષ અને આનન્દ થયો હતાં તે બાબતને વિશેષ સ્પષ્ટ કરવાને માટે ૧-૨-૧૪ માં નવો પ્રશ્ન કરે છે “જે ધર્મથી પર છે, અધર્મથી પર છે. આ કરેલા અને ન કરેલાથી પર છે, શબ્દેલા અને થવાનાથી પણ પર છે—એવા જે પદાર્થને તમે જાણો છો તે, એને કહો.”

આમાં ઉત્તરમાં ૧-૨-૧૫ માં કહે છે કે “સમળા વેદો જોમાં પદમું પ્રતિપાદન કરે છે. સમલ તપ જેનું કથન કરે છે, જેની ઇચ્છા રાખનાર બ્રહ્મચર્ય આચરે છે. તે પદ વિષે પુત્ર તને કહેવા જણાવીશ. એ જોમ છે.”

આ રીતે ઉપદેશ આપીને ફરીથી પણ પ્રશ્ન સા પ્રણવથી કરે છે. આ પ્રમાણે જે આપું પ્રકરણ તપાસવા બેસીશું તો સ્પષ્ટ જણાશે કે આ ઉપનિષદ વિભાગમાં ત્રણ પ્રકરણો છે—અગ્નિ, ઊવ અને બ્રહ્મ. પ્રથમ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં અગ્નિનું સ્વરૂપ કહે છે. બીજામાં ઊવ વિષેનો ઉત્તર છે અને ત્રીજામાં બ્રહ્મ વિષે છે. આને બ્રહ્મ તમારા કહેવા પ્રમાણે સાંખ્યમતનું નિરૂપણ હોય તો પછી ચાલુ પ્રકરણ પણ તે વિષેનું છે એવો ઉપન્યાસ કરેલો હોયો જોઈએ. અર્થાત નિચક્રતાએ જેમ અગ્નિ, ઊવ અને બ્રહ્મ વિષેના પ્રશ્ન કર્યા અને તેના ઉત્તર આપવામાં આવ્યો તેમ સાંખ્યમત વિગતે પણ પ્રશ્ન કરવો જોઈએ, પણ તેવો પ્રશ્ન કરવામાં આવ્યો નથી, તેથી તેનો ઉલ્લેખ નથી એ નિર્વિવાદ છે.

જેમ મહત્ બ્રહ્મ પરત્વે છે તેમ અવ્યક્ત અક્ષરબ્રહ્મનું વાચક છે.

પૂર્વપક્ષી—વાર, જેમ અવ્યક્ત શબ્દ છે તેવો પણ તે ત્રિતમાં છે તેથી સાંખ્યોનું મહત્ત્વ સૂચિત થાય છે. એ મહત્ કરતાં અવ્યક્ત પર છે અને અવ્યક્ત કરતાં પુરુષ પર છે. આમ વાક્યનો અર્થ છે, એટલે તે જોતાં પણ અવ્યક્તથી આપણે પ્રકૃતિજ સમગ્ર શાખાએ છીએ. આથી સાંખ્ય મતના સ્વીકારમાં કાદ પણ બાધ આવતો નથી.

સિદ્ધાન્તી—મહત્ શબ્દનો અર્થ પણ બરાબર સમજતા નથી. મહત્ એટલે સાંખ્યોનું મહત્ત્વ નહિ. મહત્ શબ્દ પણ બ્રહ્મ અર્થમાં જ છે. કંઠ ૧-૨-૨૨ માં આત્માને મહાત્ અને વિભુ કહ્યો છે. એટલે આત્માના વિશેષણ તરીકેજ “મહત્” શબ્દ છે. સ્વે. ૩-૮ માં પુરુષના વિશેષણ તરીકે તે વપરાયો છે, આથી જેમ મહત્ શબ્દ બ્રહ્મનો વાચક છે તેમ અવ્યક્ત પણ અક્ષર બ્રહ્મનાજ વાચક છે.

પૂર્વપક્ષી—સાંખ્ય મતમાં જે અર્થમાં “મહત્” વપરાય છે તે અર્થમાં તમે આપેલી જગ્યાએ વપરાયેલો માનો ?

સિદ્ધાન્તી—ના. તે પ્રમાણે મનાયજ નહિ. સાંખ્યમાં તે શબ્દ પ્રથમ કાર્યના અર્થમાં વપરાય છે જ્યારે શ્રુતિ વચનોમા તથા સવળાં વેદાન્ત વચનોમાં તે બ્રહ્મનાં વિશેષણ તરીકેજ આવે છે. એટલે તમે કહેલો અર્થ સ્વીકાર્ય નથી. તેમ “મહત્” શબ્દ બ્રહ્મ પરત્વે છે અને સાંખ્ય મતનું પ્રતિપાદન કરેલો નથી તેમ અવ્યક્ત શબ્દ પણ સાંખ્ય મતનું પ્રતિપાદન કરતું નથી. તેથી તમે આપેલ કંઠ ૧-૩-૧૦-૧૧ નાં વાક્યોમાં સાંખ્ય મતના તત્ત્વો નથી. તેથી સાંખ્ય મતને વેદનો કાદ પણ રીતે આધાર મળતો નથી એમ અમે બેધડક જણાવીએ છીએ.

(સાર) આ અધિકરણથી સાંખ્ય મતના સિદ્ધાન્તોનું ખણ્ણન સૂત્રકાર કરે છે. શરૂઆતમાં જ સૂત્રકાર એમ જણાવે છે કે સાંખ્ય મત એ વેદિક નથી. વેદમાં તેનું નામ કે નિશાન નથી. કાદપણ સ્થળે તેનો ઉલ્લેખ નથી; છતાં પૂર્વપક્ષી કંઠ ૧-૩-૧૦, ૧૧ નાં પ્રમાણ વાક્ય ટાંકીને એવું દર્શાવે છે કે તેમાં સાંખ્યોનાં તત્ત્વોનો ઉલ્લેખ છે. સાંખ્યનાં પ્રકૃતિ અને પુરુષ તત્ત્વો પણ જણાવ્યાં છે. તે પ્રકૃતિ માટે સાંખ્યો “અવ્યક્ત” શબ્દનો પ્રયોગ કરે છે, અને તે પણ આદિઆં છે. પૂર્વપક્ષનું ખણ્ણન કરવાને નીચેની દૃષ્ટિલો સૂત્રકાર આપે છે.

(૧) આપેલો પ્રમાણમાં સાંખ્ય મત નથી; પ્રકરણ જોતાં આત્મા શરીર, હિન્દ્રિયો વગેરેનો પરસ્પર સંબંધ દેખાડ્યો છે. કંઠ ૧-૩-૩, ૪ માં આ આત્માને રચી કહ્યો છે, શરીરને રથ, મનને લગ્નઘાટ, હૃદયને સારથિ, હિન્દ્રિયોને ધોણ અને વિષયોને માર્ગો કહ્યાં છે, એ રૂપકમાં સમાયેલો અર્થ ફરીથી

- ક્રં ૧-૩-૧૦. ૧૧ માં ૩૫કનો ત્યાગ કરીને સમગ્રવ્યો છે. વળી "અવ્યક્ત" શબ્દનો અર્થ ભગવત્કૃપા થાય છે,
- (૨) અવ્યક્ત એટલે સૂક્ષ્મ; શ્રુતિમાં બ્રહ્મને સૂક્ષ્મ પણ કહ્યું છે. આથી અવ્યક્ત એટલે સૂક્ષ્મ બ્રહ્મ કહી શકે છે. અવ્યક્ત એટલે પ્રકૃતિ તો નથીજ.
- (૩) અવ્યક્તને ભગવત્કૃપા અગર અક્ષર બ્રહ્મના અર્થમાં સમજો તો પણ તેની અને બ્રહ્મ વચ્ચે ધર્મ અને ધર્મિના સંબંધ છે; એને દીપક તેના પ્રકાશ વચ્ચે જે અબેદતાનો સંબંધ છે તેજ સંબંધ અહિં આં છે.
- (૪) અવ્યક્ત જ્ઞેય છે એ રીતે જણાવ્યું નથી. માત્ર અવ્યક્ત વગેરે પદાર્થોજ જણાવ્યા છે.
- (૫) પ્રકરણ બ્રહ્મનું હોવાથી તે લક્ષ્યમાં શ્રેતાં સાંખ્યના મતનો ઉલ્લેખ નથી.
- (૬) જો તેના ઉલ્લેખ હોય તો જેમ તે ઉપનિષદમાં (કંઠમાં) નચિકેતા મૃત્યુદેવને અગ્નિ, ઈશ્વ તથા બ્રહ્મ વિષેના પ્રશ્નો પૂછે છે તેમ સાંખ્ય વિષેનો પણ પૂછત (પ્રકૃતિ પુરુષ સંબંધી) પણ તેવા પ્રશ્ન કર્યો નથી, માટે પણ ત્યાં સાંખ્ય મત નથી.
- (૭) વળી જેમ મહત્ શબ્દનો અર્થ વાક્યમાં (ક્રં ૧-૩-૧૦, ૧૧ માં) અન્ય સ્થળે વપરાયલા તે શબ્દની માફક બ્રહ્મનો વાચક છે. તેમ અવ્યક્ત પણ છે અવ્યક્તનો અર્થ અક્ષર બ્રહ્મ થાય છે પ્રકૃતિ નહિ. માટે પણ સાંખ્ય મત નથી.

અધિકરણ ૨.

ચમસ શબ્દની માફક અજ્ઞનો અર્થ પ્રકૃતિ નથી.

પૂર્વપક્ષી—તમે અમારું કહેવું અસત્ય દરાવા મંગો છો તે ચોક્કસ જણાવું નથી. સાંખ્ય મત વેદમાં નથી એમ તો તમે કહી શકવાના નથી. શ્વે. ૪-૫ માં અજ્ઞનું વર્ણન આપ્યું છે. આ વર્ણન સાંખ્યની પ્રકૃતિને લાગુ પડે છે. તે પ્રકૃતિને શ્રુતિ અજ્ઞ કહે છે, તેનો વર્ણ લાલ, ઘોળો અને કાળો છે. અર્થાત્ આથી તેના સત્ત્વ, રજઃ અને તમઃ એ ત્રણ ગુણ ૩૫કથી જણાવ્યા છે. તે અજ્ઞ (પ્રકૃતિ) નાનાવિધ સૃષ્ટિનું કારણ હોવાથી તે બધું પ્રજા સર્જે છે એમ કહ્યું છે. તેનો ભોગવનાર જે છે (પુરુષ) તેને અજ્ઞ કહ્યા છે. "એક અજ્ઞ તેને પ્રેમથી ભોગવે છે અને વળી બીજો અજ્ઞ તે અજ્ઞને છાડી દે છે." અહિં આં અજ્ઞનો અર્થ પ્રકૃતિ જ સમજાવો જોઈએ.

સિદ્ધાન્તી—અજ્ઞ શબ્દથી પ્રકૃતિ અર્થ સમજી શકાય નહિ. તેને માટે બીજા પ્રમાણ તમારી પાસે છે. વળી જે સ્થળેથી આ વાક્ય તમે લીધું છે. ત્યાંનું પ્રકરણ તો બ્રહ્મ વિષેનું છે.

પૂર્વપક્ષી—સમજૂ. બીજા પ્રમાણ પણ અમે આપીએ છીએ. વાત ખરી છે કે શ્વે. ૧-૧ માં બ્રહ્મવિદ્યાનું નિરૂપણ છે તોપણ આગળ સાંખ્ય મતનોજ ઉલ્લેખ જણાય છે. શ્વે. ૧-૩ માં પ્રકૃતિને આત્મશક્તિ કહી છે અને તે ચેતાના ગુણથી નિગૂદ અનેલી જણાવી છે, અર્થાત્ ત્રિગુણ પ્રકૃતિનો ઉલ્લેખ તેમાં છે. શ્વે. ૧-૮ માં બે અજ્ઞને ય તથા અજ્ઞ કહ્યા છે અને પ્રકૃતિને અજ્ઞ કહી છે. પુરુષ તે ભોક્તા છે અને પ્રકૃતિ ભોગ્ય છે. શ્વે. ૫-૨ માં અગ્નિ "કપિલ" શબ્દ પણ એવો છે. આથી કપિલ અને તેના મતનો ઉલ્લેખ છે જ માટે અમારું કહેવું બરાબર છે કે સાંખ્ય મત વેદિક છે.

સિદ્ધાન્તી—ફક્ત "અજ્ઞ" શબ્દ આવ્યો અગર કપિલનું નામ આપ્યું તેથી સાંખ્ય મત ત્યાં છે એવી ભૂલ કરશો નહિ. જો એમ હોય તો પછી બુ. ૨-૨-૩ માં "ચમસ" શબ્દ છે. તે અમસનો સામાન્ય અર્થ આદવાનું તથા પીવાનું સાધન અર્થાત્ પ્યાલો થાય છે. અહિં આં જે અમસનું વર્ણન કર્યું છે ત્યાં તેનું છિદ્ર નીચે છે, અને તેળાઈ ઉઠે છે એમ જણાવ્યું છે. આમ હોવાથી પ્યાલો અર્થ બંધાયેલો.

નથી. જે પ્યાલો હોય તો નીચે છિદ્રવાળા પ્યાલામાં ઘસોડપ સોમને રેડીને કર્મવિધિમાં હોતાઓ મન્ત્રથી પીવે અગર ભક્ષણ કરે એ સંભવિત નથી. તેથી અહિંયાં ચમસનો અર્થ ખીન્ને લેવો પડે છે તે અર્થ “શિર” છે. તમે આપેલાં વાક્યોમાં “અળ” શબ્દનો અર્થ પ્રકૃતિ થતો નથી તેમ લાલ, ઘોળા અને કાળા વર્ણના રજ: સત્ત્વ અને તમ: ગુણ એવા પાંચ અર્થો ભેદ સ્પષ્ટ નહિ. વળી કપિલ ઋષિનું નામ ત્યાં છે, તે અનિત્ય સાંખ્ય મત પ્રવર્તક ઋષિ માટે નહિ કારણ કે તે સ્થળે તો એવા ઋષિનું વર્ણન કર્યું છે કે જે દરેક યોગિમાં હોય છે અને અનેકરૂપ ધારણ કરી શકે છે અર્થાત્ તેના કદી પણ નાશ નથી. માટે સાંખ્ય મતનો ઉલ્લેખ દેખાડવાને જે પ્રયત્ન તમે કર્યો છે તે ત્રિધા છે.

અળ એટલે જ્યોતિ:

પૂર્વપક્ષી—તમે “ચમસ” શબ્દનું ઉદાહરણ આપીને અમારી દલીલ તોરી તે વ્યાજબી નથી. ચમસ શબ્દની આપતમાં તમારું અનુમાન યુક્ત છે, કારણ કે યુ. ૨-૨-૩ માં ચમસ એટલે શિર જ છે એવું સ્પષ્ટ છે. પણ તે શૈલીનું વ્યાખ્યાન અમારા અળ વિષેના અર્થમાં ઘટી શકે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—આમ હોય તો પણ અળ એટલે પ્રકૃતિ તો નથીજ. તેનો અર્થ જ્યોતિ: થાય છે.

પૂર્વપક્ષી—અળ એટલે જ્યોતિ: શી રીતે ?

સિદ્ધાન્તી—સાંભળો, જ્યોતિ:ને અળ કહેવાનું કારણ એ છે કે જેમ અળ અર્થ દુધ આપનાર છે તેમ જ્યોતિ: નશ્વર સુખ આપે છે. યા. ૬-૩-૩ માં ભગવાનની પહેલી ઉત્પત્તિ થયેલી જ્યોતિ અળ કહી છે. વળી તેનું કારણ સ્વે. ૪-૨ તથા ૪-૬ માં આપ્યું છે. આ બંને વચ્ચે તમે આપેલું અળ શબ્દવાળું પ્રમાણ વાક્ય આવે છે. તેમાં છવ અને બ્રહ્મ એ બેને અળ કહ્યા છે. આ શ્રુતિનો અર્થ સ્પષ્ટ નહિ હોવાથી તેના વિશેષ સ્પષ્ટીકરણ માટે યા. ૬-૪-૧ ની શ્રુતિ લેવી. આ પ્રમાણે જોતાં તમારી ખાતરી થશે કે ચમસની માફક અળ શબ્દ તેના મૂળ અર્થમાં વપરાયો નથી. પણ જ્યોતિ:ના અર્થમાં વપરાયો છે.

પૂર્વપક્ષી—અમે એટલું તો જાણીએ છીએ કે શબ્દની પ્રવૃત્તિ બે પ્રકારની છે—યોગ અર્થમાં તથા રૂઢિતા અર્થમાં. યોગ એટલે મૂળ અર્થ જેમકે “કુશલ” શબ્દનો મૂળ અર્થ જો આપણે તપાસીએ તો “કુશ લાવનાર” એટલોજ થાય છે, પણ કાળે કરીને તે અર્થ ધસાઈ ગયો છે. અને રૂઢિથી ડાહ્યા, હોશિઆર એ અર્થમાં તે વપરાય છે. અળ શબ્દનો યોગનો મૂળ અર્થ તપાસીએ તો “જેનો જન્મ નથી તે,” અને રૂઢિનો અર્થ બકરી થાય છે; પણ અહિંયાં બેમાંથી એક પણ અર્થ નથી. જેનો જન્મ નથી તે અળ નં જ્યોતિ હોય તો તે જ્યોતિ:નો ઉપક્રમ બ્રહ્મથી છે તો પછી તેને અળ શી રીતે કહેવાય ? માટે તમારો અર્થ અમારાથી સ્વીકારાતો નથી.

જ્યોતિ:માં અળની કલ્પનામાત્ર કરી છે.

સિદ્ધાન્તી—અહિંયાં તો કલ્પનાનો ઉપદેશ છે તે કલ્પના આ પ્રમાણે છે, જેમ કેટલ બકરી પોતાના બંકરા સહિત હોય અને પોતાના સ્વામીનું દિન દુષ વગેરેથી કરે તેમ આ જ્યોતિ: પણ તેનું ઉપોસન કરનારનું દિન કરે છે એવી કલ્પના દર્શાવવા જ્યોતિ:ને અળ કહી છે. અહિંયાં “અળ”ના યોગ અર્થમાં નહિ પણ રૂઢિના અર્થમાંજ કલ્પના કરી છે.

પૂર્વપક્ષી—આવી રીતે વેદમાં કલ્પના કરેલી ખીન્ને કોઈ પણ સ્થળે જોઈ હોય તો તેના દર્શાવત આપશો.

સિદ્ધાન્તી—હા, ઘણીજ ખુશીથી. જુઓ યા. ૩-૧-૧ માં આદિત્યને દેવ મધુ કહ્યું છે. યુ. ૫-૮-૧ માં વાણીને મેનુ ગણીને ઉગામના કરવાનું કહ્યું છે, તેમ પત્તામિ વિદ્વામાં દુષોકને અગ્નિ

કહ્યો છે. આવાં અનેક પ્રમાણો આપી શકાય. આવીજ રીતે જ્યોતિષમાં અગ્નની કલ્પના કરી છે. અહિંઆં નથી યોગનો અર્થ કે રહિતો અર્થ તે સિવાયની કલ્પના છે. માટે અગ્ન શબ્દના પ્રયોગથી ત્યાં “પ્રકૃતિ” તત્ત્વનું નિરૂપણ કયું છે અને તેથી સાંખ્ય મતને પુષ્ટિ મળે છે, એ માનવું બુદ્ધભરેલું છે.

(સાર) પૂર્વપક્ષી શ્વે. ૪-૫ તથા શ્વે. ૫-૨ નાં પ્રમાણોથી એમ જણાવે છે કે સાંખ્ય મત વેદમાં છે. શ્વે. ૪-૫ માં અગ્ન શબ્દ છે તેનો અર્થ પ્રકૃતિ થાય છે, શ્વે. ૫-૨ માં કપિલ ઋષિનું નામ આવે છે. માટે સાંખ્ય મતમાં વેદની પુષ્ટિ છે. આની સ્થાને સૂત્રકાર નિચિની ફલીલ આપે છે.

(૧) શ્વે. ૪-૫ માં અગ્ન શબ્દ છે એ વાત ખરી પણ તેનો અર્થ “પ્રકૃતિ” નથી. જેમ ચમસ શબ્દ યુ. ૨-૨-૩ માં છે. તેનો સાધારણ અર્થ પાલો થાય છે. પણ ઉક્ત સ્થળે તેનો અર્થ શિર થાય છે. તેમ અગ્નનો અર્થ પ્રકૃતિ થતી નથી, તેમ શ્વે. ૫-૨ માં કપિલ શબ્દ છે, પણ તે સાંખ્ય મત પ્રવર્તક અનિત્ય ઋષિ માટે નથી.

(૨) અગ્નનો અર્થ જ્યોતિષ થાય છે. ઊં. ૬-૪-૧ તથા ૬-૪-૨ ના આધારે આ અર્થ બંધ બેસે છે.

(૩) જ્યોતિષને અગ્ન કહી છે, તેમાં કલ્પના કરી છે, જેમ ઊં. ૩-૧-૧ માં આદિત્યને દેવ મધુ કહેલ છે તથા યુ. ૫-૮-૧ માં વાણીને ધેનુ કહી છે તેમ અહિંઆં જ્યોતિષને અગ્ન કહી છે, તેનું કારણ એ છે કે જેમ બકરી દુધથી પોતાના શેઠનું દિત કરે છે તેમ જ્યોતિષ પણ તેની ઉપાસના કરનારનું દિત કરે છે.

માટે “અગ્ન” શબ્દનો અર્થ પ્રકૃતિ નથી; અને તે શબ્દના પ્રયોગથી સાંખ્ય મત વેદ પ્રતિ-પાદિત છે તે બિરૂદલ નહીં થતું નથી.

અધિકરણ ૩.

પૂર્વપક્ષી—બ્રહ્મદારણ્યકના ૪-૪-૧૭ માં સાંખ્યોનાં પચીસ તત્ત્વોની સંખ્યા આપેલી છે. ત્યાં “પગ્ન્ય પગ્ન્યજન” એવો શબ્દ છે. તેમાં પગ્ન્ય એટલે પાંચ, તેની એ વખત આજ્ઞાતિ કરેલી છે એટલે પાંચ વખત પાંચ એવો અર્થ હોવાથી સાંખ્યોનાં ૨૫ તત્ત્વોનો ઉલ્લેખ જણાય છે.

સિદ્ધાન્તી—તમારી ફલીલ તદ્દન ગેરસમજ ભરેલી છે, “પગ્ન્ય પગ્ન્યજન” શબ્દ ત્યાં છે. એ વાત ખરી; પણ તેમાંથી તમે જે અર્થ કાઢવા માગો છો તે નીકળતો નથી. “પગ્ન્યપગ્ન્યજન” એમ આખો સમાસ નથી. જે સમાસ હોય તો કદાચ તમારા કહેવા પ્રમાણે “પગ્ન્ય” ની પાંચ વખત આજ્ઞાતિ થયેલી હોવાથી પચીસ એવો અર્થ નીકળે.

પૂર્વપક્ષી—યુ. ૪-૪-૧૭ માં, “પગ્ન્યપગ્ન્યજન” સાંખ્યના “૨૫” તત્ત્વોનું સૂચન કરે છે.

સિદ્ધાન્તી—તે “૨૫” ની સંખ્યાના અર્થમાં નથી.

પૂર્વપક્ષી—તમારું કહેવું મને બરાબર સમજ પડતું નથી માટે વિસ્તારથી સમજાવશો.

સિદ્ધાન્તી—હા, સાંભળો. પ્રથમ પગ્ન્ય શબ્દ સંખ્યા વાચક અગર સંખ્યેય પદાર્થના વાચક બેમાંથી એક અર્થમાં લઇએ તો પગ્ન્ય સંખ્યા એક હોવાથી ત્યાં પછાનો સમાસ નથી, અર્થાત્ “પાંચ પગ્ન્યજન” એટલેજ તેનો અર્થ થાય. બીજા અર્થમાં જે તેને સંખ્યેય ગણીએ તો અર્થાત્ પ્રથમનો પગ્ન્ય શબ્દ સંખ્યેય છે અને બીજો સંખ્યા પરત્વે છે, આમ હોય તો પછી પાંચ સંખ્યેયની પાંચ સંખ્યા એટલેજ અર્થ થાય. આ રીતે બેતાં પણ પાંચ પદાર્થનો ભોધ થાય છે. આથી તમે જે અર્થ કાઢવા માગો છો તે આમાંથી બિલકુલ નીકળી શકતોજ નથી. એટલે સાંખ્યનાં પચીસ તત્ત્વોનો નિર્દેશ અહિંઆં નથી.

વળી અહિંઆં બીજું પણ કારણ છે કે અહિંઆં જે પદાર્થોની સંખ્યા કરી છે તે પ્રકૃતિ વગેરેની સરખામણીએ બિલકુલ ધર્મોવાળા પદાર્થો છે. સંખ્યાની પ્રકૃતિ અને આ બ્રહ્માત્મક પ્રકૃતિ વચ્ચે

મહાનુ ભેદ છે. મૂળમાં એવું છે કે “પાંચ પંચજન આકાશ રહેલાં છે” એ વાક્યમાં જેમાં શબ્દથી પાંચ પંચજનના આશ્રયરૂપે, બ્રહ્મનો નિર્દેશ છે; અને તેથી એ પાંચ પંચજન બ્રહ્મભક્ત છે એમ સમજાવ્યું છે કે જે કે પંચ જ્યોતના ધર્મ, કર્મેન્દ્રિયોના ધર્મો, તથા જ્ઞાનેન્દ્રિયોના તથા પ્રકૃતિ, પુરુષ, મહદ્ અહકાર તથા મનના ધર્મો અહિંઆ છે, પણ તે ધર્મો સાંખ્યોએ જણાવેલા છે તે પ્રમાણે નથી. સાંખ્ય કારિકામાં ૧ પ્રકૃતિ, ૨ પ્રકૃતિ વિકૃતિ, ૩ વિકૃતિ, ૪ પુરુષ એમ ચારનું જ મહત્વ કહ્યું છે. આ ચારમાં ૧ અને ૪ ની એક એક સંખ્યા છે. પ્રકૃતિ વિકૃતિ સાત પદાર્થો છે, અને વિકૃતિ સોળ છે. સાંખ્યમાં તો તેમના કુલ તત્ત્વોને ચાર વર્ગમાં સમાવ્યા છે. પાંચ વર્ગોમાં નહિ. અહિંઆ તો પાંચ પાંચનું એક એવાં પાંચ ઝુડાં એવો અર્થ તમારી કલ્પના પ્રમાણે નીકળે છે. આથી પણ સાંખ્ય મતની વિરુદ્ધની કલ્પના આવે છે. વળી ‘પંચજન’ શબ્દમાં છેલ્લો ‘જન’નો સંબંધ જન ધાતુ સાથે લખને એમ કહેવામાં આવે કે પાંચને ઉત્પન્ન કરે છે તે “પંચજન” તો પછી અહિંઆ પુરુષને પણ જનક કહેતો પડશે. આ સાંખ્યમતથી વિરુદ્ધ કથન હોવાથી ઉપદાસને પાત્ર છે. સાંખ્ય મતમાં પુરુષ કયો નથી. તે અકર્તા અને નિર્લપ છે. પ્રકૃતિજ કર્તા છે. પુરુષ તો સરોવરમાં ઉગતા કમળની ચાક્રક્રિયા જેવો છે, આ ઉપરાંત વિશેષ દૃષ્ટુ તમારા અર્થમાં એ રહે છે કે, તમે આપેલા આધારવાળી બુ. ૪-૪-૧૭ ની શ્રુતિમાં ફક્ત ૨૫ નીજ સંખ્યા નથી, પણ તે ઉપરાંત, આકાશ અને આત્મા પણ છે, એટલે ધારા કે તમારા કહેવા પ્રમાણે “પંચ પંચજન” શબ્દથી અમે ૨૫ તત્ત્વોનો અર્થ સમજીએ તો પણ સાંખ્ય મતનો નિર્દેશ ત્યાં નથી. કારણ કે સાંખ્ય મતમાં તો અકર ૨૫ તત્ત્વોનીજ સંખ્યા નિર્ણય કરવામાં આવી છે; પણ અહિંઆ તો તે “૨૫” સંખ્યા ઉપરાંત આકાશ અને આત્માની સંખ્યા પણ છે. આ બધાં એક બ્રહ્મનો આશ્રય કરીને રહે છે એવો શ્રુતિનો ભાવાર્થ છે.

પૂર્વપક્ષી—અમે તો જ્યોતિઃ શાસ્ત્રમાં “યુદ્ધાગ્રિણવરાત્રં તદ્ભૂતમુલ્કમ્ભવ્ય” વાક્યમાં જેમ ગ્રિણવરાત્રનો અર્થ સત્તાવીસ રાત્રિ કરવામાં આવે છે, તેમ પંચ પંચ જનનો અર્થ “૨૫” કરીએ છીએ.

પંચ પંચ જન એટલે પાંચ-પ્રાણ, ચક્ષુ, શ્રોત્ર, મન અને અન્ન.

સિદ્ધાન્તી—તો પછી અમે ઉપર જણાવ્યું તેમ ૨૫ કરતાં વધારે સંખ્યા ત્યાં છે એવો અનિરેક દોષ આવશે.

પૂર્વપક્ષી—ના, આકાશ અને આત્મા એ પચીસમાં જ ગણવાના છે. ત્યાં આધાર અને વ્યાધાયનો સંબંધ દર્શાવીને આત્મા તથા આકાશનું ખાસ માહાત્મ્ય દેખાડવાને તેમનો જુદો નામથી ઉલ્લેખ કર્યો છે.

સિદ્ધાન્તી—તમારી સમજમાં ગંભીર બુલ થાય છે તેજ તમે સમજી શક્યા નથી, તેથી આટલો ખવો ઘોટાળો તમે કર્યો છે.

પૂર્વપક્ષી—કેમ ?

સિદ્ધાન્તી—“પંચ પંચ જન”નો અર્થજ તમારા કલ્પમાં આવ્યો નથી. તમે એમ માની લો છો કે તેનો અર્થ પચીસ થાય છે; અને પછી આ માન્યતા ઉપર તમે તમારા તર્કના ઘોડા દોડાવો છો.

પૂર્વપક્ષી—વારુ. ત્યારે તમે તે શબ્દનો શો અર્થ થાય છે તે જણાવશો.

સિદ્ધાન્તી—હા, બુદ્ધિ. અહિંઆ પંચ પંચ જનનો અર્થ પાંચ પંચજન છે. પંચજન એટલે પ્રાણાદિ. તમે ઉપજાવી કાઢેલા અર્થમાં તમારે લક્ષણો લેવી પડશે. અમે લક્ષણો સિવાય સીધો અર્થ કરીએ છીએ, આ અર્થ તદ્દન વુજા છે.

પૂર્વપક્ષી—તમે કરેલા અર્થનું કંઈ પ્રમાણ છે ?

સિદ્ધાન્તી—હા, તમે જણો છો કે જ્યારે અનેક અર્થવાળા શબ્દના અર્થ સંબંધી સંસય

આમ ત્યારે ત્યાં કયો અર્થ છે એ નિર્ણય કરવો હોય તો આપણે જે વાક્યમાં તે શબ્દ આવ્યો હોય તેનો શેષ ભાગ તમામ લેવો અને તે ઉપરથી ત્યાં તેજ અર્થ છે એવો નિર્ણય પાંચવો. આ સિદ્ધાન્ત એ તમને કબૂલ છે ને ?

પૂર્વપક્ષી—હા. પણ તમે આ રીતે અર્થ કયાં છે તેની સાબિતી શી ?

સિદ્ધાન્તી—બુ. ૪-૪-૧૮ નું શ્રુતિ વચન. અમે પ્રમાણ તરીકે આપીએ છીએ. ત્યાં પ્રાણુનું પ્રાણ, ચક્ષુનું ચક્ષુ, શ્રોત્રનું શ્રોત્ર, અન્નનું અન્ન અને મનનું મન એમ કહીને પ્રાણ, ચક્ષુ, શ્રોત્ર, અન્ન અને મન એ પાંચ વસ્તુઓ જણાવી છે. જે પ્રકરણમાંથી તમે ‘પંચપંચ જન’ શબ્દ દેખાય છે ત્યાં સાંખ્યોના “૨૫” તત્ત્વોનો નિર્દેશ કયો છે એવું તમે કહો છો ત્યાંથીજ અમે તમને પ્રમાણ સહ દેખાડીએ છીએ કે તે શબ્દ “૨૫” તત્ત્વોના અર્થમાં વપરાયો નથી પણ પ્રાણ, ચક્ષુ, શ્રોત્ર, અને મન તે પાંચના અર્થમાં વપરાયો છે.

પૂર્વપક્ષી—પણ તમે એ વાક્યને શા માટે વાક્ય શેષ માની છો ?

સિદ્ધાન્તી—સંભળો. “પ્રાણુનું પ્રાણ” એ શબ્દોમાં કરણરૂપ પ્રાણો કહ્યા છે તે પ્રાણુ ગાન ક્રિયારૂપ કાપને સ્વ આપારથી ઉત્પન્ન કરે છે. તેમને અન્ય કરણોની અપેક્ષા નહિ હોવાથી “પ્રાણુનું પ્રાણ” એવું વાક્ય આધિત થાય. માટેજ આ વાક્ય અને પંચજનવાળાં વાક્યનો સંબંધ છે. આ બન્ને વાક્યો સાથે વાંચવાથીજ અર્થ વિશેષ સ્પષ્ટ થઇ શકે છે. તેજ પ્રમાણે બુદ્ધિના સંશય, વિપયોસ, નિશ્ચય, સ્મૃતિ, અને સ્વાપ આ પાંચ વૃત્તિને ઉત્પન્ન કરે છે. માટે પણ પ્રાણુદિને “પંચજન” કહ્યા છે. આ પ્રાણુદિ જન્મે તે કાર્ય કરી શકતા નથી, પણ સજ્જાઓના આધિદેવિકરૂપ ભગવાન હોવાથી તેની પ્રેરણા પ્રમાણે તેઓ કરે છે માટેજ ભગવાનને પ્રાણુના પણ પ્રાણ, શ્રોત્રના પણ શ્રોત્ર, ચક્ષુના પણ ચક્ષુ વગેરે કહ્યા છે. આ કારણથી અમે કહીએ છીએ કે પંચજન એટલે પ્રાણુદિ છે.

પૂર્વપક્ષી—કાવના પાઠમાં “પ્રાણુનું પણ પ્રાણ” એ વાક્યમાં અન્નનું અન્ન એ શબ્દો નથી તો પછી પંચ પંચજનથી પ્રાણ, ચક્ષુ, શ્રોત્ર, મન અને અન્ન એ “પાંચ”નો અર્થ તમે શી રીતે કાઢી શકો છો ?

સિદ્ધાન્તી—તમારી શંકા બ્યાજળી છે, કાવનાખાવાળા પાઠમાં “અન્નનું અન્ન” એવા શબ્દ નથી, પણ ત્યાં ખાકીના ભાગમાં જ્યોતિ શબ્દ છે. અર્થાત્ “પંચ પંચજન” વાળા વાક્યની પૂર્વે એને જ્યોતિઓના, જ્યોતિને, આયુષ્યને, અમૃત દેવો ઉપાસે છે ” એ વાક્ય છે. ત્યાં બ્રહ્મને જ્યોતિનું ઓનું જ્યોતિ કહ્યું છે. બ્રહ્મને અધીન રહીને કાર્ય કરનાર જ્યોતિઓની વાત ત્યાં કહી છે. પણ એ જ્યોતિઓ વિશે કયું પણ “પંચ પંચજન” વાળા વાક્યમાં કહેવામાં આવ્યું નથી. અમર છતાં આ બે દેવકારણો વાક્યોમાં કેટલી પણ વિશેષ નથી. કારણ કે અન્નને સ્થાને જ્યોતિનું પ્રકલ્પ કરવું અને તેમ કરવાથી અર્થનો ખુલાસો થઇ શકશે, આથી તમારી ખાતરી થશે કે સાંખ્યનાં ૨૫ તત્ત્વોનો નિર્દેશ નથી.

(સાર) પૂર્વપક્ષી સાંખ્યમતની વૈદિકતા પ્રતિપાદન કરવાને બુ. ૪-૪-૧૭ માં પંચ પંચજન શબ્દનો આધાર ટાંકીને તેમાં સાંખ્યના “૨૫” તત્ત્વોનો નિર્દેશ કયો છે એમ જણાવે છે. તે દલીલની સામે સૂત્રકાર કહે છે કે—

(૧) કે પંચ પંચજનનો અર્થ ૨૫ તત્ત્વો થતો નથી. કારણ કે “પંચ પંચજન” એક સમાસ નથી. (જ) પહેલા પંચનો અર્થ નીકળતો નથી (ગ) પચ્ચીશનો અર્થ કહાસ કરો તો પણ જે પાંચનાં પાંચ જોડકાં દેખાડ્યાં છે તેવાં જોડકાં સાંખ્યમતમાં નથી. કારણ કે સાંખ્યમતમાં તો ૧ પ્રકૃતિ ૨ પ્રકૃતિ વિકૃતિ ૩ વિકૃતિ ૪ પુરુષ એમ ફક્ત ચારજ જોડકાં

છે, અને તે ચાર જોડકાંમાં ૨૫ તત્ત્વોનો સમાવેશ કર્યો છે (શ) “૨૫” તત્ત્વોનો અર્થ કાઠવાનો આગ્રહ કરવામાં આવતો હોય તો, તે પણ યુક્ત નથી કારણ કે જેમાં એ સખ્દો આવે છે તે શ્રુતિમાં “૨૫” તત્ત્વો ઉપરાંત આકાશ અને આત્મા તત્ત્વો પણ છે. અર્થાત્ એ ગણતરી પ્રમાણે “૨૫” ને બદલે “૨૭” તત્ત્વો છે. આ સાંખ્યા સાંખ્યમત પ્રમાણે નથી.

(૨) ૫૦-૪ ૫૦-૪ જનનો અર્થ પાંચ પ્રાણ, ચક્ષુ, શ્રોત્ર, મન, અને અન્ન એવો થાય છે.

અધિકરણ ૪.

પૂર્વપક્ષી—શ્રુતિ વચનોમાં સૃષ્ટિ વાક્યો જૂદા જૂદા હોવાથી તેનો ખુલાસો સાંખ્યમતથી વધારે સારી રીતે થઈ શકે છે.

સિદ્ધાન્તી—સૃષ્ટિ વાક્યો અલ્પવાદનું જ સ્થાપન કરે છે.

પૂર્વપક્ષી—સૃષ્ટિ વાક્યોનો વિચાર કરતાં અમને સાંખ્યમત વધારે અનુકૂળ લાગે છે. અને શ્રુતિ વચનો તેને સંમત પણ છે.

સિદ્ધાન્તી—સૃષ્ટિ વાક્યોનાં ઉદાહરણો આપશે.

પૂર્વપક્ષી—હા. જુઓ તૈ. ૨-૧ માં આત્માથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું છે એમ કહે છે. છાં. ૧-૨-૩ માં તેજની સૃષ્ટિ કહી છે. મુ. ૫-૧-૩ “તેમાંથી પ્રાણ ઉત્પન્ન થાય છે “એવું જણાવ્યું છે” બૃ. ૧-૨-૫ માં આ સધળું તેજ રચ્યું” એવી શ્રુતિ છે. આમાં કમના વ્યુત્કમથી અનેકવિધ સૃષ્ટિનું પ્રતિપાદન કર્યું છે. આમ જુદી જુદી રીતે સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ કહી છે. તેથી અલ્પ સૃષ્ટિનું કારણ માની શકાતું નથી. પણ આ સધળાનો ખુલાસો સાંખ્યવાદની પદ્ધતિથી બરાબર થઈ શકે છે. જે કે આ પરિદેશમાન થતા જગતનું કારણ શું હશે તેની તપાસ કરવામાં બાહ્ય અને અબાહ્ય એવા અનેક મતો પ્રચલિત છે. છતાં કપિલ, ભગવાનના જ્ઞાન અંશના અવતારરૂપ હોવાથી તેના મન પ્રકારે જ જગતની વ્યવસ્થા થાય છે.

સિદ્ધાન્તી—તમારા કહેવા પ્રમાણે અમારા અલ્પવાદને કાંઈ પણ બાધ નડતો નથી. અલ્પને સર્વ પ્રકારે કારણ છે. અલ્પ અનેક રૂપ હોવાથી જૂદી જૂદી રીતે કારણ થઈ શકે છે.

પૂર્વપક્ષી—જે ૬-૮ માં તો અલ્પને કંઈ પણ કાર્ય નથી તથા કારણ નથી એમ કહ્યું છે તો પછી અલ્પ કારણ શી રીતે મનાય ?

સિદ્ધાન્તી—અલ્પ કાર્ય નથી તથા કારણ નથી એમ કહેવાનો મૂળ આશય લૌકિક કર્તૃત્વનો નિમેષ કરવાનો છે. લૌકિક રીતિએ અલ્પને કંઈ કરવાનું હોતું નથી. તેમ અલ્પ કંઈ કરતા નથી એટલે તે વચન લૌકિક દષ્ટિએ સાચ છે.

પૂર્વપક્ષી—ત્યારે શા માટે જુદી જુદી રીતે ઉપનિષદોમાં સૃષ્ટિના કારણનું વર્ણન કર્યું હશે ? એકલું અલ્પ કારણ છે એમ કેમ ન કહ્યું ?

સિદ્ધાન્તી—અલ્પના માહાત્મ્યનું સ્થાપન કરાવવાને જૂદા જૂદા પ્રકારે કાર્યનું વર્ણન છે. લોકમાં પણ એક વ્યક્તિ જૂદી જૂદી રીતે અમુક કામ કરે તો લોકો તેના સામર્થ્યથી ચકિત થઈને તેનાં વખાણ કરે છે તેમ અલ્પમાં પણ અલ્પ જૂદી જૂદી રીતે સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરે છે; તેથી શ્રુતિઓ તે તે પ્રકારે અલ્પનું માહાત્મ્ય જણાવવાને વર્ણન કરે છે એટલે ખરું કારણ અલ્પ છે. માટે અલ્પવાદમાં કાંઈ પણ ક્ષતિ નથી. નમજ સાંખ્યવાદનું પણ સમર્થન થતું નથી.

અધિકરણ પ.

પૂર્વપક્ષી—પણ અમારી પાસે એવાં પ્રમાણો છે કે જેથી સ્પષ્ટ સમગ્રય છે કે બ્રહ્મ એ કારણ નથી. તે પ્રમાણો બ્રહ્મની કારણતાના વાદને નિમૂર્ણ કરે છે.

સિદ્ધાન્તી—તે ક્યાં ? અને કવી રીતે ?

પૂર્વપક્ષી—જુઓ તૈ. ૨-૭ માં શું કહે છે ? ત્યાં બ્રહ્મ એ કારણ છે એમ શ્રુતિ નથી કહેલી પણ એમ જણાવે છે કે આ સૃષ્ટિ પહેલાં કદા “અસત્” હતું. છાં. ૬-૨-૧ પણ એવું છે કે—“હે ભાઈ, પ્રથમ આ સતજ હતું. કેટલાકો કહે છે કે તે અસત્ હતું.” તદ. સં. ૧૦-૧૨૯-૧માં તેને અવ્યાકૃત કહ્યું છે વળી તેનું વર્ણન આપનાં કહે છે કે તે અસદ્ નથી તેમ સદ્ પણ નથી. તે તમ હતું. આ બધાં વચનો બ્રહ્મની કારણતાનો આધ કરે છે. અદિઆ બ્રહ્મને બદલે અસત-તમનેજ કારણ કહ્યું છે. અસત્ તથા તમઃ એ બ્રહ્મના પર્ચાય છે એમ તમે કહી પણ કહી શકશો નહિ. તે આદિ-તત્ત્વ અસત્ જ છે બ્રહ્મ નહિ એવું તૈ. ૨-૬માં વચન છે. તેથી અસત્ અને બ્રહ્મ પર્ચાય ગણી શકાશે નહિ. માટે બ્રહ્મ સૃષ્ટિનું કારણ કહી શકાશે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—અસત્ની કારણતા દેખાડનારાં તમે આટલાં શ્રુતિવચનો આપ્યાં, એ તો ઠીક, પણ તમે અસત્નો અર્થ સમજી શક્યા નથી. અસત્ એટલે તમે સમજે છો તેમ અનાત્મા નહિ, અને તે અર્થમાં ઉપરની શ્રુતિઓમાં વપરાયો નથી. તે શબ્દ ખીજ સત પદાર્થોથી જુદા એવા જ માત્ર અર્થ જણાવે છે. આથી બ્રહ્મ તો સર્વ શબ્દથી વાચ્ય અને છે. કદ. ૧-૨-૧૫માં તો કહે છે કે સઘળા વેદો બ્રહ્મના પદનું પ્રતિપાદન કરે છે. વાણી પણ બ્રહ્મને પહોંચવાને અસમર્થ છે એમ તૈ. ૨-૮માં કહે છે. માટે તે બ્રહ્મ વાણીથી મેળવવાના નથી પણ મનથી જ મેળવવા જોઈએ એવું મુ. ૪-૪-૧૯માં કહ્યું છે. અદિઆ ભગવાન વિષેના જુદા જુદા ધર્મો જણાય છે અને તે તમામ ધર્મો બ્રહ્મમાં સંભવે જ છે. છતાં બ્રહ્મને જે ભાવથી ભજવામાં આવે તે રૂપે તે પ્રાપ્ત થાય છે. જેમ કૃષ્ણાવતારમાં કૃષ્ણને અનેક રૂપે ભજનારા હતા. નંદજી તથા યશોદા વાતસલ્ય ભાવથી ભજના. ગોપીઓ પ્રેમથી ભજતાં, ગ્યારે કંસાદિક ભયથી ભજના, આથી તેમને કૃષ્ણ તે ભાવાનુસાર જણાતા. તેજ પ્રમાણે બ્રહ્મને અસત્ તરીકે જોનારને તે અસત્ જણાય છે. આમ બ્રહ્મ સર્વ પપચ-ચથી જુદા છે. સત્ એટલે પ્રપંચ. અને અસત્ એટલે પ્રપંચથી જુદ. પ્રપંચના ધર્મોથી બ્રહ્મમાં જુદા ધર્મો છે માટે તેને અસત્ કહ્યું છે. આ રીતે બ્રહ્મની સર્વ પદાર્થોથી વિશક્ષણતા દેખાડવાને જ તેને અસત્ કહ્યું છે એમ તમે સારી પેઠે સમજી શકશો. આથી અસત્ એટલે અનાત્મા નથી. બ્રહ્મ જગતનું કારણ હોવા છતાં તેના ધર્મથી રહિત છે અને તે રીતે તે વિવક્ષણ તત્ત્વ છે. માટે બ્રહ્મને અસત્ કહ્યું છે એમાં કંઈ પણ ખોટું નથી. તેમજ તે અવ્યાકૃત પણ છે. તેની અનલિખ્યકા સ્થિતિ જણાવવાને તમઃ કહ્યું છે.

ભગવાન જેમ જ્ઞાનરૂપ છે તેમ કર્મરૂપ પણ છે. આથી પૂર્વકાણ્ડમાં તેમાંથી જ (કર્મમાંથી) અખીલ સૃષ્ટિ થાય છે એવું કહ્યું છે. માટે, જૂદી જૂદી રીતે શબ્દોથી વૈવક્ષણ્ય હોય તો તેથી શ્રુતિ વચનોથી કોઈ પણ વિરહાર્થની પ્રતીતિ થતી નથી એ આ ઉપરથી સમગ્રય છે અને તેમ હોવાથી બ્રહ્મની કારણતામાં કોઈ પણ બાધ આવતો નથી.

અધિકરણ ૬.

પ્રશ્નપદ્ધતી—કાષિતકી બ્રાહ્મણમાં બ્રાહ્મકિ અને અગ્નતસનુ વચ્ચે સંવાદ આવે છે તેમાં બ્રાહ્મકિ અગ્નતસનુને બ્રહ્મનો ઉપદેશ આપવાને આવે છે. પ્રથમ આદિત્યથી શરૂ કરીને દક્ષિણ અક્ષિયુષ્ય પર્વત બ્રહ્મનો ઉપદેશ આપે છે અને તેની ઉપાસના કરવાનું કહે છે, અને પાછળથી તેનો મિત્ર બનીને બ્રહ્મ પાસે બ્રહ્મના યજ્ઞ માટે ત્યાં બેસે છે. પછીથી સાત પુરોહિતો પાસે તે બંને જણાઓ આશીને બ્રહ્મ વિષેનો વાદ કરે છે. પછીથી કા. ૪-૧૯માં જણાવ્યા પ્રમાણે બ્રાહ્મકિને જીવ વિષે પ્રશ્ન પૂછે છે. તે જીવમાંથી આ સવળું ઉત્પન્ન થયેલું જણાવે છે. ત્યાં બ્રહ્મનો પણ અનુપ્રવેશ છે. તે અહીંયાં સંદેહ થાય છે કે આ સ્થળે જીવ એજ બ્રહ્મ સહિત કર્તા દશે કે બ્રહ્મ? તેના ઉત્તરમાં અમે જણાવ્યાં છે કે જીવને જ કર્તા તરીકે કહ્યો છે. જેમ બધે દેહમાં જીવપાણું સરખું હોય તો પણ પરના નિયોજક તરીકેની ઉપાધિથી કદાચ દેહમાં જીવનું રાજપણું હોય, તેમજ કદાચિત્ત કર્મ કરવાની ઉપાધિથી યજ્ઞ માનપણું પણ હોય છે. ત્યાં બ્રહ્મત્વે વગેરે જીવના જ ધર્મો છે. આ પ્રકારે લોકમાં પણ જીવનું કર્તૃત્વ જણાય છે તે સદજ છે. વળી જીવ આજુ હોવાથી તેમજ તેમાં કર્તૃત્વનો સંભવ નહિ હોવાથી પ્રકૃતિદારા તે કર્તા બની શકે છે. માટે કપીલમતની ઉક્તિ વેદથી સાખ્ય છે.

સિદ્ધાન્તી—આ પ્રકરણથી પણ જીવનું કર્તૃત્વ ઘટતું નથી. ત્યાં આરંભમાં પુરોહિતો પણ તે કર્તા છે એમ ઉપક્રમમાં કહ્યું છે. વળી “આ કર્મ” એમ પણ ઉપક્રમમાં આવે છે. આ કર્મથી આપણે જગત્ સમજવાનું છે. હવે વિચાર કરો કે જે પુરોહિતો કર્તા છે તથા જગત્તરથી કર્મનો કર્તા છે તે જીવ હોઈ શકે ખરો? બ્રહ્મ સિવાય અન્યની કૃતિ હોવાનો સંભવ નથી. માટે જે પ્રકરણમાંથી તમે જીવનું કર્તૃત્વ જણાવો છો તે બ્રહ્મનું જ છે. તે બ્રહ્મરૂપી કર્તા પુરોહિતો કર્તા છે અર્થાત્ જીવોનો પણ કર્તા છે. જેમ આ જગત્તરી ઉત્પત્તિ બ્રહ્મમાં છે તેમ સુષુપ્તિ સમયે તેનો લય પણ છે. માટે બ્રહ્મમાં જ કર્તૃત્વ થતે છે. જીવને કર્તા ધારીને તે કર્તૃત્વ પ્રકૃતિદારા છે એમ કહી શકાય જ નહિ.

પૂર્વપદ્ધતી—તમે ગમે તેમ કહો પણ અમને તો જીવનું જ કર્તૃત્વ અગર પ્રાણનું કર્તૃત્વ એ પ્રકરણમાં જણાય છે. કા. ૪-૧૦માં બ્રાહ્મકિએ જે પ્રશ્ન પૂછ્યો છે તે જીવને ઉદ્દેશીને જ; કારણ કે ત્યાં જીવનો જ પ્રક્રમ થયો છે અને તેનાજ અનુચયન, ઉત્થાન વગેરે ધર્મો કહ્યા છે અને તેને જ પછીથી બ્રહ્મ તેમ જગતનું કર્તા કહેવામાં આવે છે. જીવને જગતનો કર્તા કહ્યો છે પણ તે કર્તૃત્વ જીવમાં સ્વતઃ નથી જ. કેવલ પ્રકૃતિદારા જ તેમ બની શકે. અથવા તો પ્રાણનું ત્યાં કર્તૃત્વ કહેલું દરો. મુખ્ય લિંગ પણ અન્યત્ર જોવામાં આવે છે. તે પ્રકૃતિનું અંશ હોવાથી જડ પ્રધાનમાંથી જ સૃષ્ટિ કહી છે, માટે આ પ્રકરણમાં જીવમાંથી અગર પ્રાણમાંથી સૃષ્ટિ થઈ છે એમ કહેલું છે.

સિદ્ધાન્તી—જીવ અને પ્રાણને કર્તા કહ્યા છે તે સ્વતન્ત્ર રીતે નહિ. જીવ બ્રહ્મના આશ્રિત તરીકે કર્તા થાય છે અને પ્રાણનો બ્રહ્મની સાથે યોગ હોય તો જ પ્રાણ કર્તા થઈ શકે. માટે સવળું બ્રહ્મ બ્રહ્મમાંથી જ થાય છે. આથી પ્રકૃતિની કારણતાનો વાદ સિદ્ધ થતો નથી પણ બ્રહ્મના કારણનો વાદ જ સિદ્ધ થાય છે.

વળી જૈમિનિ મતથી પણ તેનો પરિહાર થાય છે. તે આ પ્રમાણે સ્વાપ અને પ્રતિબોધ એ જીવના જ ધર્મો છે. ચક્ષુ આદિના લયના આશ્રય હોવું તે પ્રાણનો જ ધર્મ છે. આ બ્રહ્મમાં સંભવતા નથી. માટે નિયત ધર્મવાદી જૈમિનિ આ ધર્મો અન્ય અર્થ જણાવે છે એમ કહે છે. બ્રહ્મની પ્રતિપત્તિ માટે જ જીવના લય અને ઉદ્દગમ છે. પ્રાણનું કીર્તન આશ્રય બ્રહ્મના બોધ માટે છે. આ બાબત બરાબર સમજવાને ઉપક્રમ અને ઉપસંહાર આપણે લક્ષ્યમાં રાખવો જોઈએ. પ્રશ્ન અને બ્યાખ્યાન જોઈશું તો બ્રહ્મના સ્વરૂપનો જ આદિમાં ઉપદેશ છે, ત્યાં પ્રશ્ન એવો છે કે બ્રાહ્મકિ અને અગ્નતસનુ એક

ઉંઘતા માણસ પાસે ગયા. ઉંઘતા માણસનો પ્રાણ નગ્નતોળ હોય છે માટે તેને પ્રાણ કહીને બોલાવે છે; પણ તેણે સાંભળ્યું નહિ. ત્યારે તેને કાઢી મારીને ઉભો કર્યો, અને એ રીતે જીવ એ પ્રાણથી જુદો છે એમ બાલાકિને સમજાવ્યું. ત્યાર પછી વળી જીવથી પણ જાણ જુદું છે તે બતાવવાને અન્યત્ર શત્રુએ પ્રશ્ન પૂછેલો કે “હે બાલાકિ, એ પુરુષ ક્યાં સૂતો હતો? એ ક્યાં હતો? ક્યાંથી આવ્યો?” આ પ્રશ્નનું વ્યાખ્યાન પણ જીવથી જુદું જ છે.

જે કે સુષુપ્તિનું સ્થાન નાદીઓળ છે, અને હૃદયોના સમૂહ પ્રાણ શબ્દથી કથાતા જીવમાંજ એકતા પામે છે. તે પણ અહિંઆ પ્રશ્ન જીવને લાગુ પડતો નથી; અને તેથીજ નાદીઓનું જ્ઞાન અહિંઆ કરતા નથી પણ જાણતુંજ કરે છે.

પૂર્વપક્ષી—આ ઉપરથી કહો છો કે નાદીઓથી જૂદા આત્માનો ઉપદેશ અહિંઆ છે?

સિદ્ધાન્તી—કેટલાક વાળસનેયિ શાખાવાળાઓનાં બાલાકિ અને અન્યન શત્રુના સંવાદમાં નિમ્ને પ્રમાણે વાક્યો છે. “જે આ વિજ્ઞાનમય પુરુષ છે તે તે વખતે ક્યાં હતો? તે ક્યાંથી આવ્યો? જે સમયે તે વિજ્ઞાનમય પુરુષ સૂતેલો હતો ત્યારે આ પ્રાણોના વિજ્ઞાનવડે થતું સઘળું વિજ્ઞાન પોતામાં લામને જે આ હૃદયની અંદર આકાશ છે તેમાં તે સૂચે છે. (યુ. ૪-૧-૧૭) અહિંઆ જે ‘આકાશ’ શબ્દ છે તેનો અર્થ પરમાત્માજ થાય છે. જા. ૬-૮-૧ “હે ભાષ તે વારે એ સત સાથે મળી નય છે.” પ્રમાણે આધારભૂત જાણનું જાપન કરાવવાને જીવ અને મુખ્ય પ્રાણનાં વિંચ આપ્યાં છે તેથી પ્રકૃતિવાદ અસત્ય રહે છે. આમ પ્રશ્ન અને વ્યાખ્યાનના કારણથી તથા ઉપક્રમ અને ઉપસંહારથી પણ અજાણ કારણ છે. “યો વૈં ચાલકે, જ્ઞાં પુરુષાણાં કર્તા” તે શબ્દોથી ઉપક્રમ કર્યો છે અને તેમાં મુખ્ય જાણનોજ નિર્દેશ છે. ઉપસંહારમાં તે જાણના જ્ઞાનથી અસુર ઉપર જય મેળવાય છે તથા સર્વભૂત ઉપર શ્રેષ્ઠતા તથા આધિપત્ય રૂપી કળ મળે છે. આ કળ જીવના જ્ઞાનથી મળી શકે નહિ. માટે ત્યાં પણ જાણનોજ ઉપદેશ છે. માટે જે પ્રમાણોથી જીવનું કર્તૃત્વ કહે છે તે કર્તૃત્વ સ્વતઃ સંભવતું નહિ હોવાથી પ્રકૃતિદારાજ વધી શકે છે. માટે સાંખ્યના પ્રકૃતિવાદને કૌશીતિક વિક્ષાણનો ટેકો છે એમ જે તમે કહો છો તે ખોટું રહે છે.

અધિકરણ ૭.

પૂર્વપક્ષી—તમે અમે આપેલા વાક્યથી જીવદારા પ્રકૃતિની કારણતાનો સિદ્ધાન્ત ન તીકળી શકતો હોય તો તેની દરકત નહિ. અમે તમને કેટલાંક પ્રમાણ આપીશું કે જેથી પ્રકૃતિજ કારણ છે એમ સ્પષ્ટ સમજાશે.

પ્રથમ તો યુ. ૪-૫-૪ નું પ્રમાણ અમે આપીએ છીએ, જૂહદારણ્યકના ચોથા અને છઠ્ઠા અધ્યાયોમાં યાગવલ્ક્ય અને મૈત્રેયીનો સંવાદ છે. યાગવલ્ક્ય જ્યારે અરણ્યમાં જતા હતા ત્યારે મૈત્રેયીએ પણ તેમની સાથે જવાની ઇચ્છાથી જીવન અમર શી રીતે થઈ શકે તે માટે પ્રશ્ન કર્યો. મૈત્રેયીનાં પ્રશ્ન માટે યાગવલ્ક્યે તેનાં વખાણ કર્યાં અને પછી તેને જ્ઞાનનો ઉપદેશ આપ્યો. ઉપદેશમાં યાગવલ્ક્ય જાણાવે છે કે કુનિઆમાં મનુષ્યોને જે કંઈ પ્રિય છે તે આત્માના કામને માટે પ્રિય હોય છે. આમ શરૂઆતમાં, મધ્યમાં અને છેવટે, આત્મા કહેતાં જીવના કામ માટેજ સર્વ પ્રિય છે એમ કહેલું હોવાથી જીવનુંજ જ્ઞાન મૈત્રેયીને આપ્યું છે. તે જીવનો ઉત્કર્ષ દેખાડવાને તેને જાણ તથા જમતનો કર્તા છે એમ પણ કહ્યું છે. આમ હોવાથી જીવને જ કર્તા કહ્યો છે. પણ અમે તમને પ્રથમ કહ્યું કે જીવ કહેતાં પુરુષ એ જાતે કર્તા નથી, પણ પ્રકૃતિની સાથેના સંબંધે કરીનેજ તે જમતનો કર્તા થાય છે. માટે પ્રકૃતિના કર્તૃત્વ વિંચ સાંખ્યમતવાળાનો મત શ્રુતિયા સમત છે.

મિત્રેયી માનવસ્થિતિના સંવાદમાં આત્માના કામ માટે સર્વ પ્રિય થાય છે એવું જે વાક્ય આવે છે તેથી જીવમાં પુરુષનો અર્થ સમજાય છે. આ જીવ પ્રકૃતિના યોગથીજ પ્રિય બની શકે છે. માટે સાંખ્યમત શ્રુતિથી સંમત છે.

સિદ્ધાન્તી—વાક્યનો અન્યથા જોતાં અર્થ બ્રહ્મ પરત્વેજ છે.

સિદ્ધાન્તી—તમે “આત્માના કામ માટે સધળું પ્રિય છે” એ વાક્યનો અન્યથા જીવની સાથે જોડો એ તદ્દમ ખોટું છે. ખરી રીતે તે અન્યથા બ્રહ્મની સાથેજ જોડો જોઈએ. ભગવાનની સાથેના સંબંધથીજ જીવ સધળાને પ્રિય બને છે. માટે આત્મા એટલે જીવ નહિ પણ બ્રહ્મ છે એમ સમજવું જોઈએ. બ્રહ્મ આનન્દમય છે. તેનેજ જાણીને જીવ મૃત્યુને પણ તરી જાય છે. તે આનન્દમાંથીજ ખરેખર આ તમામભૂતા ઉત્પન્ન થાય છે. તેમાંથીજ સધળા આત્માઓ વ્યુત્પન્ન પણ પામે છે. તેજ સધળાઓને આનન્દિત કરે છે. આવી અનેક શ્રુતિઓનાં વચનો છે, અને તે ઉપરથી બ્રહ્મના અર્થનોજ નિશ્ચય થાય છે. બ્રહ્મનું સ્વરૂપ, કાર્ય તથા તેના અંશ જીવો એ તમામનું નિરૂપણ એ રીતે કર્યું છે. માટે માનવસ્થિતે કહેલા વાક્યનો પણ અન્યથા બ્રહ્મ સાથે કરવો.

વળી ઉપર આપેલાં દર્શનનોમાં દુન્દુભિનું દર્શન આપ્યું છે. દુન્દુભિને જ્યારે વ્યાસવામાં આવે છે ત્યારે એક પછી એક બાલ અને આબ્યન્તર બેદથી જેમ મહાકાશાદિકમાં તે દુન્દુભિનું દર્શન થાય છે ત્યાં દુન્દુભિના આધારનું દર્શન તે કરણ છે. અનુમાનથી જ્યારે તેનો ચિત્તમાં પ્રવેશ થાય છે ત્યારે તેના સાક્ષાત્કાર બને છે. તેજ પ્રમાણે આત્માને જાણવાનાર કાર્યનું અનુસન્ધાન હોય તોજ તેનો સાક્ષાત્કાર બને છે. તે આત્માનેજ સર્વરૂપ ગણેલા છે. તેનું કારણ એ છે કે સધળાં નામ અને રૂપનો તેમાં લય થાય છે.

બ્રહ્મ—આત્માના સાક્ષાત્કાર માટે પણ આજ નિયમ છે. બ્રહ્મ સર્વત્ર છે પણ તેનું પ્રદણ એમને એમ થઈ શકતું નથી. તેમાં યોગ્ય સાધના મળી આવતાં તે થઈ શકે છે. જેમ સધળાં જગત્ એક સ્થાન સમુદ્ર છે. સર્વ રૂપશનું ત્વક (આમરી) છે, સધળા ગન્ધાનું નાસિકા છે, સધળાં રૂપાનું ચક્ષુ છે, સધળા શબ્દોનું શ્રવણ છે. સધળાં સંકરોપાનું મન છે, સધળા વિદ્યાઓનું હૃદય છે, સધળાં કર્મોનું હાથ છે, સધળા આનન્દોનું ઉપનય છે, સર્વ વિસર્ગોનું પાપ છે. સધળા માર્ગોનું પાદ છે, સધળા વેદોનું વાક છે. તેજ પ્રમાણે સધળાં નામ અને રૂપનું સ્થાન બ્રહ્મજ છે.

ત્યાર પછીથી મીઠાના કટકાનું દર્શન આપ્યું છે. મીઠાના કટકાને પાણીના વાસણમાં નાખવામાં આવે તો તે મીઠું પાણીમાં ભળી જાય છે. અને પાણી ખાદ્ય થઈ જાય છે. તમે જે મીઠાને જૂદું કાઢવા મથશો તો એમને એમ નહિ કાઢી શકો. પણ તે મીઠુંજ પાણીમાં તમામ જગ્યાએ છે તેની પ્રતીતિ કરવી હોય તો કોઈ પણ સ્થળેથી પાણીને આપી જુઓ. જેમ આ મીઠાના કટકાને અન્તર નથી તેમ બાલ નથી તેમ આત્માને અન્તર નથી અને બાલ નથી. તે મીઠાના કટકાની માફક સધળે આપેલો છે. આ રીતે આત્માનું—બ્રહ્મનું સ્વરૂપ જાણીને તેમાં જે કોઈ દૈત જુએ છે તે આત્માને બરાબર પીછાળી શકતો નથી, તે આત્માનું પ્રદણ થઈ શકતું નથી. તેનો નાશ નથી. તે કશામાં આસક્ત થતો નથી, તે કશાથી પીડાતો નથી, તે પોતેજ વિજાતીય વગેરેનો ઉપદેશ યાજવદ્ય મંત્રચીને આપે છે. આ ઉપદેશનું તારતમ્ય જીવનો ઉપદેશ આપવાનું હોય એમ સમજતું નથી, પણ આત્મા બ્રહ્મનુંજ છે. અર્થાત્ ભગવાન સાથેના જ અન્યથા છે. તમે આપેલા આધારવાળા પ્રધાનનો ગન્ધ સરખો પણ નથી. આત્માના કામ માટે સધળું પ્રિય થાય છે એ બાબતનો મિત્રેયીને ઉપદેશ કરવામાં આવ્યો છે એ વાત ખરી, પણ ત્યાં “આત્મા” એટલે આપણે જીવ સમજવાનો નથી, પણ ભગવાનજ સમજવાના છે. કદાચ જીવનો અર્થ કરવામાં આવે તો પણ સ્વતન્ત્ર રીતે જીવ પ્રિય બની શકતો નથી. ભગવાન સાથેના સંબંધથીજ તે પ્રિય બની

શકે છે. શ્રુતિમાં લગવાનને જ જુમા તરીકે ઉપદેશવા છે. તેજ સઘણ સુખના-આનન્દનું સ્થાન છે, અને તેથી સર્વ પ્રીતિનો વિષય પણ તેજ છે. શ્વે. ૩-૮, તૈ. ૩-૬, તૈ. ૨-૭નાં પ્રમાણો આ માટે એમ કહીએ છીએ કે હજારો શ્રુતિઓ એકઠા કરીને તેના શબ્દો અને અર્થથી તમે જે સાંખ્યમતને સિદ્ધાન્ત તારવી કાઢવા મથો છો તે તદ્દન ખોટું છે. તે નમારા પ્રમત્ત દુધમાંથી પોરા કાઢવા જેવું છે. તેથી પરિશ્રમ કરવો વ્યર્થજી નથી. માટે પ્રકૃતિ કે પુરુષ બેમાંથી એકપણ સૃષ્ટિનું કારણ નથી. ફક્ત બ્રહ્મ જ તે કારણ છે.

પૂર્વપક્ષી—આ વિષે આરમ્ભરથ્થમુનિનો વિચાર જણાવશો.

[એકના વિજ્ઞાનથી સર્વના વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞા સિદ્ધ કરવા માટે આત્મા એકલો જ નહિ પણ પરમાત્મા અર્થ સમજવો એમ આરમ્ભરથ્થ માને છે.]

સિદ્ધાન્તી—હા, તેમની પણ અમારા મનને પુષ્ટિ છે.

પૂર્વપક્ષી—તે કેવી રીતે ?

સિદ્ધાન્તી—સાંભળો. તે એવું કહે છે કે, પ્રતિજ્ઞાસિદ્ધિનું વિજ્ઞ જે આપવામાં આવ્યું છે તેનો વિચાર કરીએ તોપણ જીવાત્મવાચક શબ્દો બ્રહ્મ અર્થને જ જણાવે છે, જેમ સારી પેઠે સળગેલા અગ્નિમાંથી એના જેવા દગડા તળાપાઓ નીકળે છે તેમ હે ભાઈ! પરમાત્મામાંથી વિવિધ વસ્તુઓ ઉત્પન્ન થાય છે. ” એ શ્રુતિમાં જીવ અને બ્રહ્મનો સંબંધ અંશ અને અંશીનો છે. એ વાક્યથી એમ સમજાય છે કે જીવોની પણ ઉત્પત્તિ બ્રહ્મમાંથી છે. બ્રહ્મ પોતાના ભાગને માટે અંશરૂપ જીવને રચ્યા છે. આ જીવ અને બ્રહ્મ વચ્ચે અંશ અને અંશીના સંબંધ છે. તેથી તેમનામાં જુદાપણું નથી પણ અર્દ્ધત છે; તેમની અમેદતા જ છે. આ વસ્તુ સમજવાને માટે આ પ્રકરણમાં એકના વિજ્ઞાનથી સર્વનું વિજ્ઞાન થાય છે એવું જે શ્રુતિ વચન છે તે યરાચર રીતે સમજવા જેવું છે. એ વાક્યમાં સર્વ વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞા કરી છે. તે પ્રતિજ્ઞાની સિદ્ધિ ક્યારે થાય તો કહે છે કે એકના વિજ્ઞાનથી એ એક તે અનેક અંશરૂપ જણાતા જીવો નહિ પણ બ્રહ્મ જ હોઈ શકે. પરમાત્માનું જ્ઞાન થાય તો જ સઘણાનું જ્ઞાન આવી નય એવું શ્રુતિમાં સમાયણું સ્વાસ્થ્ય છે. માટે ઉપર જણાવેલી પ્રતિજ્ઞા સિદ્ધ કરવાને માટે પરમાત્માનું જ જ્ઞાન આપવું નેહાએ. આથી પણ આત્માનો અર્થ સાધારણતઃ જીવ નહિ સમજતાં પરમાત્મા બ્રહ્મ જ સમજવો એમ આરમ્ભરથ્થ નિવેદિત કરે છે.

પૂર્વપક્ષી—એટલોમિ આચાર્યનો પણ આ સંબંધના વિચાર જણાવશો ?

[ઐઠલોમિ-ઉત્કાન્તિમાં જીવ અને બ્રહ્મની અમેદતા અને છે. તેથી અહિં આં બ્રહ્મ માટે જીવવાચક શબ્દો પ્રયોજ્યા હોય તો તેમાં કાંઈ પણ ખોટું નથી.]

સિદ્ધાન્તી—હા. તે પણ તમારા સાંખ્યમતને સંમત થતા નથી. તે એમ કહે છે કે ઉપનિષદમાં કેટલેકે રથને પરમાત્મા માટે જીવવાચક શબ્દો પ્રયોજ્યા છે. જતાં ત્યાં જીવનો અર્થ સમજવાનો નથી. કારણકે ઉત્કમણ સ્થિતિમાં તે જીવ અને પરમાત્માની એકતા થાય છે. આ એકતાના સળે પરમાત્માને માટે જીવવાચક શબ્દો પ્રયોજ્યા છે. પોતાની રૂપિને વિશ્વાસ બેસાડવાને જોણ પ્રિયનો વેરાળ્ય માટે યાતવરકેયે જીવશબ્દથી ઉપક્રમ કરેલો જણાય છે. પણ આમ જતાં તે જીવ પરણે લઈ શકશે નહિ.

પૂર્વપક્ષી—કાશકૃત્સ્નના મતથી અમારા સાંખ્ય સિદ્ધાન્તને કોઈપણ અતુમોહન મળતું નથી.

[કાશકૃત્સ્ન-જીવવાચક શબ્દોથી પણ લગવાન જ સમજવાના છે કારણકે જીવ એ પણ લગવાનની અચુક અવસ્થા છે.]

સિદ્ધાન્તી—જાગે નહિ. કાશકૃત્સ્ન એવું માનવું છે કે ઉત્કમણ વખતે જીવ બ્રહ્મ થાય છે એમ નહિ પણ જીવ બ્રહ્મનું શરીર હોઈ-વિક્ષિણદૈતની રીતે પ્રમાણે-બ્રહ્મજ છે. જીવ એ લગવાનની

અમુક અવસ્થા છે. માટે સંસારદશામાં પણ જીવ બ્રહ્મ છે એમ અહિં આ ઉપક્રમ નથી તેમ ઉપચારણ પણ નથી. નહિતા આત્માના કામને માટે તે પ્રિય બને છે એ વાક્ય ઉચિત બને નહિ. માટે જીવને બે ઉપક્રમ છે તે ભગવાનની અમુક અવસ્થાનો સૂચક જ છે. માટે મૈત્રેયી બ્રાહ્મણમાં જીવદ્વારા પ્રકૃતિ કારણ છે એવો બે વાદ કરવામાં આવે છે તે સિદ્ધ થતું નથી. એટલે સાંખ્યમતને અનુકૂળતા મળતી નથી.

(સાર)—આ અધિકરણમાં પૂર્વપક્ષી બૃહદારણ્યકના ૪-૫-૪, થી તે ૪-૫-૧૫ સુધીનાં યાજ્ઞવલ્ક્ય અને મૈત્રેયીના સંવાદનાં વાક્યોનું અવતરણ કરીને એમ જણાવવા માગે છે કે ત્યાં યાજ્ઞવલ્ક્ય મૈત્રેયીને એવો ઉપદેશ આપે છે કે “આત્માના કામ માટે બે કંઈ છે તે સઘળું પ્રિય થાય છે.” આ વાક્યમાં આત્માને બે અર્થે જીવ સમજવાનો છે; અર્થાત્ સાંખ્યનો પુરુષ. પણ પુરુષને કોઈપણ કામના સ્વતઃ નથી. પ્રકૃતિના સંયોગથી પ્રિયત્વ વગેરે લાગુ પાડી શકાય છે, માટે તે શ્રુતિઓથી સાંખ્યના પ્રકૃતિવાદનું પુષ્ટિ મળે છે. આ સ્થાને સિદ્ધાન્તી ત્યાં પણ બ્રહ્મવાદ જ છે એમ જણાવે છે; કારણકે આત્માનો અર્થ જીવ નથી. પણ બ્રહ્મ જ છે, એમ વાક્યના અન્વય ઉપરથી (આજીવાજીના સંયન્ધથી) તે જણાવે છે. તેમજ આસ્મરથ્ય, ઐકુલોમિ તેમજ કાશકૂલન પણ સાંખ્યવાદની વિરુદ્ધ ગય છે. તે જણાવવાને તેમના મતોનો ઉલ્લેખ કરે છે.

- (૧) આસ્મરથ્ય એમ કહે છે કે ત્યાં જીવનો ઉપક્રમ હશે પણ આત્માનો અર્થ જીવ થઈ શકે નહિ કારણકે ત્યાં એકના વિજ્ઞાનથી સર્વના વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞા કરી છે. એકનું વિજ્ઞાન એટલે જીવનું નહિ પણ બ્રહ્મનું.
- (૨) ઐકુલોમિ કહે છે કે ઉત્કાન્ત દશામાં જીવ અને બ્રહ્મ વચ્ચે અભેદતા હોય છે તેથી તે દશાનું સૂચન કરવાને જીવવાચક શબ્દથી પરમાત્મા વિશે કથન કર્યું છે, તેથી વાક્યાના સંયન્ધ જીવપરવે લેવાનો નથી.
- (૩) કાશકૂલન એમ કહે છે કે, ભલે જીવનો ઉપક્રમ હોય તોપણ સાંખ્યના મતની પુષ્ટિ નથી, કારણકે જીવ એ પણ ભગવાનની અમુક અવસ્થા છે. ભગવાન અને જીવમાં કોઈપણ ભેદ નથી. વળી મૈત્રેયીને યાજ્ઞ પ્રિયના વૈષ્ણવનો ઉપદેશ યાજ્ઞવલ્ક્યે કરવાના ઉદ્દેશથી ભગવાન માટે જીવવાચક શબ્દો પ્રયોજ્યા છે. માટે જીવદ્વારા સાંખ્યની પ્રકૃતિનો અર્થ કોઈપણ રીતે સિદ્ધ થતો નથી.

અધિકરણ ૮.

પૂર્વપક્ષી—તમારા મત પ્રમાણે ભલે બ્રહ્મ કારણ જણાવે, પણ તે કારણ નિમિત્ત તરીકે જ સમવાયો તરીકે નહિ. જેમ ઘટનું સમવાયિ કારણ મૃત્તિકા છે અને તેનું નિમિત્ત કારણ કુંભાર છે, તે પ્રમાણે તમારા કહેવા પ્રમાણે શ્રુતિ બ્રહ્મની કારણતા જણાવે છે પણ તે કારણતા નિમિત્ત કારણ તરીકે જ સમવાયો તરીકે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—તો સમવાયી કારણ કોને ગણશે ?

પૂર્વપક્ષી—એમ પ્રકૃતિ ને.

સિદ્ધાન્તી—કેવી રીતે ?

પૂર્વપક્ષી—તે કામને અનુરૂપ છે તેથી. સમવાયિ કારણ અને નિમિત્ત કારણનો ભેદ તમને સમજાવ્યો છે એટલે તે ફરી સમજાવવાની જરૂર નથી. એ જો બરાબર સમજ્યા હોય તો એકજ વસ્તુ સમવાયિ તથા નિમિત્ત કારણ તરીકે ગણી શકાય નહિ. કોઈ પણ કારણ અને તેના સમવાયિ હોય અગર નિમિત્ત હોય પણ તે ઉભય હોઈ શકે નહિ. માટે અમે બ્રહ્મને નિમિત્ત કારણ તમારા કહેવા

પ્રમાણિ કૃતિ અનુસાર સ્વીકારીએ છીએ પણ સમવાયિ કારણ તરીકે તો અહીંની સ્વીકારણ પડશે. કારણકે જે કંઈ કાર્ય છે તેને તે અનુરૂપ છે. કાર્યનો સ્વભાવ તથા ગુણનો પુરાસો પ્રકૃતિથી જ થઈ શકે. મૃતિકાના ધર્મો ઘટકાર્યમાં ઉતરે છે તેમ પ્રકૃતિના ધર્મો જગત કાર્યમાં જણાય છે. આથી કાર્ય ઉપર દષ્ટિ ફેરવતાં પ્રકૃતિ જ નિમિત્ત કારણ છે એમ અમને સમજાય છે. માટે તમારા અહીંની પ્રમાણિ પ્રકૃતિને કારણરૂપ તમારે સ્વીકારવું જ પડશે, અર્થાત્ અમારા સાંખ્યના મતને તમારે સ્વીકારવો જ પડશે.

સિદ્ધાન્તી—તમારા કથનને બે બાબતોનો બાધ આવે છે—પ્રતિજ્ઞા અને દૃષ્ટાન્ત. એ બેથી આ પ્રશ્ન વિચારતાં સાંખ્યની પ્રકૃતિ સમવાયિ કારણરૂપ થઈ શકતી નથી. જાં. ૬-૧-૨ “ જનનાથી નહિ સંભળાયલું સંભળાય છે, નહિ માનેલું મનાય છે અને નહિ જણાયલું જણાય છે ” એ વાક્યમાં પ્રતિજ્ઞા કરેલી છે; અને જાં. ૬-૧-૪ માં તે માટેનું દૃષ્ટાન્ત આપ્યું છે કે જેમ એક માટીના પિણ્ડથી સઘળું માટીરૂપ જણાય છે તેમ એકના જ્ઞાનથી સર્વનું જ્ઞાન થાય છે. આ દૃષ્ટાન્તમાં એકનું જ્ઞાન એટલે પરમાત્માનું જ્ઞાન સમજવાનું છે. જેમ માટીમાંથી અનેક રૂપો પરિણમે છે તેમ એક કારણ અહમમાંથી અનેક રૂપો પરિણમે છે. આથી તે એક કારણ તે અહમ છે. આમ પ્રતિજ્ઞા અને દૃષ્ટાન્તથી અમારો સિદ્ધાન્ત અબાધિત અને છે. સમવાયિ કારણ—અહમના જ્ઞાનથી સર્વ વસ્તુઓનું જ્ઞાન થાય છે.

પૂર્વપક્ષી—પ્રકૃતિ સમવાયિ કારણ અને અહમ નિમિત્ત કારણ છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, અહમ સમવાયિ અને નિમિત્ત કારણ છે.

પૂર્વપક્ષી—તમારી દલીલના ટેકામાં પ્રતિજ્ઞા તથા દૃષ્ટાન્ત ઉભયનો આશ્રય તમે કેમ લો છો ? એક લો તો ન ચાલે ?

સિદ્ધાન્તી—ના, કેવલ પ્રતિજ્ઞાનો જ આધાર લેવામાં આવે અને દૃષ્ટાન્તનો આધાર ન આપવામાં આવે તો અમારી દલીલને નિર્મૂળ કરવાને તમે અદૃષ્ટને કારણ આપો તો પછી અમારું મતનું બાધિત થઈ જાય. જે કેવલ દૃષ્ટાન્તનો જ આધાર આપવામાં આવે અને પ્રતિજ્ઞા ન આપવામાં આવે તો તમે અનુમાનના પ્રકારનો કદાચ આગળ ધરો; અને તેમ થતાં અહમ સમવાયિ કારણ ન મનાય. આમ ઉભયમાંથી જે એકનો આશ્રય લેવામાં આવે તો કોઈને કોઈ જાતની ઉપપત્તિ થવાનો સંભવ છે. માટે જાનેના બળથી જ અમે તમને કહીએ છીએ કે અહમ સમવાયિ કારણ છે. પ્રતિજ્ઞાની સિદ્ધિ દૃષ્ટાન્તથી સારી પેઠે થઈ શકે છે. મૃતિકાનું દૃષ્ટાન્ત પ્રતિજ્ઞાને યથાર્થ સમજાવે છે. મૃતિકાનું દૃષ્ટાન્ત એમ જણાવે છે કે જેમ મૃતિકામાંથી અનેક રૂપો થાય છે. પણ તે તમામ મૃતિકારૂપે જ છે; અને મૃતિકાના જ્ઞાનથી તે તમામ રૂપોનું જ્ઞાન થાય છે તેમ અહમમાંથી અનેક રૂપો છે, અને અહમના જ્ઞાનથી તે તમામનું જ્ઞાન થાય છે. જેમ મૃતિકાનું દૃષ્ટાન્ત આપ્યું છે તેમ લોહમણિનું પણ છે. (જાં. ૬-૧-૫) તેમાં પણ એમ જણાવે છે કે હે લોહ જેમ એક લોહમણિથી જે સઘળું લોહમય હોય છે તે તમામનું જ્ઞાન થાય છે, તેમ અહમમાંથી ઉત્પન્ન થયેલી તમામ વસ્તુનું જ્ઞાન અહમથી થાય છે. નખની નરેણીના દાખલો પણ અહમનું સમવાયિત્વ જણાવે છે. જે કંઈ જુદાં જુદાં નામરૂપ જોવામાં આવે છે તે વસ્તુતઃ કાણીના વિલાસ છે. તે વિકારો વાણીએ જ ઉત્પન્ન કર્યા છે. ખરી રીતે તે કંઈ અહમથી અતિરિક્ત વસ્તુ નથી. માટે સમવાયિ કારણ પણ અહમ છે; પ્રકૃતિ નહિ. એવું જાંદોઅના જુદા અધ્યાયનો પ્રથમ ખણ્ડ વાંચતાં સમજાય છે.

પૂર્વપક્ષી—વાણીથી વિકારોનો આરંભ છે એવા શબ્દો વિકાર માત્ર મિથ્યા છે એવો અર્થ જ જણાવે છે. ફક્ત મૃતિકા જ સાત્ય છે, અને તેમાંથી થતાં અનેક ધાટ મિથ્યા છે. આમ અર્થ અહમ

જતાં બ્રહ્મ એકલુંજ સત્ય અને જગત્ વગેરે ત્રિત્વિયા છે. એટલે જે કંઈ જોવામાં આવે છે તે બ્રહ્મત્વ રૂપ ક્ષી શકાશે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—તમે કહો છો તેવો અર્થ શ્રુતિ જણાવવા માગતો નથી. આ ખરું છે અને આ અર્થે એમ શ્રુતિ કહેવા માગતો નથી. તે સ્પષ્ટ કહે છે કે મુત્તિકા સત્ય છે. તેથી કંઈ મુત્તિકાનાં અર્થો વિચારો—રૂપો ખોટાં ઠરતાં નથી. એવો અર્થ શ્રુતિમાં કોઈ પણ જગ્યાએ નથી. તે તો માત્ર એટલુંજ કહે છે કે મુત્તિકાનાં બનેલા અનેક ઘાટો જૂદા જૂદા નામથી ઓળખાય છે છતાં પણ તે તમામમાં મુત્તિકાજ સત્ય વસ્તુ છે. બીજાં બધાં મુત્તિકાનાં રૂપ ઓળખવાને વાણીની સંજ્ઞા આપી છે તેથી વાણીથીજ આપણે એક માટીનાં વાસણને ઘડો કહીએ છીએ તો બીજાને ગાંધર કહીએ છીએ અને ત્રીજાને ચંચુ કહીએ છીએ. આ બધાં જૂદાં જૂદાં નામ આપવામાં આવ્યાં તેથી કંઈ ઘડો, ગાંધર તથા ચંચુ ખોટાં ઠરતાં નથી; કારણ કે તમામ માટી છે. જે માટીનાં તે બનેલાં છે તે માટી સત્ય છે એટલે તે પણ સત્ય હોય. આ રીતે બ્રહ્મ જેમ સત્ય છે તેમ બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થયેલાં નામ રૂપ પણ સત્ય છે. માટે તમે જણાવેલો અર્થ અહિંઆ નથી. જગત્ સત્ય છે, કારણ કે તે બ્રહ્મરૂપ છે. તે સત્ય બ્રહ્મનુંજ રૂપ છે. આથી આ જગત્ જેમાંથી ઉત્પન્ન થયેલું છે તે બ્રહ્મજ સમવાયિ કારણ ગણવું જેમ્મં.

પર્વપક્ષી—જો આમ બધું તમે સત્ય ગણાવવાનો દાવો કરતા હો તો પક્ષી ત્રિત્વિયા જેવું કંઈ પણ રહેશે નહિ. તેથી દેહાદિ જગત્ની અંદર હોવાથી તે પણ આત્મરૂપે સત્ય છે એમ માનવું પડશે અને પરિણામે દેહાત્મ શુદ્ધિ દોષરૂપ ગણાશે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—સપ્તર, તમારી શંકાનો ખૂલાસો આ પ્રમાણે છે. જ્યાં સુધી આત્માનાં સ્વરૂપનું જ્ઞાન ન હોય ત્યાં સુધી બહુ જનમથી અભ્યસ્ત વિચાર શુદ્ધિ ચાલુ રહે છે. તેમ હોવાથી આત્માની સાથે દેહની અબેદતા જણાતી નથી. ઉલટું દેહની સાથે આત્માનો અબેદ માણસ માને છે. સંસારી પુરુષો અને જ્ઞાનીઓમાં એટલો ફેર છે કે સંસારીઓ સંઘર્ષ કંઈ પોતાના દેહના સુખ માટે જુએ છે. તેમને દેહ સિવાય આત્મા જેવું કોઈ પણ નથી. દેહ એજ તેમને મન તેમનો તેમનો આત્મા છે. જ્ઞાનીઓ આત્માનેજ જુએ છે. તેમને આત્મા સિવાય કંઈ પણ વસ્તુ નહિ હોવાથી દેહ પણ આત્મ-રૂપ બને છે. તો જ્યાં સુધી જ્ઞાનીની આવી દશા પ્રાપ્ત ન થાય ત્યાં સુધી દેહાત્મ ભાવની શુદ્ધિ તમારા કહેવા પ્રમાણે દોષરૂપ બને. પણ જેને સર્વત્ર આત્માનુંજ જ્ઞાન અને દર્શન થતું હોય તેમને તો કંઈ પણ ત્રિત્વિયા જણાતું નથી. માટે બ્રહ્મજ સમવાયિ કારણ છે, પ્રકૃતિ નહિ.

આ સિવાય બીજો પણ હેતુ અમારા બ્રહ્મ કારણવાદને પુષ્ટિ આપે છે. ત. ૨-૬ માં “તેણે કામના કરી. હું બહુ થાઉં, પ્રજા ઉત્પન્ન કરું.” આ શ્રુતિમાં બ્રહ્મ કામના કરી એમ કહ્યું છે. બ્રહ્મ પોતે આમ કામ છે. તેની સંઘળી કામનાઓ પૂર્ણ થયેલી છે, તેથી તેને કામના સંભવી શકતો નથી. તો પક્ષી આ કામના થઈ સાથી? આનો ઉત્તર એ છે કે બ્રહ્મની કામના અહિંઆ બહુ થવા માટે છે, સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરવાને માટે છે.

પોતે બહુ થવાની ઇચ્છા કરી કે તૃતીજ પોતે બહુ રૂપ થયા. જેમ સોનામાંથી અનેક રૂપો ઉત્પન્ન થાય તે તમાં અનેક રૂપ થયું તે સોનાની પ્રકૃતિ-સ્વભાવ છે તેમ બ્રહ્મમાંથી અનેક રૂપો થતાં તે પણ બ્રહ્મનો સ્વભાવ છે. બ્રહ્મમાંથી જે અનેક રૂપો થાય છે તે બ્રહ્મની પોતાની પ્રકૃતિ નથી. સ્વ-ભાવથી થાય છે. તેમાં કંઈ માયા વિક્રિયા કરતી નથી. અધ્યાસનો ત્યાં અભાવ છે. તેમ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરનાર બ્રહ્મ તે શબ્દજ અગર સર્ગજ બ્રહ્મ છે. આ બ્રહ્મ માયાએ કરીને સૃષ્ટિ કરે છે માટે તે માણ્ય છે. એવો પણ અર્થ ઉપરની શ્રુતિમાંથી નીકળતો નથી. શ્રુતિ તો સ્પષ્ટ શબ્દોમાં જણાવે છે કે તેણે પોતેજ બહુ થવાની ઇચ્છા કરી અને એ ઇચ્છા બેનાની સાથેજ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થઈ.

પૂર્વપક્ષી—પદાર્થોને અનેક વિધે રીતે સર્જવા તે અર્થોત્તર તમે જણાવેલું બહુલવનત્વ તે શા માટે બ્રહ્મનોજ સ્વભાવ છે એમ કહેા છે. યોગીઓ પણ માયાનો આશય કરીને અનેક વિધે પદાર્થોને સર્જે છે. **સિદ્ધાન્તી**—હા, યોગીઓ સમ્માના બળથી પદાર્થો સર્જી શકે છે, પણ તે સૃષ્ટિ અને બ્રહ્મે ઉત્પત્તિ કરેલી સૃષ્ટિમાં બહુજન ફરક છે. યોગીઓએ કરેલી સૃષ્ટિ માયાના બળથી ઉભી કરેલી હોય છે, બ્રહ્મની સૃષ્ટિમાં માયા જેવું કંઇ પણ નથી. બ્રહ્મની સૃષ્ટિ મુખ્ય છે અને યોગીઓની ગણુ છે. યોગીઓની સૃષ્ટિ માત્ર અલ્પ સમય ટકે છે, જ્યારે બ્રહ્મની સૃષ્ટિ બ્રહ્મની કૃત્ય જ્યાં સુધી ટકાવવી હોય ત્યાં સુધી ટકી શકે છે. માટે યોગીઓથી બ્રહ્મની સૃષ્ટિ સર્જી શકાતી નથી. માટે આ જગતનું કર્તૃ બ્રહ્મજ છે. તેમાંથી તે ઉત્પત્તિ થયું છે માટે તેનેજ સમવાયિ કારણ કહેવું ઇષ્ટ છે.

આ સમવાયિત્વની બાબતમાં અન્ય શ્રુતિનું પણ પ્રમાણ આપી શકાય. છાં. ૩-૧૪-૧ માં કહેલી શ્રુતિ તેજ અર્થનો નિર્ણય કરાવે છે, ત્યાં કહે છે કે આ સદ્યજ્ઞ જે કંઈ છે તે બ્રહ્મજ છે. મૂળ શ્રુતિમાં “સદ્યજ્ઞ” શબ્દ છે તેનો અર્થ ખરેખર “નક્ષી” એમ થાય છે. અને તેથી તે એમ જણાવે છે કે ખરેખર આ સદ્યજ્ઞ બ્રહ્મજ છે. “આ”થી આ જગત્ સમજવાનું છે કારણ કે જગત્તો નિર્દેશ કરીને તે પ્રમાણે કહે છે. પછીથી તે બ્રહ્મ કેવું છે તેનું નિરૂપણ કરતાં કહે છે. તે બ્રહ્મ સૃષ્ટિનું ઉત્પાદક, સ્થિતિ ટકાવનાર તથા તેનો લય કરનાર છે. જગત્તી ઉત્પત્તિ તેમાંથી છે. તેની સ્થિતિ પણ તેથીજ સંભવે છે અને છેવટે તેનો લય પણ બ્રહ્મમાંજ થાય છે. આથી સમગ્રવ્ય છે કે સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ જેમ બ્રહ્મમાંથી છે તેમ તેનો લય પણ બ્રહ્મમાંથી છે. જે બ્રહ્મજ સૃષ્ટિનું સમવાયિ કારણન હોય તો પછી આ શ્રુતિનો અર્થ શી રીતે સંભવી શકે. બ્રહ્મજ જે જગતનું સમવાયિકારણ હોય તોજ જગત્તી ઉત્પત્તિ તેમાંથી અને તેમ આખરે તેનો લય પણ ત્યાં થાય. જે પ્રકૃતિ તેની સમવાયિકારણ હોય તો આ અર્થની વ્યાકુલતા અને, માટે સાંખ્યનો પ્રકૃતિકારણુદ્વાદ આ શ્રુતિથી પણ સંમાનિત થતો નથી.

પૂર્વપક્ષી—પણ ભગવદ્ગીતામાં પ્રકૃતિથીજ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થાય છે એમ કહ્યું છે. મવાચક્ષેણ પ્રકૃતિઃ સુયતે સ્વચરાચરમ્ તે ત્રાયથથી પ્રકૃતિજ સમવાયિ કારણુ સમગ્રવ્ય છે.

શ્રુતિનાં પ્રમાણુથી બ્રહ્મ સમવાયિ કરણુ સિદ્ધ થાય છે.

સિદ્ધાન્તી—તમે સ્મૃતિનું પ્રમાણ લાવો છે. તે ઠીક છે પણ અમે ઉપરનાં શ્રુતિનાં વચનોથી તમને જણાવ્યું હતું કે બ્રહ્મજ જગતનું સમવાયિકારણુ બની શકે. આમ છતાં અમે અન્ય પ્રમાણુ આપીયું. છાં. ૧-૮-૧માં શું કહે છે તે તમને ખબર છે? ત્યાં એમ કહે છે કે “આ સદ્યજ્ઞાં ભૂતો આકાશમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે અને આકાશ તરફ અસ્ત પામે છે.” તેમાં આકાશનો અર્થ બ્રહ્મ સમજવાનો છે. આકાશસ્ત્રિંગ્ગાદમાં અમે આકાશ એટલે ભૂતાકાશ નહિ પણ બ્રહ્મ એ સમગ્રવી રીધું છે. આ શ્રુતિના પ્રમાણુથી એજ નિશ્ચય થઈ શકે છે કે બ્રહ્મમાંથીજ સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ છે અને બ્રહ્મમાં જ તેનો પ્રલય છે. આ શ્રુતિથી બ્રહ્મજ સાક્ષાત્ જગતનું કર્તૃ છે. સ્મૃતિથી પણ એજ નિર્ણય થાય છે. ભ. ગી. ૭-૬માં “હું સર્વ જગતનું પ્રલય તથા પ્રલય છું” એમ કહ્યું છે તેથી પણ સાક્ષાત્ રીતે મુખ્યરીતિથી બ્રહ્મજ જગતનું કર્તૃ છે. આમ છતાં જે કાંઈ રથજે પ્રકૃતિને કર્તૃ કહ્યું હોય તો તે સાક્ષાત્ રીતિથી-મુખ્યરીતિથી નહિ પણ માણુરીતિથી છે એમ જરૂર સમજવું. ઉપર આપેલાં પ્રમાણુની અભિનિમિત્ત કારણુજ છે એમ કહીપણુ સિદ્ધ કરી શકાશે નહિ. માટે પ્રકૃતિના કારણુનો વાદ પ્રમાણુથી બાધિત છે.

શ્રુતિ તથા સ્મૃતિથી સાક્ષાત્ રીતે બ્રહ્મજ કારણુ છે. પ્રકૃતિ ફક્ત ગોણુ રીતે કરણુ અને.

પૂર્વપક્ષી—હા: ૪-૧૧-૨૫ માં તેજ સદ્યજ્ઞ સર્જે છે. તેજ સદ્યજ્ઞ કરે છે, અને તેજ હણુ છે એમ કહ્યું છે, આ વાક્યમાં જે કર્તૃત્વની પ્રતિતિ થાય છે તે ભૌત્યારિક છે. એમ કુંભાર થડો બતાવે

છે, તેમાં કુંભાર ધડાને બનાવનાર છે. કંઈ કુંભારનો ધડો બનેલો નથી. અર્થાત્ કુંભાર એ કારણ છે. ખરૂં પણ તે નિમિત્ત કારણ છે; ત્યાં સમવાયિ કારણ તરીકે શ્રુતિકા છે. કુંભાર જેવી રીતે નિમિત્ત કારણ છે તેવીજ રીતે જગતના બનાવનાર, સ્થિતિ કરનાર તથા લય કરનાર તરીકે બ્રહ્મ નિમિત્ત કારણ છે. આનો અર્થજ એમ તો સમજીએ છીએ; એટલે તમે બ્રહ્મને સમવાયિકારણ ગણવાનો જે દલીલ કરી રહ્યા છો તે હજુ અમારા મનમાં બરાબર દસી નથી.

સિદ્ધાન્તી—અમારી દલીલ તમારા ગળે ઉતરતી નથી તે તમારો દુરાગ્રહજ છે. એમ તમને શ્રુતિનાં પ્રમાણો આપ્યાં તેમ સ્મૃતિનાં પણ આપ્યાં. અને તે ઉપરથી એમ તમને સ્પષ્ટ જણાવ્યું કે બ્રહ્મ કેવલ નિમિત્ત કારણજ નથી પણ સમવાયિકારણ છે. આ શ્રુતિનાં પ્રમાણોને જો તમે ન સ્વીકારતા હો અને તમેજ તમારો કંઈક ખરો કરાવવા માંગતા હો તો પછી એમ પરાણે અમારો સિદ્ધાન્ત તમારી પાસે મનાવી શકીએ નહિ. છતાં ઉપરનાં આપેલાં શ્રુતિનાં પ્રમાણો જો તમને બસ ન હોય તો વિશેષ દલીલ પણ આપીશું. તે ઉપરથી તમે સમજી શકશો કે બ્રહ્મ ઉભય પ્રકારનું કારણ છે. તે નિમિત્ત છે તેમ સમવાયિ પણ છે.

જુઓ તૈ. ૨-૭ ની શ્રુતિમાં “તેણે પોતાની જાતનેજ જાતે સર્જ” એમ કહ્યું છે. આનો શો અર્થ કરશો વાર? “તેણે પોતે સર્જ્યું” તે શબ્દોમાંથી બ્રહ્મ નિમિત્ત કારણ સમજાય છે, પણ શું સર્જ્યું? તો ત્યાં શ્રુતિ કહે છે કે “પોતાના આત્માનેજ—પોતાની જાતનેજ સર્જ.” એટલે સર્જનાર અને સર્જન કરવાનું ઉભય એકજ છે. તે બે ભિન્ન ભિન્ન વસ્તુઓ નથી. માટે કુંભારના દષ્ટાન્તની માફક અહિં આ બ્રહ્મ કેવલ નિમિત્ત કારણ નથી. તે દષ્ટાન્તમાં કુંભાર અને શ્રુતિકા એ બે વસ્તુઓ ભુટી છે. ઉત્પન્ન કરવાની વસ્તુ ઘટ તે ફક્ત શ્રુતિકામાં છે. કુંભારમાં નથી. કુંભાર તો બહારથી આવીને તેને બહાર લાવવામાં સહાયબૂત થાય છે માટે તેને નિમિત્ત કારણ કહ્યો છે. અહિં આ જગતનો સર્જનાર પણ બ્રહ્મ છે અને જેમાંથી તે ઉત્પન્ન થાય છે તે પણ બ્રહ્મ છે. અર્થાત્ બ્રહ્મજ સમવાયિ અને નિમિત્ત કારણ છે. માટે બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ આપચારિક ગણુ નથી. બ્રહ્મ જાતેજ કરનાર કર્તા અને પોતેજ સર્જનીય પદાર્થ કર્મ રૂપે છે. પોતે આજે સર્જન કાર્ય કર્યું છે તે સૂક્ત હોવાથી તે વ્યક્તિક કર્મ છે. વ્યક્તિક સુવર્ણોદિમાં જો કે કુપ્પલાદિ અને છે છતાં તે સુવર્ણોદિ તેના બનાવનાર નથી પણ બ્રહ્મ તો જગતના કર્તા પણ છે. તેથી બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ વ્યક્તિક નહિ પણ વ્યક્તિક છે.

પૂર્વપક્ષી—તમે આ દલીલથી પરિણામવાદનો સ્વીકાર કરતા જણાવો છો પણ તમારા બ્રહ્મવાદમાં પરિણામ વાદની કલ્પના નથી. તો પછી તમારું કથન એમને અસંબદ્ધ જણાય છે. અમારા પરિણામ વાદમાં સર્વ પરિણામો અપ્રકૃતિ અને પુરુષના સંયોગથી ઉદ્ભવે છે. મૂલ પ્રકૃતિ તે વિકાર રહિત છે. પુરુષ તે પ્રકૃતિ નથી તેમ વિકૃતિ પણ નથી. મૂલ પ્રકૃતિમાં પુરુષ સંબન્ધથી રજેગુણને લાદને ગતિ થતાં આંદ છે, ને સૃષ્ટિ કાર્ય અને છે. તે આ રીતે મૂલ પ્રકૃતિમાંથી સાત વિકૃતિઓ થાય છે, ને તે સાત અપ્રકૃતિની વિકૃતિ છતાં, બીજી સોળ વિકૃતિની પ્રકૃતિ—કારણ થાય છે, પ્રકૃતિ એટલે પ્રકર્ષ કરીને કૃતિ કરનાર મૂલ પદાર્થ એમાંથી વિકાર ધર્મ ઉત્પન્ન થાય તે વિકૃતિ જેમ દુધમાંથી દહિં થાય છે તેમ પ્રકૃતિમાંથી સળી વિકારો ઉત્પન્ન થાય છે. આ વિકારનું નામ પરિણામ છે. અમારા મતમાં આવા પ્રકારનો પરિણામવાદ છે. મૂલ પ્રકૃતિમાંથી વિકાર માત્ર સૃષ્ટિ કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે એમ એમ માનીએ છીએ. તમારા બ્રહ્મવાદને આ પ્રમાણે તમે માનતા નથી. આથી બ્રહ્મ સમવાયિકારણ અને નિમિત્ત એમ બન્ને કહી શકશો નહિ.

સિદ્ધાન્તી—અમારામાં પરિણામવાદ નથી એમ નથી. પણ અમારા બ્રહ્મવાદમાં જે પરિણામ રીતિનો સ્વીકાર કરવામાં આવ્યો છે તેમાં અને તમારામાં કંઈક ફેર છે. તમે પરિણામનો અર્થ વિકાર

કરે છે. પણ અમે તેને વિહારના અર્થમાં સમજતા નથી. અમે તેને મૂળ વસ્તુમાં અનુક્રમ પ્રકારે જોઈએ છીએ. તેથી તમે આપેલું કુદરત ક્રિયાનું અમને અનુકૂળ નથી. અમે અમારા પરિણામવાદ સમજાવવાને સંબંધનું ક્રિયાનું આપીએ છીએ. સોનામાંથી અનેક પ્રકારના ઘાટ ધડવામાં આવે છે. જતાં પણ તેના મૂળ સોનામાં કોઈ પણ ઘટ પડતી નથી. તે સોનાના અમેલા અવકાશોનું પાણું સોનું થઈ શકે છે. મૂળ સોનામાંથી તે બનેલા છે એટલુંજ નહિ પણ અર્થકાર તરીકે પણ તે સાંતું છે. માત્ર અવકાશની દૃષ્ટિએ વાણીથી તે અલગ કરીને બૂદા બૂદા સંજ્ઞાઓ આપી છે. સોનાના ઘટા બૂદા બૂદા ઘાટો તે વિહાર નથી, પણ માત્ર પ્રકારો છે. પરિણામનું નામજ પ્રકાર-રૂપાન્તર છે. આ રૂપાન્તરમાં કોઈ પણ બળતમા ચિકાર નથી તેથી તે અવિકૃત પરિણામ કહેવાય છે. અમોશ અલ્પવાદમાં અવિકૃત પરિણામ છે, બ્યારે તમારા સાંખ્યમતમાં વિકૃત પરિણામવાદ છે. આ પ્રકારે ઘાટો એક તમારા પરિણામવાદમાં અમે અમારવા છું. અમારા અલ્પવાદમાં અલગ સર્વ કંઈ હોવાથી તમા સર્વ વસ્તુ અલગમાંથી આપિહોવ પામેલી હોવાથી ચિકાર જેવું કંઈ પણ નથી. ચિકાર નહિ હોવાથી ઘટ પડાદિ નામ રૂપાત્મક પદાર્થોની કાર્ય દશાને લીધે મૂળ કારણ અલગમાં કોઈ પણ બળતની ક્ષતિ નથી. કારણ રૂપ અલગ પેલેજ કાર્યરૂપે પરિણામે છે, અને તે પરિણામ કરનાર પણ પોતે છે. આથી અલગ સમવાયિકારણ નિમિત્ત કારણ એમ ઉલ્લેખરૂપ છે. કારણરૂપ અલગ બ્યારે પોતે બગલ સર્વ છે ત્યારે કાર્યરૂપ અમે છે. આ કાર્યરૂપ અલગ એ કારણરૂપ અલગની અવસ્થા વિશિષ્ટ છે. એમ કોઈ મદીમાં રાખેલા વસ્તુને ખૂણ કરવામાં આવે ત્યારે તે અન્ય અવસ્થા કારણ કરે છે આથી આપણે એમ નહિ કહી શકીએ કે ખૂણ વસ્તુ તે બદલી કરીને રાખેલા વસ્તુની વિકૃતિ છે. તેજ પ્રમાણે અલગ બળત સર્વ છે. તેથી તે વિકારવાળું થઈ શકતું નથી. માટે અવિકૃત અલગ સમવાયિકારણ છે, પ્રકૃતિ નહિ.

પૂર્વપક્ષી—તમે અલગને સમવાયિકારણ કહ્યું તે કાળ જડ પદાર્થો વિષે સ્વયં માની સંભવ છે પણ ચૈતન્ય પદાર્થો વિષે બિલકુલ માની શકાતુંજ નથી. ચેતન મનુષ્યકક્ષમાં યોનિ અને બીજા ક્ષેત્ર સમવાયિકારણ છે. યોનિ અને બીજા વચ્ચે ચેતનની ઉત્પત્તિ નથી. અલગમાં યોનિ હોય એમ સંભવી શકતું નથી પણ પ્રકૃતિને યોનિ છે એમ માન્ય છે છીએ માટે ચેતન સૃષ્ટિને આખતમાં પ્રકૃતિને સમવાયિકારણ માનવું જોઈએ.

સિદ્ધાન્તી—અલગને યોનિ નથી એવા કારણથી તમે ચેતન સૃષ્ટિની આખતમાં પ્રકૃતિને સમવાયિકારણ માની છો તે બ્યાજબી નથી.

અલગને પણ યોનિ છે. અલગ બળતેજ યોનિ છે એમ શ્રુતિમાં કહ્યું છે, તેને માટે છી. ૧-૨-૧ નું પ્રમાણ આપી શકાય. આ શ્રુતિ કહે છે કે પ્રથમ એકલું એક અને અદિતીય સતજ હતું. “જ” શબ્દથી તે સત-અલગ સિવાય અન્ય કંઈ પણ નહોતું એવું તાત્પર્ય સમજાય છે. અલગી અલગ સિવાયે અન્ય કારણોનો નિષેધ કર્યો છે. જે અલગ સિવાય બીજું હોય તો મદી દૈતની આપતિ આવ. મું. ૩-૧-૩ માં “અલગ યોનિ” શબ્દ વપરાયો છે. મું. ૧-૧-૬ કહે છે કે ક્ષીર પુરુષો અલગ બળતની યોનિ બુદ્ધિ છે. સ્મૃતિ પણ અમારા મતને અનુમોદન આપે છે. ભગ. ૧૪-૩ માં ભગવાન અર્જુન પ્રતિ કહે છે “મહદ અલગમાં હું ગલ કારણ કરું છું,” વળી ત્યાં ૧૪-૪ માં પણ જણાવે છે કે “તેમની મહદ્યોનિ અલગ છે અને આ ભગવાનજ બીજના આપનાર અને પિતા છે. આવા અનેક પ્રમાણોથી નક્કી કરી શકાશે કે અલગ યોનિ છે. માટે તમે ચેતન સૃષ્ટિના સમવાયિકારણ તરીકે પ્રકૃતિને આમજી લાવવાને જે શ્રુતિનો આશ્રય કર્યો છે તે ખોટી હરે છે. કોઈ પણ રીતે પ્રકૃતિ સમવાયિકારણ કરી શકતું નથી.

પૂર્વપક્ષી—વારુ તમે શાકાવાદથી પરિશિત તો હશે જા” તે વાદ પ્રમાણે શ્રુતિજ મૂળ કારણ બનાવ છે. પરમેશ્વરની ચૈતન્યપારશકિત અથવા ચિત્તશકિતવડે વિશ્વનો ખુલાસો શક્યો કરે છે. આ

અધ્યાત્મશક્તિ-ચિત્તિ, આનંદ, ક્રમ્હ, જ્ઞાન અને ક્રિયા એ પાંચ પ્રકારની છે. તેમાંથી સ્વરૂપનું આવરણ કરનારી અધિદેવ માયાશક્તિ જાગે છે. ત્યારપછી સંકારાવાની અવસ્થામાં કલાશક્તિ જાગે છે અને તે પછી પ્રમાતાને આવૃત્તદશામાં અલ્પજ્ઞાન વગેરે વૈભવ દર્શાવે છે. ત્યારપછી છેવટે અધિબુદ્ધ પ્રકૃતિશક્તિ તથા શુણના સામ્યવાળી વિશ્વની સર્વ અદ્ભુત અત્યુક્તિ કરનારી જાગે છે. આ રીતે શાકાદર્શનમાં શક્તિમાંથી વિશ્વની ઉત્પત્તિ સમજાવી છે. તે તેનું કેમ ?

સિદ્ધાન્તી—આ શંકાના પરિહાર અમારા ઉપરના ખૂલાસાથી મ્હં જાણ છે. જે દલીલથી તમારા પ્રકૃતિના વાદને અમે તોડ્યો છે તેજ દલીલથી શાંકતાના વાદનો પણ પરિહાર થાય છે. કારણકે અહીં અને તેની શક્તિ એક બીજાની ભિન્ન નથી. શક્તિ પણ અહીં જ છે, તોપણ અહીંનાં જ્ઞાનને સમવાયિ કારણ સમજવામાં કાંઈપણ સંભવ થતો નથી.

આ ઉપરથી તમને હવે સમજશે કે અલ્પવાદ સિવાયના સર્વવાદો-પ્રકૃતિવાદ, શક્તિવાદ, કે માયાવાદ તમામ અવેદિક છે. તેઓ વેદથી વિરુદ્ધ છે આટલુંજ નહિ પણ યોગ, ન્યાય કે વેશોપક્રમો સહિતના કારણ વિષે જે કહ્યું છે તે વિષે અલ્પવાદનું મતન્યાય શું છે તે તમને આટલાથી સમજશે. અમારા અલ્પવાદમાં વેદનુંજ પ્રમાણ છે. વેદમાં જે પ્રમાણે જણાવવામાં આવ્યું છે તેજ પ્રમાણે અમે માનીએ છીએ. વેદની વિરુદ્ધ અમે કંઈપણ માનતા નથી. વેદના અર્થનો વિચાર કરતાં સ્પષ્ટ જણાશે કે અલ્પવાદ જ તેને સંભવ છે; અન્ય સર્વવાદો તરફ તેના પક્ષપાત નથી. માટે અમે તેમને અવેદિક કહીએ છીએ; તેઓ અમયુક્ત છે. આ બધા વાદોની સમીક્ષા અમે આગળ કરીશું.

(સાર)—પૂર્વપક્ષી પ્રકૃતિ કારણ છે એવું સિદ્ધાન્તી પાસે સ્વીકારાવવાને યુક્તિથી કહે છે કે તમે અહીંને નિમિત્ત કારણ બહો માને પણ સમવાયિ કારણ કહી શકશો નહિ. સમવાયિ કારણ તો અહીં જ સ્પષ્ટ થકે. આના ઉત્તરમાં સિદ્ધાન્તી નીચેની દલીલથી જણાવે છે કે અહીં એ દ્રક્ત નિમિત્ત કારણ જ નથી પણ સમવાયિ કારણ પણ છે.

- (૧) જા. ૧-૧-૨માં એકના વિજ્ઞાનથી સર્વના વિજ્ઞાનની કરેલી પ્રતિજ્ઞા તથા ૧-૧-૪-૫-૬માં આપેલાં સૈન્ધવધનનો; લોહમણિનો તથા નખનિકૃન્તનનાં દષ્ટાન્તોથી અહીં જ સમવાયી કારણ સમજાય છે.
- (૨) વળી તે. ૨-૬માં અહીં બહુ થવાની ઈચ્છા કરી એવી શ્રુતિ છે. તે શ્રુતિથી અહીં બહુરૂપ થવાની ઈચ્છા કરેલી હોવાથી, પોતે તે પ્રમાણે આ સૃષ્ટિ પોતામાંથી રચી. વળી જા. ૩-૧૪-૧ પ્રમાણે આ સર્વળું જગત્ એ અહીં છે. આમ હોવાથી અહીં જ સમવાયિ કારણ સંભવી શકે છે.
- (૩) શ્રુતિ અને રશ્રુતિ પણ સ્પષ્ટ જણાવે છે કે અહીં જ સાક્ષાત્તરીતે-સુખ્યરીતે જગતનું સમવાયિ કારણ છે. જુઓ જા. ૧-૮-૧ તથા ભ. ગી. ૭/૬.

- (૪) તે. ૨-૭માં શ્રુતિ જણાવે છે કે અહીં પોતાના આત્માને જ જાતે સંજયો. આ ઉપરથી જગતનું સર્જનાર અહીં છે તેમ તે સર્જન પણ જોનામાંથી જ થયું છે. અર્થાત્ અહીં જ નિમિત્ત કારણ તથા સમવાયિકારણ છે.

- (૫) દ્રક્ત જડ પદાર્થોનુંજ સમવાયિ કારણ અહીં નથી પણ ચેતન પદાર્થો એ છે. જોકે ચેતનની ઉત્પત્તિમાં યોગિ અને બીજાની આવરણકતા છે, તોપણ આ દલીલથી અહીંના સમવાયિ કારણ-પણને બાંધ આવડો નથી; કારણકે અહીં પોતે જ યોગિરૂપ છે તેમ બીજરૂપ છે. મું. ૩-૧-૩; ૧-૧-૬ તથા ભ. ગી. ૧૪-૩ તેમજ ૧૪-૪ માં અહીં યોગિ તરીકે જણાવ્યું છે.

માટે અહીં જ સમવાયિ કારણ તથા નિમિત્ત કારણ છે. આમ હોવાથી પ્રકૃતિની કારણતાનો સિદ્ધાન્ત શ્રુતિથી સિદ્ધ થતો શકો છો. અર્થાત્ સાંખ્યજન વેદ પ્રતિપાદિત નથી.

પાદોપસંહાર.

આ પાદમાં સૂત્રકારે સાંખ્યમતની અવેદિકતા જણાવવાને પ્રયત્ન કર્યો છે. કઃ. ૧-૩-૧૦/૧૧માં સાંખ્યમતમાં જણાવેલા પદાર્થોનાં નામ આવતાં હોવાથી પૂર્વપક્ષી એવા દલીલ કરે છે કે સાંખ્યમતને શ્રુતિનો ટેકો છે. આનો નિરાસમાં સિદ્ધાન્તી જણાવે છે કે નિર્દિષ્ટ શ્રુતિઓ સાંખ્યમતના ૨૫ તત્વોની સંખ્યા જણાવતી નથી. વળી તે શ્રુતિઓમાં અવ્યક્ત શબ્દ છે તેથી પ્રકૃતિ સમજવાની નથી, પણ તેનો અર્થ ભગવદ્કૃપા થાય છે. આ કૃપા સર્વને વ્યક્ત થતી નથી માટે તેને અવ્યક્ત કહી છે; અગર તેનો અર્થ અક્ષરબ્રહ્મ પણ કરી શકાય. જે પ્રકરણમાં આ શ્રુતિઓ આવે છે તે પ્રકરણ આપણે લક્ષ્યમાં લઈશું તો જણાશે કે પ્રકરણ બ્રહ્મ વિષેનું છે. આથી સાંખ્યમતની સિદ્ધિ કાઢીપણ રીતે થઈ શકે એમ નથી. જે સાંખ્યમતનો ઉલ્લેખ કરવાનો હોત તો જેમ ત્યાં અગ્નિ, જીવ અને બ્રહ્મ વિષે પ્રશ્નો કર્યા છે તેમ સાંખ્યના વિષે પણ પ્રશ્ન કરત; પણ તેવા પ્રશ્ન નથી.

શ્વે. ૪-૫માં અજ્ઞ શબ્દ છે તેમ શ્વે. ૫-૨માં કપિલ મુનિનું નામ છે, આથી પણ સાંખ્યમતનો ઉલ્લેખ નથી કારણકે અજ્ઞનો અર્થ પ્રકૃતિ ત્યાં નથી, પણ તેનો અર્થ જ્યોતિઃ થાય છે. કપિલ સાંખ્યમતના પ્રવર્તક તરીકે નહિ પણ બ્રહ્મના અર્થમાં છે.

પૂ. ૪-૪-૧૭માં વશવજ્ઞના શબ્દ છે. તેથી પૂર્વપક્ષી સાંખ્યના '૨૫' તત્વોને ત્યાં ઉલ્લેખ કર્યો એમ કહે છે: પણ તેના ઉત્તરમાં સૂત્રકારે જણાવે છે કે આ શબ્દ સમાસ નથી એટલે "૨૫"નો અર્થ એમાંથી નીકળી શકે નહિ. જે પાંચ પાંચનાં પાંચ જોડકાં લઈને તે અર્થ કરવામાં આવે તો સાંખ્યમતમાં એવાં પાંચ જોડકાં નથી પણ ચાર જ છે. તેમના મતમાં (૧) પ્રકૃતિ (૨) પ્રકૃતિ વિકૃતિ (૩) વિકૃતિ (૪) પુરુષ. આ ચાર વર્ગોમાં ૨૫ તત્વોનોનો સમાવેશ કર્યો છે. વળી જે શ્રુતિમાંથી આ અર્થ કાઢવામાં આવે છે તેમાં એકઠેરે ૨૫ સંખ્યા નહિ પણ ૨૮ સંખ્યા થાય છે. આકાશ, અને આત્મા તથા તે જેનો આશ્રય કરીને રહે છે તે બ્રહ્મ એમ કુલે ૨૮ તત્વો છે. આથી પણ સાંખ્યમત નથી. વશવજ્ઞનો અર્થ પ્રાણ, ચક્ષુ, શ્રોત્ર, મન, અન્ન એ પાંચ વૃત્તિઓ જ થાય છે.

તૈ. ૩-૧, છાં. ૬-૨-૩, મું. ૫-૧-૩ વગેરે શ્રુતિઓમાં ક્રમસૂચિના પ્રકાર જણાવ્યા છે તોપણ તેથી બ્રહ્મની કારણતાને બાધ નથી. સૂચિ જૂદી જૂદી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે એવું કહેવામાં જે આવે છે તેમાં બ્રહ્મજ તે તે પ્રકારે છે એમ સમજવું.

આશ્મરથ્ય, ઔકુલેશિ, તથા કાશકુરનના મતોથી પણ બ્રહ્મજ સમવાયિ કારણ છે. છાં. ૬-૧-૨માં આપેલી એક વિરાનથી સર્વ વિરાનની પ્રતિજ્ઞાથી તથા છાં. ૬-૧-૪-૫-૬માં આપેલાં સેન્ધવધન, લોહમણિ અને નખનિકૃતનનાં દષ્ટાન્તોથી પણ બ્રહ્મજ સમવાયિ કારણ સમજાય છે. તૈ. ૨-૬ તથા છાં. ૩-૧૪-૧ આ સિદ્ધાન્તને અનુમોદન આપે છે. છાં. ૧-૬-૧ તથા ભ. ગી. ૭-૬ બ્રહ્મને જ જગતનું સાક્ષાત્ સમવાયિ કારણ જણાવે છે. તૈ. ૨-૭થી ૨૫૪ છે કે જગત્ એ બ્રહ્મની કૃતિ તથા તેનું પરિણામ હોવાથી તે પોતે જ સમવાયિ તથા નિમિત્ત છે તે જડ પદાર્થોનું જ સમવાયિ કારણ નથી પણ ચેતનસૃષ્ટિનું એ છે. ચેતનસૃષ્ટિ માટે યોનિ અને બીજની જરૂર હોય છે. બ્રહ્મ પણ યોનિ યોનિ અને બીજ છે. તેથી તેમાંથી ચેતનસૃષ્ટિ સંભવે છે. આ રીતે ચેતનસૃષ્ટિનું સમવાયિકારણ તે છે. આથી પ્રકૃતિવાદ અગર શાક્તવાદ વગેરે શ્રુતિ સંમત નથી.

પ્રથમ અધ્યાયોપસંહાર.

પ્રથમ અધ્યાયમાં વેદાન્તનાં ત્રણ વાક્યોનો સમન્વય બ્રહ્મ વિષે છે એવું સિદ્ધ કરવાને સૂત્રકારે પ્રયાસ કર્યો હતો કે બ્રહ્મજ શ્રુતિપ્રતિપાદિત એક અદિતીય તત્ત્વ છે, અને તેણે પ્રાતાની પ્રજાથી નાનારૂપ

ધારણ કર્યું છે. તેનું બ્રહ્મ જગત્સ્વ થયું છે. જગત્તુ નિમિત્ત કારણ તથા સમવાયિ કારણ પણ બ્રહ્મ છે. તે બ્રહ્મ સત્સ્વ છે, ચિદસ્વ છે અને આત્મન્દસ્વ છે. સત્, ચિત્, એના ધર્મો છે. પણ આત્મન્દ તો તેનું ધર્મનું સ્વસ્વ છે. શ્રુતિઓમાં આ બ્રહ્મને ગૂઢી ગૂઢી રીતે જોળખાવ્યું છે. કોઈ તેને આકાશસ્વે જોળખે છે, કોઈ તેને પ્રાણ કહે છે. કોઈ જ્યોતિઃ કહે છે, કોઈ હિરણ્યગર્ભ, તરીકે જાણે છે. કોઈ તેને અન્તરઆત્મા કહે છે, તો કોઈ તેને બુદ્ધિ કહે છે. કોઈ તેને વૈશ્વાનર પણ કહે છે. આમ અનેક રીતે શ્રુતિ તેને જોળખે છે. તે તે રૂપે બ્રહ્મ જ છે. તે અમ્બરને તથા લોકને ધારણ કરે છે. તે મહાનમાં મહાન હોવા છતાં અણુરૂપે અને દહરૂપે હૃદયપ્રદેશમાં બિરાજે છે. તે વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયી હોવાથી આદેશમાત્ર બની શકે છે. સર્વ પદાર્થો તેનું અનુકરણ કરનાર છે. આ રીતે બ્રહ્મના સ્વરૂપનું પ્રતિપાદન કરીને તે બ્રહ્મની વિદ્યા અવરૂપ પ્રાપ્ત કરવી જોઈએ. નહિ તો બ્રહ્મની છત્રાસાન્નિધ્યાર સ્પર્શક થઈ શકે નહિ. પણ તે બ્રહ્મની વિદ્યાનો અધિકાર સધળાને નથી તેમ જણાવવાને નિર્ણય કર્યો છે કે શ્રદ્ધ સિવાયના તમામ અનુષ્ઠા તથા દેવતાઓનેજ તે અધિકાર છે. વેદમાં શ્રદ્ધને માટે શ્રવણ, અધ્યયન તથા અર્થ જ્ઞાનનો નિષેધ કરેલો છે. તે છતાં જો તેઓ વેદના અક્ષરોનો વિચાર કરે તો તેમને યાપ લાગે છે. આ પ્રમાણે વિચાર કરીને બ્રહ્મવાદનું સ્થાપન કર્યું. સ્વમતના સ્થાપનમાં પ્રત્યેક વ્યક્તિને એ પ્રકારની યુક્તિઓનો આશ્રય લેવો પડે છે. એક તો પોતાને કહેવાતું પ્રમાણ સહિત સમર્થન કરીને સ્વમતો સિદ્ધાન્ત અગર સ્વમત-તત્ત્વને સ્થાપિત કરેલો, અને બીજી યુક્તિમાં તે મત-તત્ત્વની વિરુદ્ધ જોને બીજા હોય તેનો વિચાર કરેલો. પોતાના બ્રહ્મવાદના સમર્થનમાં જોઈતા વિચાર કરીને વિરુદ્ધ મતોનું ખુદ્ડન આવરૂપક જણાવવાથી પ્રથમ સાંખ્ય મતનું ખુદ્ડન આરંભે છે. તે મત બ્રહ્મને કોઈ પણ રીતે સ્વીકારતું નથી. તે મતમાં એકંદરે “૨૫” તત્ત્વોની સંખ્યા અણી છે. તેમાં મુખ્ય પ્રકૃતિ અને પુરુષ છે. આ બેના સંયોગથી સર્જન કાર્ય અને છે તેમ એમનું કહેવું છે અર્થાત્ બ્રહ્મ જેનું કંઈ પણ નથી. આ મતને ચૂલ્લિત કરવાને સૂત્રકારે પ્રથમ ભગીરથ કર્યો અને તેનો આરંભ પ્રથમ અધ્યાયના અનુર્થ પાદથી કર્યો. તેમાં સંખ્યમત વેદસંમત નથી તે સચોટ દલીલોથી સિદ્ધ કર્યું. વેદમાં નથી સાંખ્યનાં ૨૫ તત્ત્વોનું નિરૂપણ કે નથી પ્રકૃતિ અગર પુરુષની કારણતા જણાવેલી. માટે સાંખ્યવાદીએ જણાવેલી દલીલો કેવળ પોકળ છે. બ્રહ્મવાદીની માફક તે પરિણામવાદ માનવા જાય છે, પણ તેના પરિણામવાદમાં મૂળ તત્ત્વમાં વિકાર થાય છે જ્યારે બ્રહ્મવાદિ તો મૂળ તત્ત્વને સર્વ સ્થિતિઓમાં છે તેવું ને તેવું વિકાર વગરનું માને છે. તેને તમામ અવસ્થાઓમાં અને સ્થિતિઓમાં શુદ્ધ બ્રહ્મ સિવાય બીજા કશાનું દર્શન થતું નથી. આ રીતે પોતાનો વિષય પ્રથમ અધ્યાયમાં સૂત્રકારે મૂક્યો છે.

શ્રીમદ્ બ્રહ્મસૂત્ર-અણુભાષ્ય.

અધ્યાય ૨.

પાદ ૧.

૧ સ્મૃત્યનવકાશદોષપ્રસંગ અધિકરણ.

સ્મૃત્યનવકાશદોષપ્રસંગ इति चेन्नान्यस्मृत्यनवकाश-

દોષપ્રસંગાત્ ॥ ૨-૧-૧ ॥

જે એમ કહેતા હો કે કપિલ સ્મૃતિમાં તેથી વિરોધનો દોષ આવશે, તો કહે છે કે ના, [જે તે પ્રમાણે કપિલ સ્મૃતિના પ્રામાણ્યનો સ્વીકાર કરતા હો તે]

બીજી કણ્વાદ વગેરે સ્મૃતિઓમાં પણ વિરોધનો પ્રસંગ આવે.

પ્રથમ અધ્યાયમાં વિવાદાસ્પદ વેદાન્તનાં વાક્યોનો સમન્વય બ્રહ્મમાં છે એમ જણાવ્યું. હવે સ્મૃતિ સ્મૃતિનો અવિરોધ જણાવે છે.

“સઘળી સાંખ્યાદિ સ્મૃતિઓ બ્રહ્મમૂલક છે તથા તેઓ યુક્તિ (બુદ્ધિ)વાળાં નથી, તેથી તેમના વિરોધના કારણે વૈદિક વચનોમાં શંકા કરવી નહિ.”

શ્રુતિના વિપ્રતિષેધની સાથે અવશ્ય કથન કરવું જોઈએ. પ્રથમ અધ્યાયના ચોથા પાદમાં સાંખ્યમતની ઉપયોગિતા સ્કામે કહેવામાં આવ્યું. સ્મૃતિ તરીકે તેને જણાવવામાં સ્મૃતિ તરીકે તેનું પ્રામાણ્ય છે એમ જે કહેવાય છે ત્યાં, જ્યાં સુધી તેનું અપ્રામાણ્ય પ્રતિ-પાદિત કરવામાં આવે નહિ ત્યાં સુધી તેના વિરોધનો ત્યાગ પણ અશક્ય છે. માટે પ્રથમનાં ત્રણ સૂત્રો તેના નિરાકરણ માટે છે, તુલ્ય બળવાળી સાંખ્ય અને યોગાદિ સ્મૃતિઓના

મૂત્ર ૧—(૧) શ્રુતિઓમાં આકાશ, પ્રાણ વગેરે જે શબ્દો છે તેનો અર્થ બ્રહ્મ થાય છે એવો સમન્વય. (૨) શ્રુતિઓનો પરસ્પર અવિરોધ અને શ્રુતિઓનો શ્રુતિ સાથે જ અવિરોધ. (૩) શ્રુતિમાં જે વિરોધ છે તેનો ત્યાગ કરવો જોઈએ. તેના અભાવમાં વિવિક્ષિત અર્થનું જ્ઞાન થતું નથી. આ રીતે જોતાં શ્રુતિઓ અલિપ્ત હોવાથી તેમની સાથે સ્મૃતિઓનો વિરોધ પ્રાપ્ત થતાં કેટલીક સ્મૃતિઓનો સંકેત કરવો પડે અને કેટલાંકમાં દ્વણ્ણ લેવાં પડે, એટલું જ નહિ પણ લૌકિક યુક્તિઓમાં પણ તે પ્રકારે દ્વણ્ણ હોવાથી વિરોધનો પરિહાર થાય છે. તેમના વિરોધથી શ્રુતિઓનો સંકેત નથી. આ લક્ષ્યમાં રાખીને આ અધ્યાયના ચાર પાદો છે. તેમાં દરેક પાદમાં શો અર્થ છે તે જણાવે છે. (૪) પહેલા અધ્યાયના ચોથા પાદમાં સાંખ્યમત કોષ્ટ પણ રીતે ઉપયોગી નથી તેમ જણાવ્યું છતાં જે કોઈ સ્મૃતિ તરીકે તેને પ્રમાણરૂપ માનના હોય તો તે રીતે પણ તેનું પ્રામાણ્ય નથી એમ જણાવવાને પ્રથમનાં ત્રણ સૂત્રોમાં કયું છે. (૫) સાંખ્યમતનું શાથી અપ્રામાણ્ય છે એવું કોષ્ટ

* આ અને પછીનાં જે અધિકરણોનાં નામ વેદાન્તાધિકરણ માળામાં નથી.

“વિજ્ઞાત અને અવિજ્ઞાત એમ ચેતન અને અચેતનના રવિશેષ (ભેદ) કહેલા છે. તેની અનુગતિ (પ્રવેશ)મા કારણથી પણ તે અભિમાની છે. અગ્નિ વાદ્ય યદને મુખમાં પ્રવેશ પામ્યો.” (એ. ૨-૪) ઇત્યાદિ વિશેષ અને અનુગતિથી દેવતાના અભિમાનિત્વનો અર્થ થાય છે. બીજી શ્રુતિમાં દેવતા શબ્દ પણ છે. ૨-૧-૫

દૃશ્યતે તુ ॥ ૨-૧-૬ ॥

(કાર્ય અને કારણ વચ્ચેનું વૈરૂપ્ય) દેખાય છે તેથી પણ.

પરિહાર કરે છે. “તુ” શબ્દથી અન્યપક્ષનું વ્યાવર્તન કરે છે. કેશ અને છાણમાંથી ઉત્પન્ન થનાર વીંછી આદિમાં કાર્ય અને કારણની વિરૂપતા જણાય છે. ચેતનમાંથી અચેતનની ઉત્પત્તિનો નિષેધ કહેવામાં આવે તો તેના અંશનો નિષેધ થાય. તુલ્યઅંશની સંપત્તિ બે કહેતા હો તો આદિમાં પણ સદ્-અંશજ છે. ૨-૧-૬.

૫ અસત્પ્રતિષેધાધિકરણ.

અસદિતિ વેદ્ય પ્રતિષેધમાત્રત્વાત્ ॥ ૨-૧-૭ ॥

અસત્ છે એમ કહેતા હો તો ના, પ્રતિષેધ માત્રના કારણથી.

શ્રુતિમાં અસત્ કારણ તરીકે કહેલું છે એમ બે કહેવામાં આવે તો કહે છે “ના”

અચેતન અને બ્રહ્મ-કારણ ચેતન છે તેથી તે બન્ને વચ્ચે વિરોધ આવે છે એવું. માનવાની જરૂર નહિ રહે. આના સંમાધાનમાં કહે છે કે આદિમાં બૂન તથા ઇન્દ્રિયો મોક્ષતાં નથી, પણ તેમાં રહેલા તેમના અધિષ્ઠાતા દેવતાઓ મોક્ષે છે. આ અર્થ જણાવવાને ‘તો-તુ’ પદ સૂત્રમાં મૂક્યું છે. (૨) ચેતન અને અચેતન એવો વિશેષ (ભેદ) વેદમાં પણ કહેલો છે. (૩) ‘અગ્નિએ વાદ્ય યદને મુખમાં પ્રવેશ કર્યો.’ એ વાક્યમાં પણ અગ્નિના અધિષ્ઠાતા દેવતાએ વાદ્યના અધિષ્ઠાતા દેવતામાં પ્રવેશ કર્યો, એમ સમજવું. અર્થાત્ અચેતન પદાર્થોને જે ચેતન કહેતાં છે તેનું કારણ તેમના અધિષ્ઠાતા દેવતાને લીધે છે.

સૂત્ર ૬—(૧) અચેતન જગત્નું સર્જન કરનાર બ્રહ્મ એ ચેતન હોય તો પછી કારણ અને કાર્યમાં સાદૃશ્ય નથી એમ કોઈ કહે તો કહે છે કે, બ્રહ્મની યાગ્યતામાં આ વાંધો ટપી શકતો નથી. એટલું જ નહીં પણ લોકમાં આપણને એવાં દૃષ્ટાંત મળી આવે છે કે જેમાં ચેતનમાંથી અચેતન ઉત્પન્ન હોય અને અચેતનમાંથી ચેતન હોય. જેમકે વાગ એ ચેતનમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે. તે માથામાંથી એટલે ચેતન શરીરના ભાગમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે. બાકી તે પોતે અચેતન છે. વળી ચેતન વીંછીઓની ઉત્પત્તિ બે આપણે નિહાળીયું તો આપણને જણાશે કે તેમની ઉત્પત્તિ અચેતન છાણમાંથી છે. આમ કારણ અને કાર્યમાં પરસ્પર વિપરીતતા આપણે બેઠાએ છીએ. તો બ્રહ્મ અને જગત્ના વૈરૂપ્યમાં તેવું હોય તેમાં કાંઈ પણ આશ્ચર્ય નથી. (૨) ચેતન બ્રહ્મમાંથી અચેતન જગત્ ઉત્પન્ન થઈ શકે જ નહિ એમ કહેવામાં આવે તો કહે છે કે તેથી તો પોતાના અંશનો નિષેધ કરવો પડે. બ્રહ્મ-સત્-ચિત્ અને આનંદરૂપે છે, સત્માંથી (જડમાંથી) જગત્ને સર્જે છે અને ચિત્માંથી જીવને સર્જે છે એટલે બ્રહ્મમાંથી અચેતન સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થાય છે એમાં કાંઈ પણ વિરોધ નથી. છતાં બે તમે વિરોધ દેખતા હો. તો પછી જરૂરે દેખાતું જગત્ જે બ્રહ્મના સર્વ ધર્મરૂપે છે અર્થાત્ તે બ્રહ્મનું અંશરૂપ છે એ સિદ્ધાન્ત જ આપો ઉઠી જાય છે. માટે અમારું કથન સર્વોચ્ચ સત્ય છે એમ ભાષ્યકાર શ્રીવશભાચાર્યજી જણાવે છે.

સૂત્ર ૭—(૧) શ્રુતિમાં અસત્ કારણ કહેલું છે તે એવું જણાવવાને નહિ કે અસત્ પ્રકૃતિ તેજ જગત્નું કારણ છે, પણ સર્વ કંઈનાં જડ પ્રકૃતિ તે કારણ નથી એવો પ્રતિષેધ કરવાને માટે છે.

તે સો માત્ર પ્રતિષેધના અર્થમાં વચન છે. “અસત્પ્રતિષેધો સત્ શી રીતે ઉત્પન્ન થાય” અથવા કાર્યનો પ્રથમ પ્રતિષેધ પ્રજ્ઞની કારણતા માટેજ કરેલો છે. ૨-૧-૭.

અપીતૌ તદ્વત્પ્રસંગાદસમજસમ્ ॥ ૨-૧-૮ ॥

લય સમયે પ્રજ્ઞમાં પણ જડ જગતના સ્થુલત્વ વગેરે ધર્મો આવે માટે પ્રજ્ઞની કારણતા યોગ્ય નથી.

પૂર્વપક્ષ કહે છે-અપીતિ એટલે લય-કાર્ય કારણમાં લય થાય તો તેના જેવું થાય એમ પ્રસંગ આવે. આથી સ્થુલત્વ, સાવચવત્વ (અવચય હોવાપણું) પરિચ્છિન્નત્વ (લેહ હોવાપણું) વગેરે ધર્મોનો સમ્બન્ધ અવશ્ય થાય તો તેથી કરીને પ્રજ્ઞકારણની ઉક્તિ અસંગત બનશે. ૨-૧-૮

ન તુ દૃષ્ટાન્તાભાવાત્ ॥ ૨-૧-૯ ॥

દૃષ્ટાન્તના અભાવથી તેમ નહિ.

અમારા દર્શનમાં કંઈ પણ અયુક્તતા નથી એવો “તુ” શબ્દથી પરિહાર કરે છે. સ્વપક્ષનું સ્થાપન અને પરપક્ષનું નિરાકરણ હોવાથી ‘તુ’ વચનથી. ઉત્પન્ન (કાર્ય) નો જો તેમાં (કારણમાં) લય થઈ જાય તો કાર્યાવસ્થાના ધર્મની સાથે સંબંધ થતો નથી. ઘટ તથા રૂચકાદિમાં તે પ્રસિદ્ધ છે. આપની પાસે પણ દૃષ્ટાન્ત નથી. ૨-૧-૯

સ્વપક્ષદોષાન્ત ॥ ૨-૧-૧૦ ॥

વળી સ્વપક્ષમાં દોષ આવે છે તેથી.

સ્વપક્ષમાં વળી પ્રતિવાદિના સાધારણ દોષો છે જેમકે નિર્વિશેષ પ્રધાનમાંથી સવિશેષકાર્ય, તેની ઉત્પત્તિ, લયમાં તેના ધર્મ સાથે સંબંધ હોય છે. આથી સ્વપક્ષ-વાદનો પ્રસંગ આવે છે. તેજ પ્રમાણે કાર્યની ઉત્પત્તિમાં કારણનો અભાવ હોવાથી નિયમનો અભાવ છે. જો કારણ હોય તો મુક્તને પણ ફરીથી બન્ધનો પ્રસંગ આવે. ૨-૧-૧૦

સૂત્ર ૯-(૧) ઘંટા બ્યારે ભાગી જાય અને તે માટીમાં મળી જાય છે, મૂળ કારણમાં લય પામે છે, ત્યારે ઘડના ધર્મો માટીમાં જોવામાં આવતા નથી, એટલે તમે જે દલીલ કરી કે લય કાળે જગતના ધર્મો પ્રજ્ઞમાંજ પ્રવેશ પામશે તે યથાર્થ નથી. તે દલીલને સમર્થન આપે એવું કોઈ પણ દૃષ્ટાન્ત નથી, કેટલીક ટીકામાં મૂળ સૂત્ર દૃષ્ટાન્તભાવાત્ છે. તેનો અર્થ આ પ્રમાણે લેવો કે કાર્ય કારણમાં લય પામે ત્યારે તેના ધર્મોના સંબંધ થતો નથી એવું દૃષ્ટાન્ત જોવામાં આવે છે.

સૂત્ર ૧૦-(૧) પ્રતિવાદી જે દોષો પ્રજ્ઞવાદીના પક્ષમાં દર્શાવે છે તે તમામ તેના પોતાના પક્ષમાં જોવામાં આવે છે. માટે વાદી તેનો સ્વીકાર કરવાની ના પાડે છે. (૨) પ્રતિવાદી સત્કાર્યવાદી હોવાથી જો એમ માને કે સવિશેષ કાર્યના ધર્મો પ્રકૃતિમાં લય કાળે પ્રવેશે છે તો તેના સત્કાર્યવાદનું ખણ્ડન થાય છે, અને તેને બદલે તેઓ અસત્કાર્યવાદનો અશ્રય કરે છે એમ સમજાય. (૩) પ્રતિવાદીના પક્ષમાં પણ જગત્ અને તેના કારણ પ્રધાનમાં વૈકલ્પ્ય છે એમ તેને માનવું જ પડશે. કારણ આ મુરકેલીમાંથી છટકાવને જો તે એમ કહે કે જે વૈકલ્પ્ય જણાય છે તે પાછળથી જણાય છે, કાર્યની ઉત્પત્તિ પહેલાં નહિ. આનો અર્થ એટલો જ કે ઉત્પત્તિ પહેલાં તે માને છે તે

તર્કની પ્રતિષ્ઠા નથી માટે બીજી રીતે અનુમાન કરવું જોઈએ એમ કહેતા હો તે કહે છે, તેથી ભોક્ષના અભાવનો પ્રસંગ આવે.

વેદોક્ત અર્થમાં મુખ્ય તર્કનું પ્રત્યવસ્થાન અયુક્ત છે. તર્કની પ્રતિષ્ઠા નથી. તર્ક એટલે સ્વકલ્પિત યુક્તિ તે. એકથી ઉક્ત થયેલી હોય પણ અન્યથી તેનો અંગીકાર થતો નથી. સ્વતંત્ર ઋષિઓની મતિમાં ભેદ હોવાથી વસ્તુની એકતાનો અસંભવ તથા નિયામકનો અંભાવ હોય છે. આથી તર્કની પ્રતિષ્ઠા નથી. પૂર્વપક્ષીનો પરિહાર કરે છે. તમે એમ કહો છો કે અન્ય રીતે તેનું અનુમાન કરવું જોઈએ? જો એમ હોય તો અમે પણ અન્ય રીતે તેનું અનુમાન કરીશું. જેથી અપ્રતિષ્ઠા દોષ થશે નહિ. કોઈ પણ પ્રતિષ્ઠિત તર્ક નથી એમ કહેવું શક્ય નથી. આથી વ્યવહારના ઉચ્છેદનો પ્રસંગ આવે છે.

“ જે આર્થ અથવા ધર્મોપદેશનું ધર્મશાસ્ત્રથી વિરોધ નહિ એવા તર્કથી અનુસંધાન કરે છે તેવો ધર્મને બાણ છે બીજો નહિ. ” (મ. સ્મૃ. ૧૨-૧-૬)

નિર્નિત તર્કના પરિહારથી નિર્દોષ તર્કની પ્રતીતિ થાય છે એમ જો કહેતા હોય તો તેથી પણ ભોક્ષનો પ્રસંગ બનશે નહિ. બ્રહ્મવાદિનો તર્ક નિર્દોષ છે તોપણ પ્રકૃતિવાદિનો તર્ક દોષથી મુક્ત થઈ શકતો નથી. કારણ કે મૂલ નિયમના અભાવથી મતિની વિવિધતા છે. ૨-૧-૧૧.

૬ શિક્ષાપરિમિત્તલઘિકરણ.

एतेन शिष्टा परिग्रहा अपि व्याख्याताः ॥ २-१- १२ ॥

આથી શિષ્ટોએ નહિ સ્વીકારેલા-આણુભાયાકારણવાદનું વ્યાખ્યાન કર્યું.

સાંખ્યમત વૈદિકોની નિકટ હોવાથી કેટલાક (મનુ વિગેરે) શિષ્ટો તેનો સ્વીકાર કરે છે અણુવાદ, માયાવાદ, કારણવાદને તો શિષ્ટો સર્વથા સ્વીકારતા નથી. આથી તેમના તર્કોનો પૂર્વોક્ત ન્યાયે સારી રીતે નિરાસ કર્યો છે એમ બાણનું જોઈએ. ૨-૧-૧૨

૭ ભોક્ત્રાપત્તેરિત્યધિકરણ.

भोक्त्रापत्तेरविभागश्चेत्स्याल्लोकवत् ॥ २-१- १३ ॥

(બ્રહ્મને કારણુ માનતા હો તો) ભોક્તા અને ભોગ્યના વિભાગ બનશે નહિ એમ કહેતા હો તે કહે છે કે ભોક્તાની માફક તે છે.

કારણુદોષનો પરિહાર કરીને કાર્યદોષના પરિહાર માટે આરમ્ભ કરે છે. ભોગ્યની ભોક્તા તરીકે આપત્તિ છે. નિર્વિશેષ પ્રથમ કારણુ હોવાથી ભોક્તાનું ભોગ્યત્વ અને

કારણુ નથી. જો એમ હોય તો પછી ત્યાં કોઈ પણ નિયમ જ નથી. જો એમ કહે કે કારણુ પહેલાં છે પણ પાછળથી કમ સુધિ થતાં વૈષ્ણવ થાય છે તો પછી એક વખત જેને ભોક્ષ મળ્યો છે તેને ફરીથી બંધન પ્રાપ્ત થશે.

સૂત્ર ૧૩—(૧) બ્રહ્મ એટલે કારણુ હોવાથી ભોક્તા પણ છે અને ભોગ્ય પણ છે. બ્રહ્મ પોતાની ક્રિયાથી જ બળસ્વરૂપ થાય છે. ક્રિયા કરવાને જૂઠ્ઠા જૂઠ્ઠા પદાર્થોનું સર્જન થોતે કર્યું છે. આથી

ભોગ્યનું ભોક્તાપણું થાય છે. આથી વિભાગ બનતો નથી એમ બે કહેતા હોય તો કહે છે કે ભોક્ત્રી માફક તે થાય છે. જેવી રીતે ભોક્ત્રીમાં કટક, કુણડાદિનું કારણ સુવર્ણ હોવાથી અને ભેકે તે સુવર્ણની સાથે અનન્ય છે (એક છે) તો પણ કટક કહી પણ કુણડલ બનતું નથી, તેમ ભોગ્ય ભોક્તા બનતું નથી. ૨-૧-૧૩

૮ તદનન્યત્વાધિકરણ.

તદનન્યત્વમારમ્ભણશબ્દાદિભ્યઃ ॥ ૨-૧-૧૪ ॥

આરમ્ભણ શબ્દથી કાર્યની કારણ સાથે અભેદતા જણાવી છે (મિથ્યાત્વ નહિ).

શ્રુતિમાં વિરોધનો પરિહાર કરે છે. “વિકાર વાણીથી કરાયું નામ છે. મૃત્તિકાજ સત્ય છે.” (છાં. ૬-૧૧) ત્યાં વિકાર માત્ર વાણીથી કરાયા છે. વસ્તુતઃ નથી એવો અર્થ જણાય છે.

અને બે તેમ હોય તો બ્રહ્મ કોનું કારણ થાય? આથી શ્રુતિના વાચ્યના અર્થને કહે છે. આરમ્ભણાદિ શબ્દોથી તેની સાથેની અનન્યતા જણાય છે. કાર્યનું કારણ સાથેનું અનન્યત્વ (એકતા) છે, મિથ્યાત્વ નહિ.

જ વળી તામસ યુદ્ધિવાળા મિથ્યાત્વનું પ્રતિપાદન કરે છે પંતેઆ સૂત્ર તથા શ્રુતિના વિરોધથી બ્રહ્મવાદને તિલાંજલી આપે છે એમ જાણવું બેઠ્યું. અંદર પેઠેલા ચોરના વધને માટે આ આરમ્ભ છે. અલૌકિક પ્રમેય બ્રહ્મમાં સૂત્રને અનુસરીનેજ નિર્ણય ઉચિત છે. કંઈ પણ વસ્તુ સ્વતંત્ર રીતે કદાવી નહિ. કારણકે તર્કની પ્રતિષ્ઠા નથી એવું પહેલેથી જ નિરાકરણ કર્યું છે. અને વળી આ સૂત્રમાં મિથ્યાત્વનો અર્થ સંભવતો નથી. એક વસ્તુના જ્ઞાનથી સર્વ જ્ઞાનના ઉપક્રમના બાધથી પ્રકરણનો વિરોધ થાય છે. ત્રણના અવિ-

ષોતે એ પદાર્થો સર્જીને તેમને ભોગવે છે. (૨) બ્રહ્મ પોતે ભોક્તા છે છતાં ભોગ્ય બને છે, એટલે ભોક્તા અને ભોગ્યના વિભાગ બ્રહ્મમાં છે. આ વિભાગ લૌકિક દૃષ્ટાન્તમાં જેમ સુવર્ણ અને કુણડામાં ભેદ એકીએ તેવા પ્રકારના છે. જેમ કુણડાનો સોના સાથે અભેદ છે છતાં તેની પૃથક્ સ્થિતિ છે. (નિદ છે) તેમ જગત્તે બ્રહ્મ સાથે અભેદ હોવા છતાં ઉપર જાણવેલી રીતે ભેદ છે અર્થાત્ ભોગ્ય જગત્તી ભોક્તા બ્રહ્મ સાથે અભેદતા હોવા છતાં પણ ભોગ્ય તરીકેનો ભેદ જગત્તે વિરે ધરી શકે છે.

સૂત્ર ૧૪—(૧) ઘટપટાદિ વિકારો વાણીથી કરાયવા છે તે મિથ્યા અર્થનો સૂચક નથી. વાણીથી વ્યવહારને માટે અમુક પદાર્થને ઘટ કહીએ છીએ અને અમુકને પટ કહીએ છે. (૨) પદાર્થોમાં પટ-પટાદિ નામ સંગ્રા વાણીના વિકાર રૂપ છે. બાકી વસ્તુતઃ તે બ્રહ્મ જ છે. આટલો જ અર્થ શ્રુતિ જણાવે છે. તેમાંથી તમામ પદાર્થો મિથ્યા છે એવો અર્થ નથી. (૩) જગત્તી બ્રહ્મ સાથે અભેદતા છે. (૪) જેઓ જગત્તે મિથ્યા કહે છે તેમને અહિંઆ તામસ યુદ્ધિવાળા કહ્યા છે. (૫) તેઓ સૂત્રોના અર્થને કચરી નાખે છે એટલું જ નહિ પણ શ્રુતિ સાથેના વિરોધને પણ દૂર કરી શકશે નહિ. શ્રુતિમાં બ્રહ્મવાદ જણાવ્યો છે અને તેને આધારે સૂત્રમાં પણ આદરાયણ વ્યાસે બ્રહ્મવાદનું સ્થાપન કર્યું છે પણ તામસ યુદ્ધિવાળા તો તેને બદલે માયાવાદ જ ત્યાં જુએ છે. (૬) ધરમાં જેમ ચોર પેઠો હોય તો તેને પોતાના કબજામાં લાઈને મારવો તેમ બ્રહ્મવાદમાં માયાવાદને ધૂમ્રાગ્નાની દહીયનું પણ અપદાન કર્યું બેઠ્યું માટે આ સૂત્રમાં તે વિરે કર્યું છે. (૭) બ્રહ્મ એ અલૌકિક તત્ત્વ છે તો તેના વિષેનો નિર્ણય સૂત્રકારના આશયને વળગી રહીને કરવો બેઠ્યો. (૮) બ્રહ્મ વિષેનો વિચાર તર્કથી કરવો. (૯) પ્રકરણના આરંભમાં એક વસ્તુનું બે જ્ઞાન થાય તો તમામ વસ્તુનું જ્ઞાન અર્થ જાય છે એવું કહ્યું છે માટે મિથ્યા અર્થનો સંભવ નથી.

રોધના ભયના પરિત્યાગથી આ એક સૂત્ર અન્ય રીતે ચોજનાર અતિ ઘટ છે. આથી વધારે
[વસ્તાર કરવાની જરૂર નથી. ૨-૧-૧૪]

માથે ચોપલબ્ધે: ॥ ૨-૧-૧૫ ॥

અને ઘટાદિના અસ્તિત્વમાં ઘટાદિની ઉપલબ્ધિ છે તેથી.

ભાવ એટલે વિદ્યમાન હોય તોજ ઘટમાં ઘટની ઉપલબ્ધિ થાય છે. તેના અભાવમાં
નહિ. જે શબ્દથી મૃત્તિકાજવાળી શ્વાતનું પરિગ્રહણ કર્યું છે. સ્વાણીમાત્રથી જો મિથ્યાનો
અર્થ ઉપલબ્ધ થાય તો અહિંમાં ઘડો છે એમ કહેવામાં પણ જણાય.

મિથ્યાવાદિ આ સૂત્રને જાણ્યો નથી. આથીજ ભુદા પાડ કહે છે. ૨-૧-૧૫.

સત્ત્વાચ્ચારચ ॥ ૨-૧-૧૬ ॥

વળી પ્રપચનું અસ્તિત્વ છે તેથી પણ

અવર એટલે પ્રપચ, તેનું અસ્તિત્વ ત્રણે કાલ હોવાથી તેમાં પ્રભત્વ છે “ હે
ભાઈ! આ પહેલાં સત્ હતું. જે આ કંઈ છે તે સત્ય કહે છે” (છાં. ૬-૨-૧) એમ
શ્રુતિ છે. ૨-૧-૧૬.

૯ અસદ્વ્યપદેશાધિકરણ.

અસદ્વ્યપદેશાન્નેતિ ચેન્ન ધર્માન્તરેણ વાક્યશેવાત્ ॥ ૨-૧-૧૭ ॥

કાય ને પ્રથમ અસત્ કહ્યું છે એમ કહેતા હો તો કહે છે કે ના, અસત્ શબ્દ
અવ્યાકૃતત્વરૂપી ધર્મને જણાવે છે એવું બાકીના વાક્યથી છે.

“ અથવા આ અગ્રે અસત્ હતું ” (તૈ. ૨-૭) એ શ્રુતિથી ઉત્પત્તિની પૂર્વે ‘કાર્યનું
અસત્ત્વ જણાય છે એમ જો હોય તો કહે છે ‘ના’ તે અવ્યાકૃત (અસ્પષ્ટ) હતું એવા
અન્ય ધર્મથી તેનો વ્યપદેશ કયો છે. શાથી? વાક્યના ત્રણ ભાગ ઉપરથી “ તેણે
પોતાની બાંતે કર્યું. ” (તૈ. ૨-૭) “ જાતેજ કર્યું. ” તેથી તથા “ આ હતું ” એવા
શબ્દના પ્રયોગથી. ૨-૧-૧૭.

સૂત્ર ૧૫—(૧) પદાર્થોને ઘટાદિની સંજ્ઞા તેમના અસ્તિત્વ પછીથી જ અપાય છે. ઘટાદિ
પદાર્થોનું અસ્તિત્વ હોય તો જ તેમનો તે તે નામોથી વ્યવહાર કરાય છે. માટે ઘટાદિ મિથ્યા છે.
એમ કહી શકાય નહિ. વાચારમ્મજં નામ એ શ્રુતિમાં. (૨) મિથ્યાવાદી (શંકર) માથેચોપલબ્ધે: એવો
પાડ કર્યો છે.

સૂત્ર ૧૭—(૧) તૈ. ૨-૭માં અસત્ શબ્દ છે, તેનો અર્થ મિથ્યા નહિ પણ અવ્યાકૃત (પ્રકટ
થયેલું નહિ) એવો થાય છે. શ્રુતિમાં અસત્ શબ્દ વપરાયો છે તે એ જણાવે છે કે પહેલાં જગત્કાર્ય નહોતું,
તેથી કાર્ય જગત્તરી સત્તા નથી એમ શંકાકારની શંકા છે. (૨) ઉપરની શંકાનો જવાબ આપે છે કે અસત્
શબ્દનો અર્થ સત્તાનો અભાવ નહિ પણ અવ્યાકૃત એવો થાય છે. અર્થાત્ સૃષ્ટિ પૂર્વે જગત્ પ્રભમાં
હોવાથી તે જૂદા સ્પષ્ટ રીતે પ્રકટ થયેલું દેખાતું નથી. એવા અર્થનું સૂચન કરવા ‘અસત્’ શબ્દ છે.
(૩) અસત્નો અર્થ ‘અવ્યાકૃત’ શાથી કહ્યો છે એમ કાંઈ પૂછે તો કહે છે કે જે સ્થળે અસત્
શબ્દ વપરાયો છે ત્યાં વાક્યનો બાકીનો ભાગ જોતાં અમે જણાવેલો અર્થ બરાબર નિશ્ચિત થાય છે,
અહીં: જાતે જ જગત્ને પોતામાંથી પ્રકટ કર્યું છે. (૪) આથી જગત્તરી સત્તા નહોતી એમ કહી શકાય
નહિ. વળી તે તૈ. ૨-૭ માં “ આ આગળ હતું ” એવા શબ્દો છે તેથી પણ આપણે કહી શકીએ કે
જગત્તરી સત્તા સૃષ્ટિ પૂર્વે પણ હતી, અર્થાત્ તે સત્તા પ્રભમાં નિશ્ચિત હતી.

યુક્તે: શબ્દાન્તરાચ્છ ॥ ૨-૧-૧૮ ॥

યુક્તિથી જાતે અન્ય શબ્દથી.

‘યુક્તિ’ આ છે. સમવેતજ કાર્ય સદ્ ઉત્પન્ન થાય છે એવા સંબંધ બંને રૂપ હોવાથી તથા :મિથ્ય’ હોવાથી બીજા કારણની સાથે પણ પરંપરાએ સંબંધ છે. ‘અસંબંધ’ ઉત્પત્તિમાં મિથ્યાત્વ છે. પ્રવૃત્તિ’ અભિવ્યક્તિને માટે છે. ‘સત્’ શબ્દથી આત્મ શબ્દ છે એમ શબ્દાન્તર છે “આત્માને જાતે કર્યો” (તે. ૨-૭) ૨-૧-૧૮

પટવ ॥ ૨-૧-૧૯ ॥

પટની માફક પણ

‘જેવી રીતે સંવેદિત પટ સ્પષ્ટ રીતે ગ્રહણ થતો નથી. પણ વિસ્તૃત હોય છે તો તેનું ગ્રહણ થાય છે તેવી રીતે જગત્ પણ અવિર્ભાવ તથા અનાવિર્ભાવથી છે. ૨-૧-૧૯.

યથાચ પ્રાણાદિ: ॥ ૨-૧-૨૦ ॥

યથી જેમ પ્રાણાદિ છે તેમ.

જેવી રીતે પ્રાણાપાનના નિયમનામાં જીવન માત્ર છે. અનિયમનમાં આકુન્નનાદિ કામ છે. આથી કંઈ પ્રાણમાં ભેદ હોતો નથી અગર તેના અસ્તિત્વનો પૂર્વ અભાવ બનતો નથી. તેવીજ રીતે જગત્નું પણ છે. જ્ઞાન અને ક્રિયાના ભેદ બે સૂત્રો છે. ૨-૧-૨૦.

સૂ. ૧૮—(૧) જે કાર્ય જેની સાથે આત્માત હોય તે તેમથી જીવન થાય છે એવા પ્રકારની અવધિ (હદ) જેમાં છે તેનું નામ યુક્તિ. જે એમ ન હોય તો સમવાય સાધારણ હોવાથી સર્વતઃ સર્વની કૃતપતિ થાય. (૨) જગત્ પ્રકારમાં સમવેત હોવાથી અને એ બંને ક્ષેત્રો સમવાય સંબંધ નિત્ય હોવાથી કૃતપતિ પહેલાં પણ જગત્ની સત્તા છે. જે આ રીતે જગત્ની સત્તા નહોત તો પછી જગત્ અને પ્રકારો સંબંધ જ ન બને; પણ આપણે સમન્વયાધિકરણ (અ. ૧ના પાઠ ૧લામાં) કૃતપતિ જણી શક્યા છીએ કે પ્રકાર એ જગત્નું સમવાય કારણ છે અને તેમાં તે અનુસ્થાન છે. (૩) જે જગત્ અને પ્રકારો સમવાય સંબંધ ન માનતા હો તોજ જગત્ મિથ્યા છે—અસત્ય છે એમ કહી શકો. (૪) પ્રકારમાં જગત્ છે જ અને તે જગત્ને પોતે ક્રોડા માટે પ્રકટ કરવાની પોતે ઇચ્છા કરી એટલે સંક્રમ માત્રથી તે પ્રકટ થયું. (૫) હવે બીજો હેતુ આપે છે. યુક્તિથી જેમ અસત્નો અર્થ મિથ્યા નથી, તેમ અન્ય શબ્દના કારણથી પણ તેવા તેનો અર્થ નથી. કારણ કે મુત્તજ પછીના વાક્યમાં અસત્ શબ્દના પર્થાય તરીકે આત્મા શબ્દ છે.

સૂ. ૧૯—(૧) જેવી રીતે મઠી વાળેનું લૂગું હોય તો તે લૂગું કેટલું લાંબુ અગર પહોળું છે, વગેરે આપણે જણી શકતા નથી તેમ જગત્નો જ્યાં સુધી અવિભાવ થયો ન હોય ત્યાં સુધી તે જગત્નું સ્પષ્ટ જ્ઞાન આપણને થતું નથી. આથી જગત્ની અવ્યાકૃત દશામાં આપણને તે જ્ઞાન નહોતું. આથી એમ કહી શકાય નહિ કે જગત્ જ નહોતું. પૂર્વ સૂત્રમાં જ્ઞાન અને તેના અભાવનો ભેદ કહ્યો છે અને આ સૂત્રમાં ક્રિયા અને તેના અભાવનો ભેદ કહ્યો છે.

સૂ. ૨૦—(૧) પ્રકાર જ એ સર્વ રૂપ હોય, તો જગત્ તથા જીવ પણ પ્રકારનાં રૂપ છે એવા સિદ્ધાંત નક્કી થયો. આ સિદ્ધાંત સાથે સંક્રાંતર સંક્રાંત હોય છે કે તો પછી પ્રકાર શા માટે જગત્ સર્વથા કલ્યાણ કરતું નથી. જીવને શા માટે કુન્ન વગેરે અનુભવ થાય છે, કેટલીક મિથ્યાઓ

૧૦ હતરવ્યપદશાધિકરણ.

હતરવ્યપદશાધિકરણાદિદોષપ્રસંગઃ ॥૨-૧-૨૧॥

જીવનો વ્યપદેશ છે તેથી હિત કાર્ય નહિ કરવા વગેરે રૂપી દોષ
બ્રહ્મને લાગે છે.

બ્રહ્મ જગતનુ કારણ છે એ સિદ્ધાન્તમાં ધતર જીવ પણ બ્રહ્મ છે તેથી તેને જે હિત હોય તે કરવું જોઈએ. તે નથી કરતો તો તેને અકરણ્ય? દોષ લાગે છે. તેનું સર્જન કરીને તેમાં પ્રવેશ કર્યો (તૈ. ૨-૬) “આ જીવથી આત્મા સાથે અનુપ્રવેશ કરી નામ અને રૂપની વ્યાકૃતિ કરે” (છાં. ૬-૩-૨) એ પ્રમાણે તેનોજ જીવ વ્યપદેશ છે. ૨-૧-૨૧.

અધિકં તુ મેદનિર્દેશાઃ ॥૨-૧-૨૨॥

લેદના નિર્દેશથી બ્રહ્મ અધિક છે.

૧“તુ” શબ્દથી પક્ષની વ્યાવૃત્તિ કરે છે. ૨જે બ્રહ્મમાત્ર તેટલુંજ હોય તો આ દોષ થાય. ૩તે વળી જીવ તથા જગત્થી અધિક છે. શાથી? લેદનો નિર્દેશ કરેલો છે તેથી ૪“જેવો જોઈએ” ઇત્યાદિ વાક્યોમાં કર્મ અને કર્તાનો વ્યપદેશ છે તેથી, ૫અગર વિજ્ઞાન

જીવ એવી કરે છે કે જેવટે તેને કુઃખ થાય છે. આવું નહિ કરવાનું કામ બ્રહ્મ શા માટે કરે? અર્થાત્ બ્રહ્મને આ રીતે અકરણ્ય દોષ લાગે છે તેનું કેમ કરવું? જીવ પણ બ્રહ્મનું બીજું નામ છે કારણ કે બ્રહ્મે તેને સર્જ્યો અને પછી પોતે તેમાં પ્રવેશ કર્યો એવું એક શ્રુતિમાં કહ્યું છે. વળી બીજી શ્રુતિમાં પોતે જીવરૂપ થઈને તેમાં પોતે પ્રવેશ કર્યો અને પછી નામ તથા રૂપના ભેદ બનાવ્યા. એ શ્રુતિનું તાત્પર્ય એ સૂચવે છે કે જીવ પણ બ્રહ્મનું બીજું નામ છે તો તે બ્રહ્મ જીવરૂપ પોતાનું સર્વથા કલ્યાણ કેમ કરતા નથી? અને નથી કરતા એ તો આપણા અનુભવ ઉપરથી આપણે જાણીએ છીએ, તો પછી તમારા સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે બ્રહ્મમાં અકરણ્ય દોષ લાગતો નથી વારુ?

સૂ. ૨૨—(૧) ઉપરના સૂત્રમાં શંકાકારે કરેલી શંકાનું નિવારણ અહિંઆં કરે છે. ‘તુ=તો’ શબ્દ તેટલા માટે સૂત્રમાં મૂક્યો છે. (૨) જે બ્રહ્મ કેવલ જીવરૂપ જ હોય તો ઉપર જણાવેલા દોષ બ્રહ્મને લાગે, એ બરાબર છે. પણ બ્રહ્મ કેવળ તેટલા નથી. જીવ એ બ્રહ્મનું ચિન્મય રૂપ છે, જેમ જગત્ સદ્-અંશ છે તેમ જીવ ચિદ્-અંશ છે અને બ્રહ્મ તો સત્-ચિત્ અને આનન્દ ધર્મોવાળા છે. કેવલ સત્, કે ચિત્રૂપ નહિ. માટે બ્રહ્મ તે દોષમાંથી બચી જાય છે. (૩) બ્રહ્મ જીવ તથા જગત્ જેવડું નહિ પણ તેનાથી અધિક છે. જીવ તથા જગત્માં જે ધર્મો નથી તે બ્રહ્મમાં છે. (૪) આત્મા શરે રુદ્રવ્યઃ ‘અરે આત્માને જેવો જોઈએ’ આ શ્રુતિમાં આત્માને-પરમાત્માને જેવાનું કહ્યું છે. જીવે જેવો જોઈએ માટે તે કર્તા છે. આત્માને જેવાનો છે માટે તે કર્મ છે. અર્થાત્ આ શ્રુતિમાં બ્રહ્મ અને જીવ એ બન્નેનો ભેદ સ્પષ્ટ દેખાય છે. આ શ્રુતિ વાક્યમાં જીવનો કર્તા તરીકે પ્રયોગ છે અને બ્રહ્મ-આત્માનો કર્મ તરીકે છે. એટલે જીવ અને બ્રહ્મનો ભેદ આમ દેખાડ્યો. એટલું જ નહિ પણ તે બ્રહ્મ જીવથી અધિક છે એમ પણ જણાવ્યું. કારણ કે જે બ્રહ્મ આત્મા અધિક નહોય તો, તેનું દર્શન કરવાને તેને જેવાને માટે શ્રુતિ આગા કરે નહિ. (૫) વળી જગત્ અને જીવ કરતાં બ્રહ્મ અધિક છે. તેનું બીજું કારણ આપે છે. જગત્ કરતાં તે અધિક છે. કારણ કે જગત્માં વિજ્ઞાન ધર્મ નથી બપારે

તથા આનન્દના વ્યપદેશથી 'જે સંપૂર્ણ છે તે અંશનું હિત નિયમથી કરતો નથી. સર્વે ઇન્દ્રિયોના વ્યાપારના અભાવનો પ્રસંગ તેથી આવે છે. પોતાની લીલા એકથી તો કરે છે જ. ૨-૧-૨૨.

અમાદિવશ્ચ તદ્-પપાત્તે ॥ ૨-૧-૨૩

પત્થર વગેરેની માફક પણ તેની ઉપપત્તિ નથી.

પાર્થિવ તરીકે વિશેષ ન હોય તો પણ હીરા, માણિક, પાષાણ, અગર પલાશ, ચમ્પક અને ચન્દનમાં ઉચ્ચનીચતા છે. જીવમાં અંશ તરીકે વિશેષ નથી તો પણ બ્રહ્માથી તે સ્થાવર સુધીમાં ઉચ્ચનીચપણ છે. કાર્યનું વૈલક્ષણ્ય અને તેની સાથેનો અનનુરોધ દેખાડ્યો છે. ૨-૧-૨૩.

૧૧ ઉપસંહારદર્શનાધિકરણ.

ઉપસંહાર શનાન્નેતિ ચેન્ન ક્ષીરવદ્દિ ॥ ૨-૧-૨૪

(લોકમાં ઘટાદિ કાર્યમાં) સાધનનો સંગ્રહ જોવામાં આવે છે તેથી સાધન-રહિત બ્રહ્મ કારણ નથી એમ કહેતા હો તો કહે છે, ના બ્રહ્મ દુધની માફક છે.

બ્રહ્મ જેવલ જગતનું કારણ છે તેવું કહ્યું. તેમ સંભવતું નથી. કુંભાર વગેરે ચકાદિ સાધનનો સંગ્રહ કરીને ઘટાદિ કાર્ય કરે છે એમ હોય તો કહે છે, ના.

ક્ષીરની માફક તે છે. જેવી રીતે ક્ષીર કર્તાની અપેક્ષા વગર હધિ બનતી વખતે હધિ થાય છે તેજ પ્રમાણે બ્રહ્મ પણ કાર્ય સમયે જાતેજ સર્વરૂપ થાય છે. ૨-૧-૨૪.

બ્રહ્મમાં તે છે. જીવ કરતાં બ્રહ્મ અધિક છે તેવું કારણ એ કે જીવમાં આનન્દ ધર્મ નથી. (૧) જે પોતે સર્વરૂપ અને સંપૂર્ણ છે તેને પોતાના અંશરૂપ જીવનું અમુક હિત કરવું જોઈએ અને અમુક નહિ એવા નિયમને તે અધીન નથી. તે તો પોતાની ઇચ્છામાં આવે તે પ્રમાણે કરે છે.

સૂ ૨૩—(૧) જીવ અને બ્રહ્મનો ભેદ ઉપર દર્શાવ્યો તે બરાબર સમજાવવાને દર્શાવત અહિંમાં આવે છે. હિરા, માણિક, પાષાણ વગેરે પાર્થિક દ્રવ્ય તરીકે ગણાય છે છતાં પણ વ્યક્તિ તરીકે તેમાં ભેદ છે; અને તેથી જ તેમાં ઉચ્ચ નીચાનો ભેદ જણાય છે. પત્થરના ટુકડાને કોઈ પણ સંધરતું નથી જ્યારે હિરાને લાખો રૂપીઆ ખરચીને રાગ મહારાજાઓ ખરીદે છે. પાર્થિવ દ્રવ્ય તરીકે સરખાં હોવા છતાં પણ આ ભેદ તેમનામાં છે તેમ જીવ જો કે બ્રહ્મનો અંશ છે છતાં પણ બ્રહ્મ જીવથી અધિક છે અને તેથી તેની અને બ્રહ્મની વચ્ચે ભેદ છે. (૨) કાર્યના અભાવ, (૩) શંકર, નિમ્બાક અને ભારકરના મને સૂત્રમાં આવેલો તવ શબ્દ પરપરિકલ્પિતરોષ અગર પરોક્ષ અર્થતઃ દિવાકરનાદિદોષના અર્થમાં સેવામાં આવ્યો છે તદનુરોષ પાત્રને બદલે તદ્વુરોષ પણ છે. એ પાત્ર લેતાં એવો અર્થ નીકળે છે કે જેમ પત્થરની જૂદીજૂદી જાતોમાં કેટલાક હીરાના નામથી ઓળખાય છે, કોઈ માણિક કહેવાય છે, આ પત્થરોમાં તેમજ પલાશ, ચમ્પક, ચન્દન વગેરે પાર્થિવ દ્રવ્યોમાં પાર્થિવ તરીકે કોઈ પણ ભેદ નથી, છતાં પણ તેમાં ઉચ્ચ નીચાનો ભેદ છે તે રીતે જાણે તમામ જીવો બ્રહ્મના અંશો હોય તોપણ તેમાં ઉચ્ચ નીચાનો ભેદ તથા કાર્યની વિલક્ષણતા નજરે જોવામાં આવે છે. બીજો પાત્ર લેતાં પણ તે અર્થ નીકળે છે.

સૂ ૨૪—(૧) શંકરાચાર્યના ભાષ્ય ઉપર ટીકા કરતાં ડૉ. એલેક્સકર આ સૂત્ર ઉપર નીચેનું ટિપ્પણ કરે છે. "It will be noted that Shankaracharya here declares world-creation as forming the very nature of Brahman, and yet the world he has declared as being unreal!" આ પંક્તિઓમાં તે વિદ્વાન શંકરાચાર્યના અનુમાન વિષે

દેવાદિવદપિ 'લોકે ॥ ૨-૧-૨૫॥

લોકમાં દેવાદિની માફક પણ

જેવી રીતે દેવ, ઋષિ તથા પિતૃઓ આદ્યમાં નિરપેક્ષ રહીને પોતાના યોગના બળથી સવ કરે છે. તે પ્રમાણે બ્રહ્મ પણ તેના સમવાયની અપેક્ષા રાખ્યા સિવાય સ્વતઃ સર્વ કરે છે. ૨-૧-૨૫.

પોતાનું અસ્તિત્વ જણાવે છે. મધ્વાચાર્યના દૈતવાદ પ્રમાણે આ સૂત્રનો અર્થ આ પ્રમાણે છે. “જો કોઈ માણસ મકાન બાંધવાને સધળી સામગ્રી એકઠી કરે તો શા માટે તે એ પ્રમાણે સામગ્રી એકઠી કરીને વિષ્ણુનું નિર્માણ ન કરી શકે ? આનો ઉત્તર એ છે કે મનુષ્ય જે જે કરે છે તે સધળું પોતે ઇશ્વરની સાહાય્ય વગર કરે છે તેથી ધારેલાં કામમાં તે સફળ થતો નથી. ફક્ત ઇશ્વરની સહાય અને સંમતિથી તે કંઈ પણ કરી શકવાને સમર્થ નીવડે છે. ગાય પોતે અન્યની સહાય્ય વગર દુધ ઉત્પન્ન કરે છે એમ નથી. પરમાત્માએ તેની પાચનશક્તિ ઉત્પન્ન કરી છે, અને તેજ પરમાત્માએ તેને દુધ આપ્યું છે. આ બાબતને વિશેષ જણાવતાં મધ્વાચાર્ય હવે પછીના સૂત્રમાં કહે છે કે આ પરમાત્મા અદૃશ્ય રીતે પોતાનું કાર્ય કરે છે.

હીરના દષ્ટાન્તથી સૂત્રકાર એવું જણાવવા માગે છે કે જેમ દુધ પોતાની મેળે, અન્ય સાધનોની અપેક્ષા સિવાય દહિં બને છે તેમ બ્રહ્મપણુ અન્ય સાધનોની અપેક્ષા સિવાય જગતનું નિર્માણ કરે છે. આ ઉદાહરણ ઉપરથી શંકરાચાર્ય આગળ ૨-૨-૩ ના પ્રસંગમાં એવું કહે છે કે દુધના દષ્ટાન્તથી સૂત્રકારનો આશય દુધમાં રહેલી નૈસર્ગિક શક્તિ અગર સ્વભાવ જણાવવાનો નથી. દુધ પોતાની મેળે દહિં થતું નથી પણ ચેતન વ્યક્તિની મદદથી થાય છે. માટે ચેતન વ્યક્તિ હોય છે. આથી દુધમાં રહેલા સ્વભાવ ઉપર તે ચેતન અસર કરે છે. સરખાવો ચણા છોરમચેતનં સ્વમાચેનૈવ વત્તવિવૃદ્ધયર્થ પ્રવર્તેતે, ચણા ચ ષક્તમચેતનં સ્વમાચેનૈવ લોકોપકારાય સ્યદ્વત્તે, एवं प्रधानमचेतनं स्वमाचैनैव पुरुषार्थसिद्धये प्रवर्तिष्यत इति । નૈતત્ત્વ કાધુર્યયતે, યતસ્તત્રપિ પયોમુનોચેતનાધિષ્ઠિતયોરેવ પ્રવૃત્તિરિત્યુભીમામહે । ડમચવાદિપ્રસિદ્ધે રચાદૈવચેતન કેરતે પ્રવૃદ્ધયર્થનાત્ । જે જડને પ્રવૃત્તિ કરાવનાર ચેતન ત્યાં ન હોય તો પછી રથમાં આપોઆપ પ્રવૃત્તિ થાય. તેના હાકનરની જરૂર પડે નહિ, માટે દુધની બાબતમાં આપણે અવરય માનવું જોઈએ કે ચેતન વ્યક્તિ-એટલે ચેતન ધેનુજ પોતાની સ્નેહેચ્છાથી આંચળમાં રહેલા દુધની પ્રવૃત્તિ કરાવે છે, અર્થાત્ ચેતનની અપેક્ષાએ પ્રવૃત્તિ થાય છે. પણ અહિં આ સૂત્ર ૨૪ માં દુધના દષ્ટાન્તમાં શંકરાચાર્ય એવું કહે છે કે દુધમાં જે પશ્ચિમ જોવામાં આવે છે, તે તેનો સ્વભાવ છે, તે પોતેજ પોતાના સ્વભાવથી દહિં થાય છે. જે તેજ ન હોય તે પછી તેને ગમે તેટલો તાપ તમે આપો તો પણ તેમાં દહિંનો વિકાર જોવામાં આવશે નહિ. માટે દુધ પોતાના સ્વભાવે કરીજે દહિંનું રૂપ લે છે. અન્ય સાહાયકારિ કારણો માત્ર કાર્યને સંપૂર્ણ બનાવવામાં ઉપયુક્ત થાય છે, પણ બ્રહ્મ પોતે સર્વ સંકલિતવાળું તથા સંપૂર્ણ છે, તેથી તેને બ્રહ્મ કારણોની અપેક્ષા નથી. આ સૂત્રમાં અને આગળના ૨-૨-૩ સૂત્રમાં શંકરાચાર્યના વિચારોમાં જે અસર વિરોધ જોવામાં આવે છે તે વિશે ડૉ. બ્રાઉનર નીચે પ્રમાણે ટીકા કરે છે.

“This introduction of a sentient creator takes away almost the very point of the illustration. It is clearly an after-thought which goes to prove that Shankaracharya at times uses against his opponents arguments that tell against his own position. It is to be noted in this connection that it is Shankracharya himself who notices the deficit and seeks to explain it away.” શ્રીવક્ષ્યાચાર્યના જુદાસા ઉપરનો દોષ નથી.

સૂત્ર ૨૫—(૧) શંકર જોઈ શબ્દને ત્રણ અર્થમાં સમજે છે. સ્વયં પ્રકાશ બ્રહ્મ વ્યવહાર, શાન્ત અને શુદ્ધ વ્યવહાર.

કૃત્સ્ન સત્કિ નિરવયવત્વશબ્દ તોપા વા ॥૨-૧-૨૬॥

(અન્ય સાધનોની નિરપેક્ષાએ) મૂળમાં એકજ કાર્ય થવાથી કૃત્સ્નપ્રસક્તિનો દોષ લાગે અથવા નિરવયવત્વ જણાવનાર શ્રુતિનો દોષ થાય.

જે પ્રજ્ઞ એકલા પોતાની ભૂતને જગતરૂપ કરે તો અખિલ પ્રજ્ઞ એકજ કાર્ય અને. અંશ લેહે કરીની વ્યવસ્થા તે પ્રમાણે થાય તો નિરવયવત્વ શ્રુતિનો વિરોધ આવે “નિષ્કલ નિષ્ક્રિય, શાન્ત” (શ્વે. ૬-૧૧) ૨-૧-૨૬.

શ્રુતેસ્તુ શબ્દમૂલત્વાત્ ॥ ૨-૧-૨૭ ॥

શ્રુતિ તો શબ્દમૂલ છે તેથી

‘તુ’ શબ્દ પક્ષની વ્યાવૃત્તિ કરે છે. શ્રુતિથી.

શ્રુતિનો યુક્તિથી ખાધ કરવો ન જોઈએ કારણકે તે શબ્દમૂલ છે. એકલા શબ્દથી તે સમભય છે. “તે અચિન્ત્ય ભાવોને ખરેખર તર્કથી યોજવા નહિ” (મ. પુ. ૧૧૩-૭) અર્વાચીન વિકલ્પવિચાર કુતર્ક, પ્રમાણુભાસ, અને શાસ્ત્રથી કલુષિત અન્તઃકરણના દુષ્ટ અવગ્રહના વાદ કરનારના વાદના પાત્ર નહિ એવા સર્વભવનસમર્થ પ્રજ્ઞમાં વિરોધનો અભાવ છે તેથી પણ આ પ્રમાણે દોષનો પરિહાર કર્યો હોય તોપણ પોતાની ભૂતિથી અનુપપત્તિને ઉદ્ભાવીને સર્વ સંભવ ભાલનાર મન્દભૂતિની સત્પુરૂષોથી ઉપેક્ષા થવી જોઈએ. ૨-૧-૨૭.

સૂત્ર ૨૬—(૧) પૂર્વપક્ષીની શંકા આ સૂત્રમાં છે. તેનું સમાધાન પછીના સૂત્રમાં કર્યું છે. શંકા આ પ્રમાણે છે, જે પ્રજ્ઞ પોતે અન્ય સાધનોની અપેક્ષા સિવાય પોતેજ જગત્ બનાવે તો પછી આખું પ્રજ્ઞ એકજીવ કાર્ય થાય. આમ થવાથી કૃત્સ્ન પ્રસક્તિનો દોષ આવે અર્થાત્ આખું પ્રજ્ઞ કાર્યરૂપ બની જવાથી પ્રજ્ઞ પોતે રહેશે નહિ. બધું પ્રજ્ઞ જગત્ બની ગયું હોવાથી તે જગત્ની બહાર હવે પ્રજ્ઞ રહેશે નહિ. જે બધું પ્રજ્ઞ જગત્ બનતું નથી, પણ તેનો અમુક ભાગ અને છે એમ કહેવામાં આવે તો તે પણ યુક્ત નથી; કારણ કે પ્રજ્ઞ પોતે નિરવયવ છે એટલે તેને અંશ-ભાગ હોયજ નહિ. તો પછી તેના અમુક ભાગમાંથી જગત્ અને છે એવું કહી સકાય નહિ. માટે પ્રજ્ઞ જગત્નું કારણ નથી.

સૂત્ર ૨૭—પ્રજ્ઞ નિરવયવ છતાં જગત્નું કારણ કેવી રીતે છે તે ઉપર જણાવ્યું છે. (૩) આવા-વાદિના મતનો ઉપરોક્ત કષ્ટમાં આવે છે. જે શ્રુતિથી સિદ્ધ હોય. તેનો યુક્તિથી પાઘ કરવો જોઈએ નહિ. પ્રજ્ઞાનું જ્ઞાન કેવલ સમ્પદથીજ છે. પ્રજ્ઞ સર્વરૂપ બનવાને સમર્થ હોવાથી તેમાં વિરોધ નથી.

સૂત્રકારના આશયને મઘર્થી નાખીને શંકાસ્વાર્થ સમ્પદ પ્રમાણે કરતાં તર્ક અમર અનુભવ પ્રમાણને વધારે યલવત્તર માને છે. જે કે તર્કથી તથામ વસ્તુ સમભૂતી નથી, છતાં પણ શંકાસ્વાર્થ તેમ માને છે. અદ્વાથી તર્કના અગમ્ય પ્રદેશો પણ અવલોકી શકાય છે. પ્રજ્ઞના સ્વરૂપ વિશેના સંદેહની નિવૃત્તિ કરવામાં શ્રુતિ ધણી વખત અસમર્થ નીવડે છે તેથી તેવા પ્રસંગે અધ્યતિતથટનાપરીયસી અવિદ્યા અમર માયાનો આશ્રય શંકરને લેવો પડે છે. શ્રુતિમાં જે કે નિરવયવ અને સાવયવ પ્રજ્ઞનું વર્ણન છે પણ તેથી વસ્તુતઃ પ્રજ્ઞ સાવયવ નથી. તર્કથી વિચાર કરતાં જાણી શકે પ્રજ્ઞ નિરવયવજ છે, અને અવિદ્યાએ કરીને તેમાં નામ તથા રૂપના ભેદો અને છે, અને સાવયવ રૂપે લાસે છે.

આત્મનિ ચૈવં વિચિત્રાશ્ચ હિ ॥ ૨-૧-૨૮ ॥

વળી આત્મ આત્મામાં તે સૃષ્ટિ છે અને તેની શક્તિઓ વિચિત્ર છે.

સૃષ્ટિમાં દેશકાલની અપેક્ષા નથી. આત્મામાં સૃષ્ટિ થયું હોવાથી દેશકાલ સૃષ્ટિ છતાં આત્મામાં અધિકરણ સહિત તેની સૃષ્ટિ થાય છે. અગર બહાર તથા અંતર દેશકાલની અપેક્ષા અન્તરની જગત્સૃષ્ટિને વિશેષના અભાવમાં કહે છે. વિશેષના અભાવે નથી. સૃષ્ટિને બહિર અને અન્તર કહી છે “અનન્તર, અબાદ્ય” (બ. ૪-૫-૨૩). એ પ્રમાણે વિચિત્ર શક્તિથી યુક્ત હોવાથી તથા સર્વ ભવનનું સામર્થ્ય છે. ૨-૧-૨૮.

સ્વપક્ષનોવાશ્ચ ॥ ૨-૧-૨૯ ॥

સ્વપક્ષમાં દોષ છે તેથી પણ

પ્રધાનવાદિના મતે પણ સર્વપરિણામ, સાવયત્વ, નિત્યત્વ આદિ દોષો દૂર કરાય એવા નથી. અને વળી તેમાં યુક્તિ હોવાથી અચિન્ત્ય કદપનામાં વળી પ્રમાણ નથી. ૨-૧-૨૯.
૧૨ સર્વોપેતાધિકરણ.

સર્વોપેતા ચ તદર્શનાત્ ॥ ૨-૧-૩૦ ॥

અને સર્વથી યુક્ત તે છે તેવું જોવાય છે.

સર્વ શક્તિથી ઉપેત એટલે ઉપયુક્ત. “ચ” શબ્દથી સત્યાદિગુણથી યુક્ત એમ કહે છે. શાથી ? તેનું ઉદ્દર્શન થાય છે. તે પ્રમાણે વેદમાં જોવાય છે “જે સર્વજ્ઞ, સર્વ શક્તિવાળો, સર્વ કતા, સર્વ કામ છે.” (છાં. ૩-૧૪-૨) ૨-૧-૩૦.

આ રીતે શંકરાચાર્ય શ્રુતિના પ્રામાણ્યને પણ અવગણે છે, જ્યારે ભાષ્યકાર શ્રીવલ્લભાચાર્ય સૂત્રકારના આશયને યરાયર પ્રમાણરૂપ માનીને શ્રુતિના શબ્દોથીજ સધળું સમજાવે છે. તેમના મતે મિથ્યા તકને પ્રાધાન્ય આપવામાં આવ્યું નથી.

સૂત્ર ૨૮—(૧) બ્રહ્મમાં સર્વ પ્રકારની વિચિત્ર શક્તિઓ છે તેથી ઉપરના સૂત્રમાં જણાવેલો કૃત્તન પ્રસક્તિનો તથા નિરવયયત્વ શ્રુતિના પ્રકાશના દોષ આવતા નથી. શ્રીવલ્લભાચાર્ય આત્માનો અર્થ બ્રહ્મ લે છે. આક્રીના લગભગ બધાએ ભાષ્યકારે “જીવ” અર્થ સમજે છે. તેમના મતે એવો અર્થ છે કે જો જીવાત્મામાં સર્વ સજ્જવાની વિચિત્ર શક્તિઓ હોય તો પછી પરમાત્મામાં તે હોયજ, શા માટે તે વિશે વાંધો લેવો જોઈએ. સરખાવે ભાગવત ૨૬૬ ૧૦. આત્મન્યેવાત્મનાત્માનં સજ્જે હ્યન્યુપાક્રમે ।

સૂત્ર ૨૯—(૧) સામ્યથી કોઈ પણ બેદ સિવાય પ્રધાનવાદી પોતાના પક્ષમાં જે દોષો છે તેનો પરિહાર કરવાને અસમર્થ છે, તે અહિંઆ જણાવે છે; કારણ કે તેમાં યુક્તિનો વિરોધ છે તથા પ્રમાણનો અભાવ છે. શંકર અને શ્રીવલ્લભાચાર્ય આ સૂત્રથી અધિકરણનો અન્ત લાવે છે પણ રામાનુજ, શ્રીકૃષ્ણ, ભારકર, નિરમાર્ક અને મધ્વ પછીના જે સૂત્રોને પણ આ અધિકરણમાં સમાવે છે.

સૂ. ૩૦—(૧) બ્રહ્મ સર્વ શક્તિઓથી યુક્ત છે. સર્વોપેતા શબ્દ ઉપર ડા. બેલ્વેશ્કર ટીકા કરે છે. “It is somewhat strange that the sutra should use the feminine word. “સર્વોપેતો” “The Para Devata” referred to in છાં 6-8-6 and elsewhere is naturally suggested as the visheshya, Madhva however has discovered a Śruti, viz.

વિક જત્વાન્નેતિ ચત્ત કમ્ ॥ ૨-૧-૩૧ ॥

અહાને ઇન્દ્રિયો નથી તેથી કર્તા નથી એમ હોય તો કહે છે કે તે કણુ છે.

લોકમાં કર્તા ઇન્દ્રિયવાળો હોય છે. અહા નિરિન્દ્રિય હોવાથી કેવી રીતે તે કર્તા જણાય એમ શંકા થાય તો કહે છે કે, ના, આનો પરિહાર પહેલેથીજ શ્રુતેસ્તુ ચન્દ-જત્વાત્ (અ. સં. ૨-૧-૨૭) માં કર્યો છે. જેનું માહાત્મ્ય અનવગાહ્ય છે તેની ખાખતમાં શ્રુતિજ શરણુ છે. બીજી વાણ્ણીની 'શ્રુક્તિ નથી. ૨-૧-૩૧.

ન પ્રયોજનવત્વાત્ ॥ ૨-૧-૩૨ ॥

તેને પ્રયોજન નથી માટે

અહા જગતનું કારણ નથી. શાથી ? લોકમાં કાર્ય પ્રયોજનવાળું દેખાય છે. અહામાં વળી પ્રયોજન હોવાની સંભાવના પણ કરવી શક્ય નથી. એથી “આત્મકામ” શ્રુતિનો વિરોધ આવે છે. વ્યધિકરણ હેતુ અગર સમાસ નથી. ૨-૧-૩૨.

લાકવત્ લીલાકૈવલ્યમ્ ॥ ૨-૧-૩૩ ॥

લોકની માફક આ લીલાજ છે.

“નુ” શબ્દથી પક્ષની વ્યાવૃત્તિ કરે છે. લોકની માફક લીલામાં કાંઈ પણ પ્રયોજન હોતું નથી. લીલાનુંજ પ્રયોજન છે. (લીલા જતેજ પ્રયોજન છે) પોતે ઇશ્વર હોવાથી લીલા વિરુદ્ધ પ્રશ્ન કરવો શક્ય નથી. તે લીલા-કૈવલ્ય કરે તો ભાક્ષ છે. તેની લીલાનું પણ અન્ય જો કીર્તન કરે તો ભાક્ષ તેને મળે છે એવો અર્થ છે. અથવા લીલાજ કેવલ છે. (એમ કરવો) ૨-૧-૩૩.

सर्वेषुका शक्तिर्निर्वैवता सा । which it is vain to try to trace in any extant Samhita. The passage (6-8) परास्य शक्तिर्विविधैव म्रियते । is the only one pointedly referred to by most Bhashyakaras. Advantage has also been taken of the use of the feminine epithet in the Sutra which is declared to teach the doctrine which assigns a real shakti (and not merely the power of illusion) to the Lord. (२) सत्यं ज्ञानमनन्तं अहम् ऐ श्रुतिमां जणुवेला धर्मो પણ અહામાં છે. (૩) શ્રુતિમાં આ ધર્મો દૃષ્ટિગોચર થાય છે.

સૌ ૩૧—(૧) લોકમાં ઇન્દ્રિયવાળો કર્તા હોય છે, પણ અહા ઇન્દ્રિય રહિત હોવા છતાં કર્તા છે. આનું પ્રમાણુ શ્રુતિ છે.

સૌ ૩૨—(૧) કર્તૃત્વનો નિષેધ કરનાર પૂર્વપક્ષીની શંકા આ સૂત્રમાં આપી છે. પ્રયોજન વગર કોઈપણ પ્રવૃત્તિ હોતી નથી. કુંભાર પ્રયોજન વગર ધટાદિના નિર્મોજુની પ્રવૃત્તિ કરતો નથી. તો પછી અહા જન્મત્ જનાવ્યું છે એમ જો કહેવામાં આવતું હોય તો, અહાને તેમ કરવાનું પ્રયોજન શું હશે ? શંકરભાષ્યમાં આ સૂત્ર શંકા તરીકે નહિ પણ દલીલ તરીકે લીધું છે. કર્તામાં પ્રયોજન હોય છે પણ અહામાં નથી માટે તે કર્તા નથી.

સૌ ૩૩—(૧) આ સૂત્રમાં ઉપરના સૂત્રમાં કરેલી શંકાનું સમાધાન છે. અહા લીલા કરવાના હેતુથીજ જન્મત્ જનાવ્યું છે. લીલામાં ખાસ પ્રયોજન હોતું નથી. જન્મનની ખાતર અગર પોતાના આનંદની માફક

વચનૈર્ધૃણ્યે ન સાપેક્ષત્વાત્તથા હિ રાયતિ ॥ ૨-૧-૩૪ ॥

વૈષમ્ય અને નૈર્ધૃણ્ય પાણુ નથી કારણ કે તે કર્મની અપેક્ષા રાખે છે
શ્રુતિ પાણુ તેવું જણાવે છે.

બ્રહ્મ કેટલાકને સુખી અને કેટલાકને દુઃખી કરે છે અને વળી પ્રલય કરે છે તેથી વિષમ અને હયા વગરના તે છે એમ જો કોઇ કહે તો કહે છે, ના, તે અપેક્ષા સહિત હોવાથી છતાંના કર્મપ્રમાણે સુખદુઃખ આપે છે. અહિંમે જ્ઞાન કરવાને આ કશું છે. ખરી રીતે તો આત્મસંપત્તિ હોવાથી વૈષમ્ય તથા નૈર્ધૃણ્યની સંભાવના પણ નથી. સમવાન-વૃષ્ટિ જેવા છે. કર્મ બીજ સમાન છે. શ્રુતિ પણ તે પ્રમાણે જણાવે છે. “જેને આલોકમાંથી ઉચે લઈ જવા દઈએ છે. તેની પાસે તે સાધુકર્મ કરાવે છે, અને જેને નીચે લઈ જવા દઈએ છે તેને અસાધુકર્મ કરાવે છે.” (કો. બ્રા. ૩-૮) “પુણ્યશાળી પુણ્યકર્મથી થાય છે. પાપી પાપી-કર્મથી” (બુ. ૩-૨-૧૩) અપેક્ષા રાખે છે તો પણ તે ઈશ્વર છે એ એમનું માહાત્મ્ય છે. ૨-૧-૩૪.

ન કર્મવિભાગાતિ ચેન્નાનાતિત્વાત્ ॥ ૨-૧-૩૫ ॥

કર્મના વિભાગ નથી એમ કહેતા હો તો કહે છે ના, તે અનાદિ છે માટે.

કર્મ કાર્યના ઉદ્ગમ પહેલાં સંભવતું નથી. પછીથી તો અન્યોન્યાશ્રય થાય એમ બે કહેતા હો તો કહે છે એમ નથી. તે અનાદિ છે. બીજ અંકુરની માફક તેનો પ્રગટ અનાદિ છે. ૨-૧-૩૫.

બાળક કંઈ પણ કરે તો તેમાં કોઇ હેતુ શોધવા અમ્ય તો તે તેને બડે નહિ. લીલા અમર આનંદ તે જાતેજ પ્રયોજન છે. બ્રહ્મ પણ પોતાની લીલા માટે બચત રચે છે. લોકમાં કદાચ લીલામાં પ્રયોજન હશે પણ બહારની લીલામાં તે નથી કારણ તે આત્મ કામ છે એમ શંકર કહે છે અને છેવટે ઉમેરે છે કે ન જેને કર્માર્થવિચાર સ્મિભુતિઃ આ પ્રત્યક્ષમાત્રકપરત્વદાતાત્વાત્, પ્રજ્ઞાસામાન્યતિવાદનપરત્વાત્ ચેત્યેતિ નૈવ વિસ્મર્યમ્ ॥

સૂં ૩૪—(૧) કર્મ પ્રમાણે સુખદુઃખ આપવામાં સ્વાતંત્ર્યનો અભાવ હોય છે, અને કર્મ પ્રમાણે જો ફળ થતું ન હોય તો મહી વિષમતા બને છે. માટે બંને રીતે દોષ છે એમ મીમાંસાની શકાની કિત્તર આપવા કહે છે કે,

ધમ્મર કર્મને સાપેક્ષ હોવાથી વિષમ અને નિર્ધૃણ્ય નથી. આ પાઠના સૂત્ર ૨૧ માં ઈશ્વર પોતાના તરફ કેવી રીતે ચર્તે છે તે જણાવ્યું હતું. અહિંમાં જોવા તરફ કેવી રીતે વર્તે છે તે જણાવે છે વૃષ્ટિના દષ્ટાન્ત વિશે ડો. બેલ્લેસ્કર લખે છે કે વૃષ્ટિ થવા છતાં પણ બીજમાં સ્વતંત્ર રીતે તેમના લાક્ષણિક બેદો રહે છે એવું ઈશ્વરની બાબતમાં તેમ નથી. કો. બ્રા. ના ૩-૮ દ્વકરામાં કારણત્વિ સપ્પદનો અર્થ વૈકલ્પાનુરોધેન કારણત્વિ લેવો અને તેમ કરવાથી શંકરના અર્થમાં વિરોધ રહેશે નહિ એમ ડો. બેલ્લેસ્કર કહે છે. ભામતીના મતે સિદ્ધાન્ત આ પ્રમાણે છે.—ન ચ કર્મોપેક્ષાયાદીશ્વરસ્ત્વૈર્વૈચર્યાવાતઃ । નહિ હેવાદિકર્મનેવાપેક્ષાઃ કલ્પેત્વદ્વદઃ પ્રચુરધુમવતિ । (૨) (કર્મની અપેક્ષાએ) જોવાને સુખદુઃખરૂપી ફલ આપવામાં કર્મની અપેક્ષા ઈશ્વર રાખે છે તો પણ ઈશ્વર તે ઈશ્વરજ છે. તેના માહાત્મ્યમાં ફેર પડતો નથી.

સૂં ૩૫—(૧) શરીર અને કર્મ એવી બે વ્યક્તિઓ હોય તો અન્યોન્યાશ્રયદોષ થાય. પણ એવું કોઇ નથી. બીજ અને અંકુરની માફક શરીર અને કર્મનો પ્રગટ અનાદિ છે.

અહિંમાં શકા આ પ્રમાણે છે. ઈશ્વરને કર્મોપેક્ષા કહેતા હો તો તે સંભવતું નથી. કારણ

ઉપપદ્યતે ચાપ્યુપલભ્યતે ચ ॥ ૨-૧-૩૬ ॥

તેની ઉપપત્તિ અને ઉપલબ્ધિ પણ છે.

કેવી રીતે તે અનાદિ છે? એમને કહેતા હો તે કહે છે કે તેની ઉત્પત્તિ છે. નહિ તો સંસાર કેનો? સ્મૃતહાનિ તથા અસ્મૃતાભ્યગમ દોષનો પ્રસંગ આવે. શ્રુતિ અને સ્મૃતિ ઉપરથી આ જણાય છે “ આ જીવથી આત્મદ્વારા ” (છાં ૬-૩-૨) એ પ્રમાણે સર્ગની શરૂઆતમાં જીવનો પ્રયોગ હોવાથી તે અનાદિ છે. તપશ્વીજ તે પ્રમાણે પ્રથમ પ્રહ્લે આ વિશ્વને સંજર્ણુ એમ છે. ૨-૧-૩૬.

સર્વધર્મોપપત્તેષ્ઠ ॥ ૨-૧-૩૭ ॥

વળી તેનામાં સઘળા ધર્મો પણ છે.

ઉપસંહાર કરે છે. વેદે કહેલા સર્વધર્મો પ્રહ્લમાં છે. કારણ કે તે સર્વ સમર્થ છે. ૨-૧-૩૬.

શ્રીવેદવ્યાસમતવર્તિ શ્રીવલ્લભાચાર્ય વિરચિત પ્રહ્લસૂત્ર ઉપરના આણુભાષ્યમાં બીજા અધ્યાયનો પ્રથમપાદ સમાપ્ત.

[વિવેચન.]

અધ્યાય ૨ નો.

પ્રથમ પાદ.

દ્વિતીયાધ્યાયોપક્રમ.

આ અધ્યાયમાં પ્રહ્લવાદની વિરુદ્ધ પ્રમાણ તરીકે અપાતાં સ્મૃતિ વાક્યોનો વિપ્રતિષેધ કરીને સ્વસિદ્ધાન્તને સૂત્રકાર સ્થાપિત કરે છે. આના ચાર પાદ છે. પ્રથમ પાદમાં પહેલા અધ્યાયના સત્ત્વ પાદથી આરંભેલા સાંખ્યનું નિરાકરણ કરે છે. પાદ બીજામાં પણ પરમાણુવાદ તથા ન્યાય તથા કે પ્રથમ કાર્યનો વિભાગ કરેલા હોતો નથી. શરીર અને કર્મ એવા બે જુદા ભાગ હોય તો બની શકે. પણ તેવા વિભાગ કરેલા નથી. કદાચ વિભાગ હોય તો શરીર પહેલું કે કર્મ? તેમાં અન્યોન્યા શ્રવદોષ રહેલા છે. કર્મનું પરિણામ શરીર હોય છે અને શરીરનું પરિણામ કર્મ છે. આથી આ બેમાં પહેલું કયું? ઉત્તર-શરીર અને કર્મ. એ બેમાં અમુક પહેલું અને અમુક પછી એવું નથી. તે બંને અનાદિ છે. જેમ બીજા અને અંકુર અનાદિ છે.

સૂ૦ ૩૬—(૧) બીજા અને અંકુરની માફક શરીર અને કર્મનો પ્રવાહ અનાદિ જોવામાં આવે છે. નહિ તો જીવોના અભાવમાં સંસારજ બને નહિ માટે કર્મના પ્રવાહનું અનાદિપણું સ્વીકારવું જોઈએ. શ્રુતિ તથા સ્મૃતિમાં પણ તેની ઉપલબ્ધિ છે. (૨) કરેલાં કર્મની હાનિ.

રામાનુજ અને નિમ્બાર્ક સૂત્ર ૩૫ અને ૩૬ ને એક સૂત્ર તરીકે વાંચે છે. શ્રીકૃષ્ણ તે બંને જુદાં વાંચે છે. વેદમાં કહેલા તમામ ધર્મો પ્રહ્લમાં છે, માટે તે પ્રહ્લ જગતનું કારણ છે. પોતાના ભાષ્યમાં શંકરાચાર્ય લખે છે કે—

યસ્માદસ્મિન્નજ્ઞાણે કરમે પરિણમમાણે પ્રદર્શિતેન પ્રકારેણ સર્વે કારણધર્મો ઉપપદ્યન્તે સર્વે સર્વે શક્તિ મહામાયં ચ વ્રજેતિ । તસ્માદનતિશંકનોયન્નિદમોપનિવર્ત્ત દર્શનમ્ । છતાં પ્રહ્લના ધર્મો અવિદ્યાને લીધે છે એમ ને તેઓ કહે છે તે વિચિત્ર નથી ?

વૈશેષિકને પણ ભ્રમમૂલક જણાવે છે. પાદ ત્રીજામાં ક્રમસૃષ્ટિ વિષયક વાક્યોના પ્રથમ નિર્ણય જણાવ્યો છે અને પછી જવ એટલે શું ? તેનો અલ્પની સાથે સંબંધ શો છે ? તથા તે જવનું સ્વરૂપ શું છે વગેરે પ્રશ્નોને ચર્ચા છે. પાદ ચોથામાં જવની ઉત્ક્રાન્તિ દશામાં પ્રાણ તથા ઇન્દ્રિયોની શી ગતિ થાય છે તે જણાવ્યું છે.

અધિકરણ ૧.

પૂર્વપક્ષી—તમે સાંખ્ય મતનું અવગન કરો છો. પણ તે મોક્ષને ઉપયોગી હોવાથી જ અમે તેની પ્રમાણતા સ્વીકારીએ છીએ માટે તમે શ્રુતિનો પ્રતિષેધ ને કરો છો તે સાંખ્ય મતનું પ્રતિપાદન કરવા માટે જ કરવો જોઈએ, અલ્પવાદના પ્રતિપાદન માટે નહિ.

સાંખ્ય સ્મૃતિની અપ્રમાણિકતા.

સિદ્ધાન્તી—તમારી મોટામાં મોટી ભૂલ એ થાય છે કે તમે સાંખ્ય સ્મૃતિને પ્રમાણભૂત સ્વીકારી શો છો અને તેથી જ તમે અમને શ્રુતિનાં પ્રમાણો તેને અનુકૂળ રીતે આપવાને કહો છો: પણ તમારા સાંખ્ય સ્મૃતિના પ્રામાણ્યમાં કેટલો વિરોધ છે તે તમે જોઈ શકતા નથી. ભ. ગી. ૬-૭ નું વચન સાંખ્ય સ્મૃતિના પ્રામાણ્યથી વિરુદ્ધ જાય છે. તેમાં ભગવાન સ્વમુખે જણાવે છે કે “હું જ જગતના પ્રભુવનું અને પ્રલયનું કારણ છું. પોતામાંથી જ જગત પ્રભવે છે અને પછી તેનો પ્રલય પણ તેમાં જ થાય છે. એટલે અલ્પજ સમવાયિકારણ છે; આ ભ. ગી. ના વચનમાં સાંખ્યની પ્રકૃતિ અગર પુરુષને કારણ કહી નથી. એટલે તમે તેને પ્રમાણરૂપ માનીને તેજ મોક્ષ માટે ઉપયોગી છે એવું જણાવીને તેને અનુકૂળ પ્રમાણો આપી વિરુદ્ધ વિચારોના પ્રતિષેધ કરવાને જે કુશલ કરી રહ્યા છો તે ખોટો છે.

અધિકરણ ૨.

પૂર્વપક્ષી—પણ શા માટે તમે ભ. ગી. નાં વચનને પ્રમાણરૂપ ગણો છો અને સાંખ્યનાં વચનને નહિ ? બન્ને સ્મૃતિઓ જ છે. તેમાં એકને સ્વીકારવું અને બીજાને નહિ તે તો ખરેખર અયુક્ત જ ગણાય.

સિદ્ધાન્તી—હા, ભ. ગીતા તથા સાંખ્ય સ્મૃતિ ઉભય સ્મૃતિઓ જ ગણાય છે પણ સાંખ્યના પ્રણેતા કપિલ ઋષિ શુદ્ધ બ્રહ્મને જગતનું કારણ કહેતા નથી; આથી તેમનાં વચનો શ્રુતિથી વિરુદ્ધ જાય છે. શ્રુતિથી વિરુદ્ધ ને કંઈ કહેવામાં આવે તેનો અમે બિદ્ધ સ્વીકાર જ કરતા નથી. ભલે સાંખ્ય શાસ્ત્ર મોક્ષનું ઉપયોગી હોય તો પણ એવી રીતના મોક્ષનો અમે સ્વીકાર કરતા નથી.

પૂર્વપક્ષી—ભલે તમારા જણાવવા પ્રમાણે પ્રકૃતિ તત્ત્વ વિષે શ્રુતિઓમાં કંઈ પણ નથી. તો પણ તે સિવાયનાં મહદ્ વગેરે તત્ત્વોની સંખ્યા અમારા સાંખ્યવાદમાં આપેલી છે તે તો હશેજ.

પ્રકૃતિ સિવાયનાં તત્ત્વો પણ સ્વેદનમાં નથી.

સિદ્ધાન્તી—અરે તે પણ નથી. માટે જ અમે એમ કહીએ છીએ કે સાંખ્ય મતનો એક પ્રકારનું તૂટ છે. તે વેદની કોઈ પણ શ્રુતિથી પ્રતિપાદિત થઈ શકે તેમ નથી.

[હવે પૂર્વપક્ષી પોતે પતંજલિના યોગમતનો સ્વીકાર કરીને અલ્પવાદીની સામે થાય છે. સાંખ્ય અને યોગ બન્ને સમ્યક્ત્વ વાદો છે. યોગ સાંખ્યના તમામ પદાર્થો સ્વીકારે છે પણ તે વિશેષમાં “ધર્મ” તત્ત્વ ઉમેરે છે. આ ધર્મ પ્રકૃતિ અને પુરુષથી પર છે. પ્રકૃતિથી સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કેમ થાય તે બાબતમાં પતંજલિને અંચલાડો થયેલો હોવાથી તેના નિરાકરણ માટે પોતે તે વિષયમાં સ્વતંત્ર ચિન્તન કર્યું અને સાંખ્યથી નહિ ઉક્લાયેલી અંચને પોતે કંઈક અંશે ઉકેલવાનો પ્રયત્ન કર્યો.

જેમ ન્યાય તથા વૈશેષિક, પૂર્વમીમાંસા અને ઉત્તરમીમાંસા એક એકની સાથે પૂર્વોત્તર રૂપે સંકલાપલા છે, તેમ સાંખ્ય તથા યોગ પણ એક એકને અનુબદ્ધ છે. પણ છતાં તેઓ અમુક અમુક બાબતોમાં તથા વિચાર શ્રેણીઓમાં તે તે શાસ્ત્રના પ્રવર્તકો અને સ્વતંત્ર વિચારકો છે. તેમના સિદ્ધાન્તો હુંકમાં નીચે પ્રમાણે આપી શકાય.

- ૧ સાંખ્યના પચીસ તત્ત્વો ઉપરાંત એક તત્ત્વ છે. જેનું નામ ઇશ્વર છે. પ્રકૃતિથી બદ્ધ બનેલા પુરુષને કદી પણ શુદ્ધ માર્ગ પ્રાપ્ત થઈ મોક્ષ સંભવી શકે નહિ. માટે પુરુષને મોક્ષ શ્રુદ્ધિ આપનાર પરમ જ્ઞાનવાન, નિત્ય, શુદ્ધ એવા એક ઇશ્વરની જરૂર માટે કુલ તત્ત્વો પચીસ નહિ પણ છવીસ છે.
- ૨ મોક્ષ ઇશ્વરની કૃપાથી થાય છે, ને તે પ્રાપ્ત કરવા માટે પુરુષને યોગની જરૂર છે. યોગ એટલે ચિત્તવૃત્તિનો રોધ.
- ૩ ઇશ્વર એટલે કલેશ કર્મવિપાક શમ્યાદિથી મુક્ત, સ્વેચ્છાથી શરીરવાન, નિર્મોતા, તથા ધર્મ પ્રવર્તક, અને સંસારમાં તપતા પુરુષોને અનુમોદ કરનાર પરમ પુરુષ. આ વિષયને 'યોગાનુશાસન' નામના ગ્રંથમાં સારી પેઠે સમજાવ્યો છે. તેના આર પાઠ છે. પ્રથમમાં યોગ શબ્દનો અર્થ સમજાવ્યો છે અને સમાધિપર્યંત વિચાર કર્યો છે. દ્વિતીય પાઠમાં ચિત્તવૃત્તિને સ્થિર કરવા માટે ક્રિયા યોગાદિ બહિરંગ સાધન; તૃતીયમાં સંયમ-ધારણા, ધ્યાન, સમાધિ-એ અંતરંગ સાધન અને ચતુર્થમાં સિદ્ધિ આદિ સહિત પરમ મોક્ષનો નિષ્કર્ષ એમ વ્યવસ્થા છે. સાંખ્યમાં અને યોગમાં મુખ્ય બે બેદો છે, એક તો તત્ત્વની સંખ્યા વિશે, સૃષ્ટિ રચનાના વિચાર વિશે, અને મોક્ષના ઉપાય વિશે છે. સાંખ્યોના ૨૫ તત્ત્વોમાં ઇશ્વર તત્ત્વ હિમેરીને યોગ "૨૬" તત્ત્વો કલ્પે છે. સાંખ્યવાદમાં કપિલે બાહ્યસૃષ્ટિની રચના સંબંધે વિચાર ચલાવીને કૃતાર્થતા બાની ત્યારે પતંજલિ તે વિચાર શ્રેણિને વિસ્તારીને આંતર સૃષ્ટિની શોધમાં કર્તવ્ય પરામણુ થયા. સાંખ્યવાદમાં મોક્ષ એટલે પુરુષને પ્રકૃતિના જે બંધ લાગ્યો છે તેમાંથી છૂટકારો. બધાં સુધી આ બંધ રૂપી બેડીઓ પુરુષને છે ત્યાં સુધી તેને દુઃખ દેખાય છે, પણ બ્યારે તે બંધ છૂટી જાય છે ત્યારે તે મુક્ત બને છે. પણ આ મુક્તિ સત્ત્વની ગુણ પ્રાપ્તિથી થાય છે. યોગમાં ઇશ્વરનો પ્રસાદ મળે તો મોક્ષ થાય છે. એ પ્રસાદ મેળવવાને યોગની જરૂર છે એમ કહે છે.]

અધિકરણ ૩.

પૂર્વપક્ષી—હવે પોતે યોગમતનો પક્ષકાર બનીને સૂત્રકારના બ્રહ્મવાદની વિરુદ્ધ દલીલ કરે છે. સૂત્રકાર બ્રહ્મને સર્વ રૂપ માની, તેને જ નિમિત્ત તથા સમવાયિ કારણ માને છે. પણ પૂર્વપક્ષી જણાવે છે કે તે બ્રહ્મને કારણ નહિ માનતાં સમવાયિ કારણ તો પ્રકૃતિ (પ્રધાનને જ) નિમિત્ત તરીકે ઇશ્વરને સ્વીકારવું એમ કહે છે. પણ સિદ્ધાન્તી સૂત્રકાર તે મતનું પણ ખપડન સાથે સાથે અહિંઆં કરે છે.

અધિકરણ ૪.

પૂર્વપક્ષી—યોગ દર્શનમાં બ્રહ્મ જેવું નથી. પણ ત્યાં સાંખ્યનાં ૨૫ તત્ત્વો ઉપરાંત "ઇશ્વર" તત્ત્વને સ્વીકારવામાં આવેલ છે. તે દર્શન પ્રમાણે પણ પ્રકૃતિ જ કારણ હોઈ શકે છે.

આ મત પ્રમાણે પણ ચેતન તત્ત્વ જગતનું કારણ થઈ શકે નહિ. જગત પોતે અચેતન છે તથા વિલક્ષણ છે. અલ્પક્ષને બાન્તિથી મુક્ત માનનાર તેને વિલક્ષણ કહે છે. એ રીતે બેતાં ચેતન તત્ત્વ અચેતન જગતનું કારણ નથી.

* યોગાનુશાસન ઉપર ભોજાજનું નાનું સરખું વિવરણ છે. આસનું લાખ્ય છે, ને તે લાખ્યની વાચરપતિ મિત્રે કરેલી ટીકા છે. એ સિવાય હકથોગપ્રદીપિકા, ગોરક્ષરાગ, ચાલવલ્લભસંહિતા, સર્વદર્શન, સંમદ, શિવસ્વરોહય, શિવસંહિતા તત્ત્વસાર ઉત્પાદિમાં યોગનો વિચાર છે.

ખીજી રીતે શત. ધ્વા. ૧-૧-૩-૨-૪, છં. ૧-૨-૩ તથા બુ. ૧-૩-૨ માં શ્રુતિમાં અભિમાનિ દેવતાના ચેતનત્વનું કથન કર્યું છે, ત્યાં 'મૃતિકા બોલી' 'જલ બોલ્યાં' વગેરે વચનો છે પણ તે સ્વતઃ સંભવી શકતાં નથી. મૃતિકા તથા જલ બોલે છે એમ જણાવવામાં તાત્પર્ય નથી પણ તેમના અભિમાની દેવતાઓ બોલે છે. આથી અચેતન નહિ પણ ચેતન બોલે છે એમ ત્યાં સમગ્રય છે એમ કહીને કાઢ એમ કહે કે શ્રુતિ વાક્યથી જગત અચેતન છે એમ ફરતું નથી. ભૂત તરવાનું અચેતનત્વ ત્યાં લક્ષિત થાય છે: પણ આ વિચાર બાધક છે. અહિંઆં ભૂત પદાર્થોનું ચેતન તરીકે નિરૂપણ નથી પણ તેના અભિમાની દેવતાઓને જ ચેતન તરીકે નિરૂપ્યા છે તે. ૨-૬ માં તેમને વિગ્રાત તેમજ અવિગ્રાત કહીને ચેતન તથા અચેતન કહ્યા છે. ઐ. ૨-૪ માં અગ્નિ વાક્ય ધારણ કરીને મુખમાં પ્રવેશ છે એવું વાક્ય છે. તેમાં પણ ચેતન અગ્નિ આદિ દેવતાઓની અચેતન અનુગતિ નિરૂપી છે. તેથી જગત ચેતન નથી. માટે અચેતન પ્રકૃતિ જ જગતનું કારણ છે, ચેતન બ્રહ્મ નહિ.

સિદ્ધાન્તી—તમારી શંકા આ પ્રમાણે છે કે ચેતન કારણથી એ ચેતન કાર્ય થાય નહિ તેમ અચેતનમાંથી ચેતન ઉત્પન્ન થાય નહિ. અર્થાત્ કારણ અને કાર્યમાં કાંઈ પણ રીતે વૈરૂપ હોવું જોઈએ નહિ. જેવું કારણ હોય તેવું જ કાર્ય હોય. જગત અચેતન છે માટે તેનું કારણ પણ અચેતન હોવું જોઈએ, એ નિયમને અનુસરીને તમે પ્રકૃતિને જગતનું કારણ કહો છો પણ કારણ અને કાર્યમાં તમે કહેલો એવો સર્વત્ર નિયમ નથી. એવાં પણ દૃષ્ટાન્તો મળી આવે છે કે જ્યાં વૈરૂપ હોય છે—નથી હોતાં તેમ નહિ. જેમકે શરીરમાંથી કેશની ઉત્પત્તિ થાય છે ત્યાં ચેતન શરીરમાંથી જડ કેશની ઉત્પત્તિ છે તેથી ઉલટું અચેતન છાણમાંથી ચેતન વીંછીઓ પેદા થાય છે એટલે કારણ અને કાર્યમાં વૈરૂપ નથી તેમ તમે કહી શકશો નહિ.

પૂર્વપક્ષી—તમે આપેલા દૃષ્ટાન્તોમાં તદ્દન કારણના અંશનો નિષેધ નથી. થોડા ઘણા પણ કારણનો અંશ કાર્યમાં ઉતરે છે.

સિદ્ધાન્તી—એમ જો હોય તો પક્ષી અહિંઆં જગતની બાબતમાં કારણરૂપ બ્રહ્મની સત્તાની પણ અનુવૃત્તિ થાય છે. માટે તમે વૈરૂપ્યની રીતિથી બ્રહ્મની કારણતાને જે દૂષિત કરી છે તે વાસ્તવિક નથી. બ્રહ્મ પોતે સત્, ચિત્ અને આનંદરૂપ છે. તે બ્રહ્મ પોતે જગતરૂપી કાર્ય સર્જે છે તે વખતે પોતાના સત્ ધર્મને પણ તેમાં વ્યક્ત કરે છે. આથી કાર્ય જગત કારણ બ્રહ્મથી સર્વથા વિરૂદ્ધ પણ નથી.

અધિ. ૨. ૫-૬.

પૂર્વપક્ષી—શ્રુતિમાં જગતના કારણ તરીકે સત્ કહ્યું નથી, પણ અસત્ જ કહ્યું છે, એટલે શી રીતે તમારા કહેલા પ્રમાણે અમે માનીએ કે કાર્ય જગતમાં જે સત્રૂપ છે તેમાં કારણ બ્રહ્મનો સત્ અંશ છે ? સત્માંથી જગતની ઉત્પત્તિ નથી માટે જગતમાં સત્-અંશ નથી.

સિદ્ધાન્તી—જ્યાં જગતના કારણ તરીકે અસત્ને કહ્યું છે ત્યાં સત્નું વિરોધી એવો અર્થ સમજવાનો નથી. અસત્ શબ્દ ફક્ત પ્રતિષેધ કરવાને માટે પ્રયોગ્ય છે, નહિ તો આગળ પણ પ્રશ્ન કરીને પૂછે છે કે અસત્માંથી સત્ની ઉત્પત્તિ શી રીતે સંભવી શકે ? તેથી બ્રહ્મમાંથી કાર્યવસ્થાથી કાર્યનો આવિર્ભાવ છે. તેની પૂર્વે કાર્ય નથી, માટે અસત્ના નિષેધ માટે અને કાર્યના આવિર્ભાવ પૂર્વે પ્રતિષેધ માટે શ્રુતિનું વચન તે પ્રમાણે છે.

પૂર્વપક્ષી—તાર એ તો કે ક પણ અમને આ શંકા થાય છે કે જ્યારે કાર્ય છે ત્યારે કારણમાં લય પામે ત્યારે કાર્યના સ્વરૂપ, સાવકવત્ વગેરે ધર્મોથી કારણમાં પણ તે ધર્મોની પ્રસક્તિ થવાનો સંભવ

રહે છે. લયકાલે જગત બ્રહ્માં સમાય છે. હવે જે તમે બ્રહ્મને જગતનું કારણ માનો તો પછી જગતના સ્થાત્ય તેમજ સાવયત્વ વગેરે ધર્મો પણ બ્રહ્માં આવે. માટે બ્રહ્મને કારણ મનાવવાનો આગ્રહ ખોટો છે-તર્કથી પણ આધિન હરે છે.

સિદ્ધાન્તી—આ શંકા અસ્થાને છે. તમે જે સર્વસામાન્ય નિયમ આગળ ધરી છો કે ઉત્પન્ન વસ્તુ લય વખતે પોતાના કારણને સ્વધર્મથી લેપે છે, તે ખાટું છે. કારણ અને કાર્ય તે સર્વથા પર્યાય-વાચક નથી. કારણ જે કે પોતે કાર્યરૂપ અને છે છતાં તેનાથી પર છે, કંઈક વિશેષ રૂપે છે. આથી કાર્યના ધર્મોના લેપ તેને થાય તે લય અસ્થાને છે. માટીમાંથી ઘડો વગેરે કાર્ય અને છે. તે માટીના ઘડાઈ કાર્યમાં સ્થાત્ય સાવયત્વ વગેરે ધર્મો હોય છે, પણ બ્યારે તે ઘડો ભાગીને પાછો માટીરૂપ બની નય છે ત્યારે કંઈ ઘડના ધર્મો તે માટીમાં દેખાતા નથી. તે તો અસલ મુક્તિકા રૂપજ પાછું પ્રાપ્ત કરે છે. ઘડો ભાગી ગયા પછી માટી મૂળ માટી રૂપ થઈ નય છે. અર્થાત્ ઘડનો લય માટીમાં થાય છે ત્યારે ઘડના ધર્મો અદૃશ્ય થઈ નય છે, અને અસલ માટી જ મૂળ રૂપમાં રહે છે. આથી જગતનો લય થતી વખતે તેના ધર્મોનો લેપ બ્રહ્મને થાય એ દલીલ નહીં શકતી નથી. તમે કહો છો તેમ લયાવસ્થામાં કાર્યના ધર્મો કારણનો લેપ કરતાહોય એવું દૃષ્ટાંત દૃષ્ટિગોચર થતું નથી. ઉત્તરું તમારા પક્ષમાં દોષો ઘણા હોય છે. સોનાના અવકારો થાય છે તેમાં જ્વાલા જ્વાલા ઘાટ હોય છે; પણ બ્યારે તેને સોનાના રૂપમાં બદલીએ છીએ ત્યારે મૂળ સોનુંજ અને છે. તે વખતે અવકારોના ઘાટ તેમાં હોતા નથી. તેજસ વાસણને દાડનો સ્પર્શ થયો હોય તો પણ અગ્નિમાં તપાવવાથી તે દોષ બતો રહે છે અને પાત્ર મૂળની શુદ્ધિ પાછી મેળવે છે. એવાં અનેક દૃષ્ટાન્તો અમારી દક્ષિણમાં મળી આવે છે એટલે બ્રહ્મને જગતના આકાર વગેરેનો, સંપર્ક નથી.

પૂર્વપક્ષી—અમારા પક્ષમાં એથી દોષ શી રીતે ?

સિદ્ધાન્તી—જુઓ સાંભળો. તમે એમ માનો છો કે પ્રકૃતિ નિર્વિશેષ છે. ને તે પ્રકૃતિ સર્વિશેષ જગતનું સમવાયિ કારણ છે. લયમાં તેના ધર્મોની સાથે સંબન્ધ થવાથી અસત્કાર્યવાદનો અંગીકાર તમારે કરવો પડે છે. નિર્વિશેષ પ્રધાનમાંથી જે સર્વિશેષ જગતની ઉત્પત્તિ તમે સ્વીકારતા હો તો પછી તેમાંથી પણ તમે અસત્કાર્યવાદના સિદ્ધાન્ત તરફ ખેંચાવ છો. કારણ કે તમારી તે દલીલ પ્રમાણે કાર્યની ઉત્પત્તિ પૂર્વે તે કાર્ય નહોતું તેમજ સમગ્રય છે. તેજ રીતે લય વખતે જે તમે એમ કહેતા હો કે કાર્યના ધર્મો કારણમાં રહે છે તો પછી કાર્ય જગતના ધર્મો કારણ પ્રકૃતિમાં હોવાથી લય પછી કારણનું અસ્તિત્વ પણ જતું રહે છે, અને તે રીતે પણ અસત્કાર્યવાદ ઉપર તમારી દલીલો દળે છે, પણ અમે બરાબર તમને સમજાવે છીએ તે પ્રમાણે તમે તો સત્કાર્યવાદમાં માનતા હોવાથી આવા પ્રકારની તમારી દક્ષિણે તમારા સિદ્ધાન્તનું ઉન્મૂલન કરનાર છે માટે જ અમે કહીએ છીએ કે આવા ખોટા તર્કના ધોડાઓ ન દોડાવો. એ રીતે બ્રહ્મની કારણનાના વાદને તમે કહી પણ તોડી શકનાર જ નથી. સારાંશ કે કારણની ઉત્પત્તિમાં તમારા કહેવા પ્રમાણે જે કારણનો અભાવ થાય તો પછી તમારો કહેલો નિયમ પણ તૂટી જાય, અથવા જે નિયમનો અભાવ ન હોય અર્થાત્ નિયમનો અભાવ સંભવતો હોય તો પછી મુક્ત પુરુષોને પણ ફરીથી જન્મનના પ્રસંગ પ્રાપ્ત થાય. કારણ કે લયાવસ્થામાં જેમ કાર્યના ધર્મો કારણને સ્પર્શે છે તેમ મોક્ષદશામાં મુક્તિ પામેલા આત્માઓને વાસનાના દોષો સ્પર્શે જ. એટલે તમે કહેલો નિયમ જે સત્ય હોય તો (લયમાં કાર્યના ધર્મો કારણને લેપે છે) મુકતોને પણ ફરીથી જન્મ મળતી બેડીઓથી જડાવું પડે. માટે જ અમે કહીએ છીએ કે તમારો નિયમ સત્ય નથી.

પૂર્વપક્ષી—પણ અમે તો તર્ક પ્રમાણે અમારી દલીલ કરી છે.

સિદ્ધાન્તી—શું તમે તેમ કહો છો ? તર્ક પ્રમાણે દલીલ કરવા જતાં તમારા સિદ્ધાન્તને કેટલો મોટો ઘોઠો પહોંચે છે તે તમે સમજો છો ? તર્ક, તર્ક તમે શું કરો છો ? તર્ક તો શુદ્ધ છે, વેદ કેવલ તર્કની નિન્દા કરે છે. તર્ક એટલે પોતે પોતાની કલ્પના પ્રમાણે કરેલી યુક્તિ. તે યુક્તિ સધળાઓથી માલ્લખતી નથી. એક જણની કરેલી યુક્તિને બધાઓ સ્વીકારતા નથી.

પૂર્વપક્ષી—તર્ક તે યુક્તિ છે એ અમને કબલ છે. પણ તેનો સ્વીકાર કશું મુનિઓએ પણ કર્યો છે. તો તેને તમે શા માટે નિન્દા છો ?

તર્કની અપ્રતિષ્ઠા.

સિદ્ધાન્તી—અમે તર્કને નિન્દતા નથી, અમારૂં કહેવું એવું છે કે તેની પ્રતિષ્ઠા નથી. તર્ક અને ભાવ એ બે વસ્તુમાં ભાવ એ મુખ્ય છે. તર્કથી જે ભાવનો નાશ થતો હોય તો પછી તર્કનું પ્રયોજન શું છે ? તર્ક તે ધણી વખત વિપરીત અનુમાન તરફ દળી પડે છે. કશું તથા મુનિઓએ ભલે તેનો સ્વીકાર કર્યો હોય તેથી તેની સાવત્રિક પ્રસિદ્ધિ ન જ ગણાય. કશિઓએ સ્વતંત્ર રીતે તે વિષિ ચિન્તન કરેલાં હોવાથી એકના વિચારમાં બીજાના વિચાર કરતાં ભેદ હોય છે. વસ્તુ એક હોય છતાં પણ જુદી જુદી મતિવાળાઓ તેને જુદા જુદા રૂપે નિહાળે છે, અને એ રીતે મૂળ વસ્તુમાં વૈરૂપ જણાય છે. આ દોષના ભોગ બ્રહ્મવસ્તુના વિચારમાં અમે થઇ પડીએ નહિ તેટલા માટેજ કહીએ છીએ કે અમારે તર્કનો આશ્રય કરવો નથી. અમારે સ્મૃતિ જે કહે છે તે જ ધ્યાનપર લેવું છે. સ્મૃતિના મૂળ અર્થને મૂકી દહને તેમાંથી અમૂક અર્થ નીકળે અને અમૂક ન નીકળે તેવા ખેંચતાણ કરીને કરેલાં તર્ક અમારે જોઇતો નથી.

પૂર્વપક્ષી—તર્ક વિરૂદ્ધ તમે જે આટલો ગંધા અણુગમે દેખાડો છો તે જાણીને અમને આશ્ચર્ય થાય છે. તો આ વિષે તમારૂં સ્પષ્ટ મન્તવ્ય શું છે તે ફરીથી કહો.

સિદ્ધાન્તી—અમારા અણુગમથી તમને આશ્ચર્ય થાય તેમા કાંઈ નવાઈ જેવું નથી. છતાં તમારા મનમાં ગેરસમજૂતિ ન થાય તેટલા માટે કહીશું કે અમે તર્કની નિન્દા કરતા નથી. અમે કહેતા જ નથી કે તર્કની પ્રતિષ્ઠા જ નથી. જે તર્ક ન હોય તો આ સઘળો જે વ્યવહાર ચાલે છે તેજ ખન નહિ. હુનિઆનો સઘળો વ્યવહાર ચાલે છે તે તર્ક ઉપર રચાયો છે, પણ અમારૂં જે કહેવું છે તે બ્રહ્મ વિષે છે. લૌકિક વસ્તુઓના નિર્ણયમાં તર્કની આવશ્યકતા છે એ સિદ્ધાન્ત અમને સર્વથા સ્વીકાર્ય છે. પણ અલૌકિક વસ્તુઓનું જ્ઞાન તર્કની સાહાય્યથી થઇ શકતું નથી, એટલુંજ અમારૂં કહેવું છે. લૌકિક વસ્તુના નિર્ણયમાં તો તેની જરૂર જ છે. મ. સ્મ. ૧૨-૧૦૬ માં તર્કના અનુસન્ધાનપૂર્વક ધર્મ જણનારને જ ધર્મસ્થ કહે છે.

પૂર્વપક્ષી—તોપછી સદોષ તર્કનો ભલે તમે ત્યાગ કરો પણ અમે સમજી શકતા નથી કે શા માટે નિર્દોષ તર્કથી જગતનું કારણ સમજવાને તમે પ્રયત્ન કરતા નથી ?

સિદ્ધાન્તી—નિર્દોષ તર્કથી જે અમે જગતનું કારણ શોધીશું તોપણ પ્રકૃતિ કારણ તો સમજાતું નથી, માટે તર્કની સાહાય્યથી તમે જે સાંખ્યના પ્રકૃતિવાદનો સ્વીકાર અમારી પાસે કરાવવા બલ છો તે અયુક્ત છે આથી તમારો સાંખ્યવાદજ નિર્મૂળ થાય છે એટલુંજ નહિ પણ બીજા તમામ વાદો જેવા કે અણુવાદ, માયાવાદ ત્રેરે પણ નિર્મૂળ થાય છે, અને ફક્ત બ્રહ્મવાદનોજ વિજય થાય છે.

(સાર.) પૂર્વપક્ષી પ્રકૃતિને જગતનું કારણ મનાવવાનો આગ્રહ છાડતો નથી તેથી તે એવી દલીલ કરે છે કે જે બ્રહ્મને જગતનું કારણ માનવામાં આવે તો પછી કાચનો બ્યારે લખ થાય ત્યારે તેના રસોત્થ, તથા સાવચવત્ ધર્મોત્તો લેખ કારણ બ્રહ્મને થશે, આમ થતાં બ્રહ્મનું બ્રહ્મત્વ રહેશે નહિ પણ સિદ્ધાન્તી આ દલીલના અણુગમમાં કહે છે કે પૂર્વપક્ષીએ જણાવેલા નિયમ કાર્ય અને કારણના સંબંધમાં

નથી. ઘડો અને મૃત્તિકાના દૃશ્ય-ત્વમાં કાર્ય ઘડો જ્યારે પુટી જાય છે ત્યારે તે પાછો મૃત્તિકારૂપ બને છે. તે સમયે ઘડાના સ્થાવ્ય તથા સાવયવત્વ ધર્મો તેને સ્પર્શતા નથી. વળી જો પૂર્વપક્ષીના અનુમાનને સ્વીકારવામાં આવે તો પછી અસત્કાર્યવાદનાજ સિદ્ધાન્ત વિજય પામે. પણ પૂર્વપક્ષી તો સત્કાર્યવાદનાજ ચુસ્ત દિશાયતી છે એટલે તેમની દલીલના સમર્થનમાં ચક્રાવેલો તર્ક તેમનેજ હાનિકર્તા થાય છે.

અધિકરણ ૭.

પૂર્વપક્ષી—નિર્વંશીય બ્રહ્મ જો જગતનું કારણ હોય તો પછી બોક્તા બોલ્ય થાય અને જો બોલ્ય છે તે બોક્તા બને. આથી એકજ વસ્તુ બોક્તા પણ બને અને બોલ્ય પણ બને એ એક મોટો દોષ છે. દુનિયામાં આપણે જોઈએ છીએ કે બોક્તા અને બોલ્ય એક હોતા નથી પણ જૂદા હોય છે. પણ અહિં આ તમારી કલ્પના પ્રમાણે બોક્તા અને બોલ્ય એક બની જાય છે.

જગત્ બ્રહ્મમાંથી પ્રકટ થાય છે છતાં બ્રહ્મ બોક્તા છે અને જગત્ બોલ્ય છે. તે બન્નેના વિભાગો એકબેક થઈ જતા નથી.

સિદ્ધાન્તી—આ ભય અસ્થાને છે. તેનું એક દૃશ્ય-ત્વ અમે તમને આપીશું. લોકમાં જેમ સુવર્ણનાં કડાં તથા કુપ્પડાં બને છે તે સુવર્ણનાં કાર્ય છે છતાં સુવર્ણ સાથે તેમના અભેદ છે. આમ હોવા છતાં પણ સોનાનું કડું તથા સોનાના કુપ્પડાં એકરૂપ ગણાતાં નથી. તેજ પ્રમાણે બોક્તા અને બોલ્યના પૃથક્ વિભાગના અભાવનો જે દોષ તમે દર્શાવ્યો તે વ્યાજબી નથી. જોકે કાર્ય-જગત્ કારણાત્માક-બ્રહ્માત્મક છે. તોપણ પરસ્પર કાર્યોત્તરના અભાવને લીધે જણાવેલો દોષ દરતો નથી.

અધિકરણ ૮.

પૂર્વપક્ષી—જા. ૬-૧-૧ની શ્રુતિ ઉપર અમે તમારું ધ્યાન ખેંચવા માગીએ છીએ. એ શ્રુતિમાં કહે છે કે-જો વિકાર છે તે વાણીથી આરંભાયેલો છે. સત્ત્વ તો કેવલ મૃત્તિકાજ છે. આ શ્રુતિ પ્રમાણે ઘટ, પટ વગેરે વિકારો વાણીથી આરંભાયેલા છે પણ તે વિકારો હોવાથી ત્યાં વસ્તુનાં અભાવ અને છે તેથી બ્રહ્મને કારણ ગણવું ઠીક લાગતું નથી.

પૂર્વપક્ષી—વાચારભણ શ્રુતિ પ્રપંચ મિથ્યા છે એવા અર્થના ઉપદેશ કરે છે.

સિદ્ધાન્તી—આ શ્રુતિ જગત્ અને બ્રહ્મ, કાર્ય અને કારણની અનન્યતાજ ઉપદેશ છે.]

સિદ્ધાન્તી—આ શ્રુતિ સમજવામાં તમે ભૂલ કરો છો. અહિં આ ઘટ, પટ સઘળા વિકારો છે (મિથ્યા છે) અને તેથી વસ્તુનો અભાવ તેમાં છે એવો અર્થ તેમાંથી નીકળતો નથી. શ્રુતિ તો એવું કહે છે કે મૂળ વસ્તુજ ઘટ, પટ વગેરે રૂપે થઈ છે. ઘટરૂપે દેખાતી વસ્તુ ખરી રીતે મૃત્તિકા છે, છતાં તેને આપણે ઘટ કહીએ છીએ તેનું કારણકે વ્યવહારદશામાં એક વસ્તુનાં જૂદાં નામો તથા રૂપોને પૃથક્ જોળખવાને માટે વાણીની સંજ્ઞા તેમને આપી છે. જેથી કરીને તે એક બીજાની સાથે સેળભેળ થઈ શકે નહિ. જૂદાં જૂદાં નામથી વસ્તુઓને જોળખવી તે વિકાર છે તો પણ તે વિકારનો અર્થ મિથ્યા એવો નથી-વસ્તુના અસ્તિત્વના અભાવનો અર્થ તે સૂચવતું નથી. વિકાર શબ્દ અહિં આ કાર્ય અને કારણ વચ્ચેની અનન્યતા સૂચવે છે તે એમ જણાવે છે. કે જોકે ઘટ એ મૃત્તિકાનો બનેલો હોવાથી, તેનું કાર્ય મનાય છે, છતાં તે ઘટની સાથે મૃત્તિકારૂપે અનન્ય છે. કારણ-મૃત્તિકા અને તેનું કાર્ય એ બન્ને વચ્ચે અભેદતા છે. માટે તે ઘટને કારણ મૃત્તિકાનો વિકાર કહ્યો છે. એટલે આ શ્રુતિનું સ્વાસ્થ્ય કાર્ય અને કારણની અનન્યતા દર્શાવવામાં છે-મિથ્યાત્વની પ્રતીતિ કરાવવામાં નથી.

પૂર્વપક્ષી—જો માયાવાદીઓ આ શ્રુતિમાંથી 'મિથ્યાત્વનો અર્થ' કાઢે છે તેઓ શું ખોટા છે.

સિદ્ધાન્તી—હા. તેઓ ખોટાજ છે. તેમની બુદ્ધિ ખરેખર તામસ બની ગઈ છે. તેમને બ્રહ્મવાદ વિષેનું કંઈપણ જ્ઞાન નથી. જે વસ્તુ અસૌકરિકરીતે જાણવાની છે તેના વિષેનો નિર્ણય અમે કરીએ છીએ તે રીતેજ કરવો જોઈએ. તેમાં પોતાના ધરતું આગતું ડહાપણ કરતું જોઈએ નહિ. સ્વનન્તરીતે તર્કના ઘોડા દોડાવવાથી કેવું અનિષ્ટ પરિણામ નીપજે છે તે વિષે મેં તમને પ્રથમ જણાવી દીધું છે. તર્કની પ્રતિષ્ઠા નથી માટે મિથ્યાત્વની પ્રતીતિ કરાવવા તર્કનો આશ્રય કરવો તે પોષણ છે. આ શ્રુતિનો આશ્રય લઈને મિથ્યાર્થત્વની પ્રતીતિ થઈ શકશેજ નહિ. તેનું બીજું કારણ આ પ્રમાણે છે. ત્યાં એકના વિજ્ઞાનથી સર્વના વિજ્ઞાનની પ્રતિષ્ઠા કરીને આ પ્રમાણે ઉપક્રમ થયો છે. જે ઘટ, પટાદિયુક્ત પ્રપંચને મિથ્યા માનો તો પછી ઉપરની પ્રતિષ્ઠામાં બાધ આવે. આથી ફક્ત ઉપક્રમબાધ નહિ પણ પ્રકરણનો પણ બાધ થાય.

વળી ઘટ વગેરેને તમે મિથ્યા કહો છો, તેમાં પણ તમે કેવી ભૂલ કરો છો તે હવે તમને દેખાડીશું તમે ઘટ વગેરે સંગ્રા જે વસ્તુઓને આપો છો તેનું અસ્તિત્વ છે કે નહિ તેનો પ્રથમ તમારે જવાબ આપવો જોઈશે. અમે નથી માનતા કે તે વસ્તુ ત્યાં નથી. એમ તમે કહી શકશો. ઘટ વસ્તુ તો માન હોય તોજ તેને આપણે ઘટ કહીએ છીએ, તે વિષયમાન ન હોય તો તેને કહેતા નથી. જે ફક્ત વાણીથીજ ઘટ છે એમ કહેવાનું હોય તો પછી જે સ્થળે ઘટ નથી ત્યાં ઘટ છે એમ મિથ્યાવાદથી પણ ઘટની ઉપસન્ધિ થવી જોઈએ. જે સ્થળે વસ્તુતઃ ઘટ નથી ત્યાં પણ ઘટ છે એમ કહેવું જોઈએ. પણ એ રીતે શાંઈ કહેવું નથી. ઘટ નજરે જોઈનેજ દરેક કહે છે કે અહિં આ ઘટ છે. ઘટના અભાવમાં તેમ કહેતા નથી. માટે વાણી જેને ઘટ કહે છે તે વિકાર છે—મિથ્યા છે. અર્થાત્ વસ્તુનો ત્યાં અભાવ છે એ કહેવું ખોટું છે. ઘટાદિ કાર્ય પણ સત્ય છે અને વાચ્યારમ્ભણ શ્રુતિ કારણ અને કાર્યની અનન્યતાનો બોધ કરે છે તે અર્થ વધારે પ્રામાણિક છે.

જે પ્રપંચને તમે મિથ્યા કહેવાની ધૂલતા કરો છો તેના અસ્તિત્વનો નિષેધ તમે કરી શકવાના નથી. તે પ્રપંચને પ્રત્યક્ષ તમે જુઓ છો એટલે તે નથી એમ તો તમારાથી કહેવાવાનું નથી. છાં. ૬-૨-૧માં આ પ્રપંચને સત્ય કહ્યો છે. “આ જે કંઈ છે” એ શબ્દોથી ત્યાં પ્રપંચનો નિર્દેશ કર્યો છે, તે પ્રપંચ સત્ય છે. ત્રણે કાલમાં પણ તેનું અસ્તિત્વ છે. પ્રપંચરૂપે દેખાતા પહેલાં બ્રહ્મમાં હતો. કાલમાં જેમ અગ્નિ તિરોભૂત છે તેમ પછીથી બ્રહ્મે પોતાની ઇચ્છાથી તેને પ્રકટ કર્યો. વળી બ્રહ્મ પોતાની ઇચ્છા થાય ત્યારે જેમ કરાળીઓ પોતે સર્જેલી જાગને પોતામાં સંકેલી લે છે તેમ જગતને પોતામાં સંકેલી લે છે. આ રીતે જગત વસ્તુતઃ બ્રહ્મરૂપ હોવાથી તેનું અસ્તિત્વ ત્રણે કાલમાં છે એટલે તેના વિષે મિથ્યા સંગ્રા લગાડી શકાયજ નહિ. સૂજન પહેલાં તે બ્રહ્મમાં હતું અને સૂજનનાંતે પાશું બ્રહ્મમાં સમાઈ જાય છે. સૂજનપૂર્વે, સૂજનદશામાં અને સૂજનનાંતે પણ તે બ્રહ્મરૂપજ છે. જેનું અસ્તિત્વ ત્રણે કાલમાં છે—ભૂત, વર્તમાન તથા ભવિષ્યમાં, તેને તમે મિથ્યા શીરીતે કહી શકો એજ સમજાવું નથી.

(સાર) આ અધિકરણમાં પૂર્વપક્ષી છાં. ૬-૧-૧ની વાચ્યારમ્ભણુવાળી શ્રુતિથી એવું દસાવવા માગે છે કે ઘટપટાદિની મુદ્દક પ્રપંચ એક વિકાર છે, અને તે મિથ્યા છે. બ્રહ્મ એકજુથ સત્ય છે જે બ્રહ્મ કારણ હોય અને પ્રપંચને તેનું કાર્ય ગણીએ તો પછી અહિં આ કારણ સત્ય છે અને તેનું કાર્ય મિથ્યા છે. આ શંકાના નિરાસમાં સૂત્રકારે આ અધિકરણ ચોબ્ધું છે, અને પૂર્વપક્ષીને નીચે પ્રમાણે ઉત્તર આપે છે.

(૧) વાચ્યારમ્ભણુ શ્રુતિ પ્રપંચના મિથ્યાત્વનો ઉપદેશ કરતી નથી. વિકારનો અર્થ મિથ્યા નહિ પણ અનન્યતા છે. જેમ ઘટ અને મૃત્તિકા કાર્ય અને કારણ છે તોપણ તે એકબીજાથી ભિન્ન નથી પણ એક છે તે અનન્ય છે. તે બંનેમાં ફેરમાત્ર વાણીની સંગ્રામાં પડે છે. એક મૃત્તિકા છે ત્યારે

તેમાંથી બનેલી વસ્તુને (તેના કાર્યરૂપને) આપણે વિકાર કહીએ છીએ, આ વિકાર ખરીરીતે વિકાર નથી; પણ વાણીથી આરંભાયેલો છે; એટલે જે અર્થમાં તેને વિકાર માનો છે તે અર્થમાં નથી. શ્રુતિ કાર્ય અને કારણની અનન્વતાનોજ ઉપદેશ આપે છે.

- (૨) ઘટપટાદિ નામ વિઘ્નમાન પદાર્થોને માટે જ બગારી શકાય છે. અવિઘ્નમાનને નહિ. માટે તે મિથ્યા કહી શકાય નહિ. તેજ પ્રમાણે પ્રપંચ મિથ્યા નથી. કારણકે પ્રપંચના અસ્તિત્વનો નિષેધ કોઈ કરી શકશે નહિ. બધાએ તેને નજર જુએ છે. શ્રુતિ પણ “આ” એમ કહીને તેનો નિર્દેશ કરે છે.
- (૩) છં. ૧-૨-૧ માં શ્રુતિ પ્રપંચને ઉદ્દેશીને તેને સત્ય કહે છે. તેથી જૂત, વર્તમાન અને ભવિષ્યમાં પણ પ્રપંચનું અસ્તિત્વ સમજાય છે. ફક્ત જૂત અને ભવિષ્યનું અસ્તિત્વ તિરાહિત મનાય છે. બ્યારે વર્તમાનનું આવર્જીત છે. માટે વાચ્યરબલજી શ્રુતિ ઉપરથી આ જગતને મિથ્યા મનાવવાનો પ્રયત્ન ખોટો છે.

અધિકરણ. ૬.

પૂર્વપક્ષી—તમે ગયાં અધિકરણમાં એવું જાણાવ્યું કે કાર્ય પ્રપંચ સત્ય છે. પણ તૈ. ૨-૭ માં સ્પષ્ટ જણાવ્યું છે કે આ કાર્ય-પ્રપંચ પૂર્વે-ઉત્પત્તિ પહેલાં અસત્ય હતું.

સિદ્ધાન્તી—જે શ્રુતિનો તમે આધાર આપીને આ અર્થ કરો છો તે ખોટો અર્થ છે. ત્યાં પ્રપંચને અસત્ય કહ્યું નથી.

તૈ. ૨-૭ માં જગતને અસત્ય કહ્યું છે. તેથી તે મિથ્યા છે.

પૂર્વપક્ષી—કેમ ત્યાં “અસત્ય” શબ્દ નથી ? અને તેનો અર્થ અસત્ય થતો નથી ?

અસત્યનો અર્થ ત્યાં અપ્રકટ કરવાનો છે.

સિદ્ધાન્તી—અસત્ય શબ્દ છે એ વાત ખરી પણ તેનો અર્થ અસત્ય થતો નથી. અસત્યનો અર્થ અવ્યાકૃત થાય છે. વ્યાકૃત એટલે સ્પષ્ટ રીતે પ્રકટ. ઉત્પત્તિ પૂર્વે આ જગત સર્જન દશામાં જેવું પ્રકટ છે તેવું નહોતું. તે બ્રહ્મમાં તિરાહિત હતું તેથી કોઇ તેને જોઇ શકતું નહોતું. કાષ્ઠમાં જેમ અગ્નિ ગૂંદ રહેલો છે, અને તેને ઘર્ષણ કરીને બ્યારે પ્રકટ કરવામાં આવે છે ત્યારે તે અગ્નિને આપણે જોઇ શકીએ છીએ. પણ જ્યાં સુધી એ રીતે અગ્નિ કાષ્ઠમાંથી બહાર ન આવ્યો હોય ત્યાં સુધી આપણે તેને જોઇ શકતા નથી, અર્થાત્ તે અગ્નિ કાષ્ઠમાં છે પણ તે આપણને પ્રકટ થતો નથી. તે પ્રકટ થતો નથી તેથી કંઇ તે ત્યાં દ્રવ્ય નહિ એમ કહેવાની આપણે ખોટી દિશા ધરી શકીએ જ નહિ. તેજ રીતે શ્રુતિ અહિં આ એટલું જ જણાવે છે કે સર્જન દશામાં જગત પ્રકટ હોવાથી આપણે તેને માટે “આ” નો નિર્દેશ કરીએ છીએ અને તેને “સત્ય” તરીકે ઓળખીએ છીએ. પણ સર્જન પૂર્વે તે પ્રકટ નથી, માટે આપણે તેને “અસત્ય” કહીએ છીએ. અસત્યનો અર્થ અપ્રકટ-અવ્યાકૃત એટલો જ થાય છે.

પૂર્વપક્ષી—અસત્યનો આ પ્રમાણે જે અર્થ કર્યો તેનો કોઈ આધાર છે ?

સિદ્ધાન્તી—હા, પ્રકરણનો આશ્રય, એ શ્રુતિનો શેષ ભાગ અવલોકો અને તે વિચારો. ત્યાં શું કહે છે ? તે એમ નથી કહેતી કે “બ્રહ્મે પોતાના આત્માને જાને જ સર્જ્યો” ? “પોતેજ પોતાને પોતામાંથી સર્જ્યો.” આ શબ્દોથી કાર્યનું મિથ્યાત્વ તમને જણાય છે ? પ્રથમ તે (કાર્ય) અસત્ય હતું, પણ પાછળથી તેને પોતે સર્જ્યું, એમ શ્રુતિ કહે છે. તે ઉપરથી તમે જોઈ શકશો કે જે કાર્ય મૂળમાં ન હોય તો પછી તેને સર્જ્યું શી રીતે ? માટે જગત-કાર્ય ત્યાં હતુંજ. પણ જે રીતે તે પ્રકટ

હોયું બિહારી તે રીતે વહોતું, માટે જ તેને "અસવ" કહ્યું છે. "આસવતું" એ શબ્દો તેજ અતુ-
માન તરફ આપણને દોરે છે. અસવતું અતુકામમાં આવીને પાણી પીયું તેની સાત છે. વળી તમને આ
ચોખ્ખા ભાગતું નથી કે જે સમવાય સંબંધવાળું કાચ તેજ ઉત્પન્ન થઈ શકે છે; અન્ય નહિ. ઘટમાં
ચૂલિકા છે માટે જ ચૂલિકામાંથી ઘટ ઉત્પન્ન થઈ શકે છે. તેજનું પટમાં તનુ છે માટે તનુઓમાંથી
પટ થાય છે તેજ પ્રમાણે સદૃશ જગત્ પ્રલમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે.

પૂર્વપક્ષી—"સમવાય" શબ્દનો અર્થ બરાબર સમજાવે એટલે તમારી દલીલ બળે ઉતરી શકે.

સિદ્ધાન્તા—"સમવાય" વિષે વૈશેષિક દર્શનમાં ખાસ વિચારાયું છે. તેઓ સમજાવે છે "નિત્ય
સંબંધ" એવું લક્ષણ આપે છે. વૈશેષિકો એવું માને છે કે તનુઓ અને પટનો સંબંધ જો કે
અવયવ અને અવયવીનો છે તો પણ તેઓ એક બીજાથી ભિન્ન છે. પટ તે તદ્દન નવીન વસ્તુ છે અને
તે કારકબ્યાપારને વશ થઈને ઉત્પન્ન થાય છે તો પણ તનુઓમાંથી જ્યારે પટ ઉત્પન્ન થાય છે ત્યારે
તનુઓ નાશ પામે છે, અને પટ ઉત્પન્ન થાય છે. પણ જ્યારે વસ્તુનો નાશ કરીએ ત્યારે તનુઓ
પછવાડે રહે છે આ ઉપરથી તે એવું જણાયે છે કે તનુઓ ત્યાં નથી એમ નથી. તનુઓ છે પણ
જુદી દશામાં છે, તેઓ પટની ભેગા મળી ગયા છે અને તેથી તે જુદા પાડી શકાય તેમ નથી. જે બળે
તેને જુદા પાડવામાં આવે તેજ પહે પટનો નાશ થાય છે. આ પ્રકારે પટ અને તનુઓ વચ્ચેનો
જે સંબંધ છે તેને વૈશેષિકો સમવાય સંબંધ કહે છે. એ સંબંધ યદ્વદના જેવો છે. યદ્વદ બે કાચબા
કટકાઓને જેમ સાંધાને એક બન્ને છે તેમ તે ત્રણ પ્રમાણે કારણ અને કાર્ય એક બીજાથી સંકળા-
યલાં રહે છે. અર્થાત્ સમવાય સંબંધમાં વસ્તુ બે જગ્યાએ રહે છે, અને તેનો સંબંધ નિત્ય હોય છે.
આ સંબંધ પ્રમાણે આપણે કાર્યની કારણમાં સ્થિતિ અવસ્થા આત્વી જોઈએ. વૈશેષિક દર્શનમાં પટને
નવીન વસ્તુ તરીકે જણાવી છે તે રીતે આપણે સમજવાનું નથી. કોઈ વસ્તુ નવીન ઉત્પન્ન થતી નથી. મૂળમાં
હોય તોજ તે ઉત્પન્ન થાય છે. બીજું હોય તોજ વૃક્ષ થાય. બીજના અભાવમાં વૃક્ષનો પણ અભાવ
છે. તેજ પ્રમાણે તનુ પટના દૃષ્ટાન્તમાં તનુ કારણ છે અને પટ કાર્ય છે. આ બંને વચ્ચે સમવાય
સંબંધ છે. અર્થાત્ તનુ કહેતાં કારણનો નાશ થતાં પટનો નાશ થાય છે. જ્યાં સુધી તનુ હોય ત્યાં
સુધી પટ પણ છે. તેથી પટ તનુ સાથે સમવેત છે, અને આ પટ તનુમાં સદૃશ રૂપે પ્રકટ પટાવવા
પૂર્વે પણ છેજ.

પૂર્વપક્ષી—જો પટાવવા પૂર્વે તનુમાં સદૃશ રૂપે પટ છે એમ તમે કહેતા હોતા પછી વચ્ચેની
શા માટે પટ બનાવવાને પ્રયત્ન થાય? અને તો તેથી એમ માનીએ છીએ કે પટાવતું તનુ નથી,
તેથી તેને નવીન રૂપે ઉત્પન્ન કરવાનો પ્રયત્ન છે.

સિદ્ધાન્તી—તમારો આ મત વૈશેષિક દર્શન પ્રમાણે છે, પણ તે ખોટો છે. સામાન્ય સમજ પ્રમાણે
પણ તમારે વિચાર કરવો જોઈએ કે જ્યાં સુધી મૂળમાં જ કોઈ પણ વસ્તુ ન હોય તોઈપણ તે શી રીતે
ઉત્પન્ન થઈ શકે?

વળી પુત્ર કે મગન મહેલ ઉત્પન્ન થઈ શકતા નથી એ તો વહોતો આવાત છે. વણકર વગેરેની
પ્રવૃત્તિ તનુમાં અપ્રકટ રહેલા પટને પ્રકટ કરવા માટે છે. તનુમાં સદૃશરૂપે રહેલા પટ પ્રકટ નથી,
તેથી તેને પ્રકટ કરવાને માટે તેમનો પ્રયાસ છે, નહિ કે પટને મહેલો. ત્યાં નવીન પટ સર્જવાને તેવો
પ્રયાસ તે કરે છે. વસ્તુના અભાવમાં વસ્તુ ઉત્પન્ન કરવાનું સામાન્ય તો અલભ્ય નથી. ઘટાદિ ચૂલિકાનાં
કાર્યોમાં પણ આજે સત્ય છે. ચૂલિકામાં ઘટાદિ છેજ, અને તેમાં કુલાર બહાર પ્રકટ કરે છે માટે
જેમ પટ તથા પટ વગેરે કાર્યો સત્ય છે તેમ પ્રપંચ પણ સત્ય છે. પ્રલ અને પ્રપંચ વચ્ચે
સમવાય સંબંધ છે. પ્રલમાંથી પ્રપંચમાં સમવેત થયું છે.

પૂર્વપક્ષી—તો પછી શા માટે ઉત્પત્તિ પૂર્વે જગત્ જણાયું નથી?

શિદ્ધાન્તી—આ શંકા વ્યાજ્ઞી છે. જુઓ પદને તમે સંવેદિત કરા તો તેને જોઈ જોઈ શકો છો ?

પદમાં દષ્ટાન્તથી પણ જગત્ સાચ છે.

પૂર્વપક્ષી—ના.

શિદ્ધાન્તી—તે પદને જો વિસ્તાર્યું હોય, તથા તેની ગદી ઉઠેલી નાખી હોય અને પછી બરાબર જોવામાં આવે તો પદને બરાબર નિદાણી શકો કે નહિ ?

પૂર્વપક્ષી—હા.

શિદ્ધાન્તી—તેજ પ્રમાણે આવિર્ભાવ દશામાં જગતને જોઈ શકો છો અને આવિર્ભાવના અભાવમાં તે જોઈ શકાતું નથી. જેમ પટની ગદી કરેલી હોય તે સમયે તેનું માપ આપણે બરાબર બ્રહ્મ કરી શકતા નથી તેથી પટ ત્યાં નથી એમ કહી શકીશું નહિ, તેજ પ્રમાણે અનાવિર્ભાવ દશામાં પ્રપચનું બ્રહ્મ થતું નથી તેથી ત્યાં તે નથી એમ કહી શકીશું નહિ. આને માટે યજ્ઞી ઉદાહરણ આપીશું. જેમ પ્રાણ અને અપાનના નિયમનથી જીવન ટકી રહે છે. જો તેમનું નિયમન કરવામાં ન આવે તો જીવન સંકેતિય છે. આથી પ્રાણમાં જોઈ છે એમ આપણે કહી શકીએ નહિ. તેજ પ્રમાણે જગત્ પૂર્વે નહોતું એમ કહેવાય નહિ.

પ્રાણપાનનું નિયમન-અનિયમન દષ્ટાન્ત પણ તેજ અનુમાન જણાવે છે

(સાદર) પૂર્વપક્ષી તૈ. ૨-૭માં જગતને અસત્ કહ્યું છે એવી દલીલ કરીને તે મિથ્યા છે એમ કહે છે. શિદ્ધાન્તી તેને નીચે પ્રમાણે ઉત્તર આપે છે.

(૧) તૈ. ૨-૭ માં જગતને “અસત્” કહ્યું છે એ ખરું પણ તેનો અર્થ અત્યાકૃત થાય છે મિથ્યા નહિ. આજીવ્યાજીવેના સંબંધ જોતાં એજ અર્થ ત્યાં સંભવી શકે છે.

(૨) વળી જગત્ અને બ્રહ્મનો સંબંધ સમવાય સંબંધ છે. આથી બ્રહ્મ જગતમાં છેજ, અને જગત્ પણ બ્રહ્મમાં છે. આ કારણ અને કાર્યનો સંબંધ હમેશને માટે છે. એટલે કારણથી કાર્યને તમે જૂઠું કરી શકશો નહિ તેમ કાર્યથી કારણને જૂઠું કરી શકશો નહિ. આમ છતાં કાર્ય-પ્રપચને આપણે કાર્યોવસ્થામાંજ જોઈ શકીએ છીએ, અન્ય અવસ્થામાં જોઈ શકતા નથી. તેથી તે કાર્ય ત્યાં નથી તેમ નથી. કાર્ય કારણમાં છે પણ તે સૂક્ષ્મ છે.

(૩) જેમ વસ્તી ગદી વાળી હોય, ત્યારે આપણને તેનું સંપૂર્ણ જ્ઞાન થતું નથી પણ ગદી ઉઠેલીને તેને વીસ્તારીને જોઈએ ત્યારે તેનું સંપૂર્ણ જ્ઞાન થાય છે. તે પ્રમાણે આવર્ભાવ દશામાં જગતનું જ્ઞાન થાય છે. અનાવિર્ભાવ દશામાં નથી. પણ તેથી જગત્ નથી તેમ નથી. તે સૂક્ષ્મ રૂપે બ્રહ્મમાં છેજ.

(૪) પ્રાણ અને અપાનના નિયમનથી જેમ જીવન ટકે છે અને અનિયમનમાં તે સંકેતિય છે; નિયમન અને અનિયમનની દિશામાં આજીવે દશામાં ફેરફાર થાય છે છતાં ત્યાં જુદા પ્રાણ છે એમ કહી શકીએ નહિ તેમ જગત્ એ બ્રહ્મની ભિન્ન દશા છે તેથી જગત્ બ્રહ્મથી ભિન્ન છે એમ પણ કહેવાય નહિ.

અધિકરણ ૧૦.

જગતને મિથ્યા કહેવું તે ભ્રમ છે.

પૂર્વપક્ષી—તૈ. ૨-૬ તથા છાં-૩-૨ પ્રમાણે જીવ પણ બ્રહ્મ છે. એવો અપરદેશ કર્યો છે તેથી બ્રહ્મ જો જગતનું કારણ હોય તો પછી જીવનું અસ્તિત્વ કરવાથી તેના માપ છે.

શિદ્ધાન્તી—જીવનું અસ્તિત્વ કેમ ? તે કેવી રીતે ?

પૂર્વપક્ષી—જે શ્રવ એ પ્રહાર હોય તો પછી દુનિયામાં શ્રવે દુઃખી શા માટે હોય ! શ્રવે દુઃખી છે તે તો સર્વ કોઈ જાણે છે. જે પ્રહાર પોતે જ શ્રવણ હોય તો પછી શા માટે તે પોતે પોતાનું જ અહિત કરે ! પોતાનું અહિત કરનાર દોષરૂપ મનાય છે. માટે પ્રહારને કારણે માનવાથી આ દોષનું નિવારણ કરી શકાશે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—જે પ્રહાર હવે જ હોય તો તમે જણાવેલો દોષ વ્યાજબી છે. પણ પ્રહાર જે કે પોતે શ્રવ તથા જરૂર છે છતાં પણ તેનાથી અધિક છે. “આત્માનું દર્શન કરવું જોઈએ” તે વાક્યમાં આત્મા (પ્રહાર) અને શ્રવનો ભેદ પ્રતિપાદન કર્યો છે. એમાં જોનાર શ્રવ છે અને જોવાનો પ્રદર્શ આત્મા-પ્રહાર છે.

આત્માનું દર્શન કરવું જોઈએ તે વાક્યમાં દર્શનનું કર્મ આત્મા પ્રહાર છે અને શ્રવ તેનો કર્તા છે. અર્થાત્ શ્રવ જે કે પ્રહાર છે છતાં પણ પ્રહાર તેથી અધિક હોવાથી તેણે પ્રહારનું દર્શન કરવું જોઈએ. આમ શ્રવ અને પ્રહારમાં ભેદ છે. વળી બીજી રીતે પણ તે ભેદ દેખાડ્યો છે. તે આ રીતે કે પ્રહારને વિરામમય તથા આનન્દમય કહ્યું છે. આથી અંશી કદાચ પોતાના અંશનું હિત કરતો ન જણાય તો અને અંશશૂન શ્રવે દુઃખી દેખાય તો પણ પ્રહાર જગતનું કારણ છે એ સિદ્ધાન્તમાં કોઈ પણ દોષ નથી.

પૂર્વપક્ષી—તમારે ક્યન બરાબર સમજાય તેવી રીતે કોઈ દૃષ્ટાન્ત આપશો ?

સિદ્ધાન્તી—હા, સાંભળો. જેમ દિરૂપ, માણિક્ય, પાષાણ તથા પદ્માશ, ચંદ્રપદ્મ, તેમજ ચન્દન એ બધા પાર્થિવ હોવા છતાં પણ તેમનામાં ઉચ્ચ નીચાનો ભેદ છે. તેજ પ્રમાણે તમામ શ્રવ જે કે પ્રહારના અંશ છે તો પણ પ્રહારથી સ્થાવર સુધીના તમામ અંશમાં ઉચ્ચ નીચતાનો ભેદ છે. આ રીતે કાર્યની વિવેકશક્તિના જોવામાં આવે છે. આથી કોઈ શ્રવે દુઃખી દેખાતા હોય તો તેથી પ્રહારની કારણતામાં કોઈ પણ ક્ષતિ નથી.

પૂર્વપક્ષી—લોકમાં કુંભાર વગેરે ધડને બનાવે છે આમાં કુંભાર એકલા કરી શકતા નથી. તેમને અન્ય સાધન જેવાં કે ચક્ર વગેરેની પણ જરૂર રહે છે. તેવીજ રીતે પ્રહાર એકલું જગતને સર્જી શકે નહિ. તેમાં અન્ય સાધનની પણ અપેક્ષા રહે છે.

જગદ્રૂપ થવામાં પ્રહાર બાહ્ય સાધનથી નિરપેક્ષ હોય છે.

સિદ્ધાન્તી—પ્રહારને માટે તમે જણાવેલો નિયમ નથી. પ્રહાર સામાન્ય કર્તા જેવું નથી. તેની શક્તિ અચિન્ત્ય છે. તે પોતાની મેળે કોઈ પણ સાધનની અપેક્ષા સિવાય જગતરૂપ બને છે.

પૂર્વપક્ષી—તે કેવી રીતે ?

દુધ જેમ પોતાની મેળે દહિં થાય છે તેમ પ્રહાર જગત થાય છે.

સિદ્ધાન્તી—કેવી રીતે ? તેનું દૃષ્ટાન્ત ‘દુધ’ છે. દુધનું બ્યારે દહિં થાય છે ત્યારે તે અન્ય કોઈ પણ સાધનની અપેક્ષા કર્યા સિવાય પોતે જ દહિં થાય છે. તેજ પ્રમાણે પ્રહાર પણ જગતરૂપ થવામાં સાધનની અપેક્ષા કરતું નથી. આ સિવાય બીજું પોતાનાથી જુદા પ્રકારનું કાર્ય પ્રહાર કેવી રીતે કરે છે તેનું દૃષ્ટાન્ત તમને આપીશું. તમે જાણો છો કે દેવો, ઋષિઓ તથા પિતૃઓ બાહ્ય રીતે કોઈની પણ અપેક્ષા કર્યા સિવાય યોગના સામર્થ્યથી સધળું કરે છે. જે દેવો વગેરે આ પ્રમાણે સાધનની અપેક્ષા રહિત થઈને કાર્ય કરે તો પછી પ્રહાર કરે તેમાં શું નવાઈ ?

પૂર્વપક્ષી—સાધનોની અપેક્ષા સિવાય જે પ્રહાર પોતાના આત્માનું જગતરૂપે નિર્માણ કરે તો પછી આખું પ્રહાર એકલું કાર્ય બને. જે અંશના ભેદથી જગત થાય તો પછી જે નિરવયત્વ શ્રુતિ છે તેને વિશેષ આવે. શ્રે. ૧-૧૬ માં પ્રહારને નિષ્ક્રિય અને નિષ્કલ અને શાન્ત કહ્યું છે. આ શ્રુતિ પ્રમાણે

અહાં નિરવયવ છે, જે જગત એ અહાંનું અંશ છે એમ કહેતા હો તો પછી આ શ્રુતિ સામે મોટામાં મોટો વિરોધ ઉભો રહે છે.

દેવતાઓ, ઋષિઓ તથા પિતૃઓ યોગબલથી સર્વ કંઈ સર્જે છે તેમ અહાં પણ પોતાની મેળે સર્જે છે.

સિદ્ધાન્તી—તમને એક વખત અમે કહ્યું છે કે જે તમારે અહાંનું સ્વરૂપ બરાબર સમજવું હોય તો તકરૂરી અથવા ઉપર તમારે કદી આરંભ થવું નહિ. શ્રુતિના શબ્દો અહાંને જે રીતે વર્ણે છે તેજ અહાંનું સ્વરૂપ છે તેમાં લેશ માત્ર અશ્રદ્ધાને કારણ નથી. શ્રુતિના શબ્દોથી આપણને સમજાય છે કે અહાંજ જગતનું કારણ છે એટલુંજ નહિ પણ તે અહાં નિર્ગુણ નિરવયવ છે. આમ અહાંની રૂપ કલ્પનામાં મહાન વિરોધ દેખાય છે પણ વસ્તુતઃ ભેદજ નથી. અહાંને આપણે આપણી કલ્પના પ્રમાણે કલ્પી શકીએ નહિ. તે વિરુદ્ધ ધર્મોનું આશ્રય છે. તેથી જણાવેલો વિરોધ ટકતો નથી. જે કંઈ આ રીતે શ્રુતિના શબ્દોથી સિદ્ધ થઈ શકતું હોય તેને યુક્તિથી બાંધત કરવું નહિ. અહાં એ શબ્દ મૂલ હોવાથી શબ્દથીજ તે બરાબર રીતે સમજી શકાય એમ છે. વળી મ. પુ. ૧૧-૩૦ પણ જણાવે છે કે જે ભાવો અચિન્ત્ય છે, માનુષિક ચિન્તનની પાર છે તેની કલ્પનામાં તકનો ઉપયોગ કરવો નહિ. અહાં સર્વરૂપ બનવાને સમર્થ છે તેથી તેમાં કોઈ પણ વિરોધ નથી.

પૂર્વપક્ષી—અહાંને જગત સર્જવામાં કોઈ પણ સાધનની અપેક્ષા નથી એમ તમે જણાવ્યું, પણ દેશ તથા કાલની તો અપેક્ષા હોયજ, તે વિષે તમે શું માનો છો ?

દેશ તથા કાલની પણ અપેક્ષા અહાંને નથી.

સિદ્ધાન્તી—અમે તો એ પણ સ્વીકારતા નથી. અહાંને વળી દેશ તથા કાલની અપેક્ષા શી ? અહાં પોતામાંજ (બાહ્ય પ્રદેશમાં નહિ) જગતને સર્જે છે માટેજ તેની શક્તિઓ વિચિત્ર મનાય છે. ખ. ૪-૫-૧૩ માં તેને આંતર પણ નથી અને બાહ્ય પણ નથી એમ કહ્યું છે. એ શ્રુતિ પ્રમાણે તે પ્રથમ બાહ્ય સૃષ્ટિનું નિરૂપણ કરીને આંતર સૃષ્ટિનું નિરૂપણ કરે છે. તમામ સ્થળે અને બધા કાલમાં આત્માજ છે. આત્મા સિવાય કોઈ પણ સ્થળ અગર કાલ નથી. તેથી તે આત્માને દેશ અગર કાલની પણ અપેક્ષા નથી. માટે અહાંજ જગતનું કારણ છે. છતાં પ્રકૃતિને કારણ માનવાનો આશ્રય હોય તો તેનાથી સ્વપક્ષને અનેક દોષો લાગશે. પ્રકૃતિકારણવાદ યુક્તિથી વિરુદ્ધ છે. તેમાં કોઈ પણ પ્રમાણ નથી. તેની કલ્પના પણ અયુક્ત છે.

(સાર)—અહાં જે જગતનું કારણ હોય તો પૂર્વપક્ષી એવી દલીલ કરે છે કે જેમ કુલાકને ચક્ર વગેરે સાધનોની જરૂર રહે છે તેમ અહાંને પણ રહે. આના ઉત્તરમાં સિદ્ધાન્તી નીચે પ્રમાણે જવાબ આપે છે.

- (૧) દુધ જેમ પોતાની મેળે દહીં થાય છે તેમ અહાં પોતાની મેળે અન્ય સાધનોની અપેક્ષા સિવાય જગતરૂપે પરિણમે છે.
- (૨) જેમ દેવતાઓ, ઋષિઓ તથા પિતૃઓ, બાહ્ય સાધનોથી નિરપેક્ષ રહીને સ્વયોગના સામર્થ્યથી સર્વ કરી શકે છે તેમ અહાં પણ સાધનો સિવાય સ્વ સામર્થ્યથી જગતને સર્જી શકે છે.
- (૩) શ્રુતિમાં અહાંને વિરુદ્ધ ધર્મોશ્રી તથા અચિન્ત્ય શક્તિઓવાળું કહ્યું છે. તેથી તે નિરવયવ હોવા છતાં પણ જગતને સર્જે છે. એટલે જગત તેનો અંશ છે, અવયવી છે તેથી અહાંને નિરવયવી કહેનાર શ્રુતિનો વિરોધ આવતો નથી.
- (૪) અહાંમાં દેશ તથા કાલની પણ અપેક્ષા નથી તમામ સ્થળે અને સર્વ કાલમાં આત્માજ છે. તેના સિવાય કંઈ પણ બીજું નથી. માટે અહાં પોતેજ પોતાયકી પોતાની સૃષ્ટિ રચે છે.

અધિકરણ ૧૧.

પૂર્વપક્ષી—ત્યારે શું કહજી પોતાની શક્તિથી અન્યની અપેક્ષા સિવાય જગત સર્જે છે ?

સિદ્ધાન્તી—હા. કારણ કે પ્રજા સર્વ શક્તિઓથી યુક્ત છે. તેજ પરા દેવતા છે વળી સાત વગેરે યુગ્મોથી પણ તે યુક્ત છે. શ્રુતિમાં તેને સર્વજ્ઞ, સર્વશક્તિ, સર્વકર્તા, સર્વકામ એમ કહેલું (ઇ. ૩-૧૪-૨.)

પૂર્વપક્ષી—લોકમાં એવા નિયમ છે કે જેને ઇન્દ્રિયો હોય તેજ કર્તા હોય છે, પણ પ્રજા ઇન્દ્રિય રહિત છે તો પછી પ્રજાનું કર્તૃત્વ શી રીતે હોઈ શકે ?

સિદ્ધાન્તી—આ માટેનું સમાધાન અમે પહેલાં કહ્યું છે. પ્રજા વિરુદ્ધધર્મનું આશ્રય છે ઇન્દ્રિય રહિત છતાં તે કર્તા છે. જેમ તે મોટામાં મોટું છતાં આણમાં આણ છે. તેને હાય પગ નર્થ પણ વસ્તુઓ પ્રદણ કરે છે અને દોડે છે; તેમ પ્રજાની બાબતમાં સર્વ યુક્ત છે. માટે તે વિશે પણ શંકા કરવા જેવી નથી.

પ્રજાનું માહાત્મ્ય સાધારણ માણસોથી કળી શકાય તેવું નથી. તેથી શ્રુતિ જે પ્રમાણે કહે છે સત્યજ છે. તેમાં કોઈ પણ કુતકને અવકાશ નથી.

જગત સર્જવામાં પ્રજાનો હેતુ.

પૂર્વપક્ષી—લોકમાં કર્તૃત્વની બાબતમાં પ્રયોજન; જેવામાં આવે છે. કોઈ પણ માણસ અ કરવાને જ્યારે પ્રેરાય છે ત્યારે તે પોતાનું અમુક પ્રયોજન સિદ્ધ કરવાને તેમ કરે છે. પ્રજાની પ તમાં શું પ્રયોજન હશે તે અમને સમજણ પડતી નથી. કારણ કે પ્રજા પોતે આસકામ હોવાથી કોઈ પણ કામના સિદ્ધ કરવાની બાકી નથી કે જેથી તેને કંઈ પણ કરવું પડે. માટે જગત કર પ્રજાનો હેતુ શો છે તે જણાવવું પડશે. વગર પ્રયોજનને કોઈ પણ કંઈ કામ કરવું નથી તેથી વિશે આ શંકા કરવી પડી છે.

લીલાજ જગતિર્માણુમાં હેતુ છે.

સિદ્ધાન્તી—અસ્મત, પ્રયોજન વગર કંઈ પણ કાર્ય થતું નથી તે નિયમને અમે સ્વીકાર છીએ. પ્રજાની કૃતિમાં પણ પ્રયોજનનો હેતુ છે. તે પ્રયોજન લીલા છે. લોકમાં જેમ લીલામાં રમ ખાસ પ્રયોજન નથી તેમ અહિંઆ છે. કોઈ પણ માણસ લીલાને માટે-સ્વરમણને માટે-પોતાના અ માટે કંઈ પણ કામ કરતો હોય ત્યારે જે આપણે તેને પ્રજા પૃથ્વીએ કે તું શા માટે આમ કરે તો તેનો ઉત્તર એ એટલો આપશે કે મારી લીલા માટે-આનન્દ માટે હું આમ કરું છું. તેજ પ્ર પ્રજા જગતને સર્જે છે તેમાં ફક્ત લીલા એજ હેતુ છે. એ સિવાય બીજો કોઈ પણ હેતુ નથી. પો ક્રીડા માટે પોતે આ જગત રચ્યું છે. લીલા જાતે દ્વારપ હોવાથી તે દ્વારા અન્ય કોઈ પણ પ્ર પ્રાપ્તિ કરવાની હોતી નથી. અથવા લીલા તે મોક્ષરૂપ છે, પ્રજાની લીલા પણ એવી છે. તેનું ક જે અન્ય કરે તો તેને મોક્ષ મળે છે. આ લીલાજ પ્રજાનું જગતિર્માણુમાં હેતુ છે.

પ્રજામાં વિવિધ ધર્મવર્તના અસિદ્ધાર.

પૂર્વપક્ષી—જે પ્રજાજ કર્તા તમે માનતા હો તો પછી જીવને સુખ-અથવા દુઃખ આપ તેમજ પ્રલય વગેરે કરવાથી તે પ્રજા વિષય અને નિર્દય ગણાશે. પ્રજાનેજ કર્તા જે અસીધિ તો ફુનિઆમાં કેટલાક જીવો ગુપ્તી છે અને કેટલાક દુઃખી છે, તો આ સુખ દુઃખના કર્તા પ્રજાજ મા પડશે. આમ સુખ દુઃખના કર્તા પ્રજાને માન્યા એટલે તે પ્રજા અમુકના તરફ પ્રક્ષપાત કરે છે, અમુક તરફ નિર્દયતા દેખાડે છે એવા આક્ષેપોને પાત્ર બનશે. માટે તે વિશે તમારો શો ખુલાસો ?

સિદ્ધાન્તી—પ્રજા જગતના કર્તા છે એવાત ખરી છે, પણ તેથી જગતના જીવને સુખ-દુઃખ નાર તે છે એમ નથી. તે સુખ અને દુઃખ જીવને તેમના કર્મો પ્રમાણે મળે જાય છે. પોતે જે પ્રમાણે કર્યા હોય તે પ્રમાણે તેના રજરૂપ સુખ અને દુઃખ પોતે મેળવે છે. તેથી વૈષમ્ય અને નિર્બુદ્ધ (નિર્દ) નો આક્ષેપ પ્રજાને લાગતો નથી. ખરી રીતે આ સઘળી પોતાની સૃષ્ટિ છે. આત્મજ છુદી છુદી

એક કરી રહ્યા છે. સુખરૂપે વિહરનાર જીવ પોતે છે, તેમ દુઃખ ભોગવનાર જીવ પણ પોતે છે. એટલે તે દૃષ્ટિએ એવાં જીવજાતીઓના તરફ પક્ષપાતવાળો કે નિર્દયતાવાળો છે એમ કહી શકારો નહિ. પોતે પોતાને સુખ અગર દુઃખનો ભોગવનાર હોય તો તેથી બીજાના તરફ વૈષમ્ય અને નેર્વૃણ્યનો સવાલજ રહેતો નથી. પણ આ રીતે વિચાર નહિ કરતાં (આત્મ-સૃષ્ટિની દૃષ્ટિએ નહિ વિચારતાં) અન્ય રીતે વિચારવામાં આવે તો પણ ઉપરનો આક્ષેપ જાહેર થાય છે તો નથી. ભગવાન તો વર્ષોંદી માફક છે અને મનુષ્યોનાં કર્મો બીજાને સ્થાને છે. વર્ષોંસુમાં જ્યારે વૃષ્ટિ પડે છે ત્યારે આજુબાજુ જમીનમાં પડેલાં બીજો ઉગી નીકળે છે. કોઈ બી. ઉંચી જગ્યાએ ઉગે છે. કોઈ નીચી ભૂમિમાં, તો કોઈ કઠણ સ્થળમાં તો કોઈ નરમ જગ્યાએ કોઈ જમીનમાં નષ્ટ થાય છે. કોઈ બહાર ફણુગા કુટીને પછી નાશ પામે છે, અને કોઈ અખણ રીતે બહાર ઉગી નીકળે છે. વર્ષોં કોઈ તરફ પક્ષપાત કરતો નથી. તે પ્રમાણે મનુષ્યોના કર્મો વિષે છે. કા. શા. ૩-૮ માં પણ આવું કહેલું છે. ભગવાનજ સાફ કર્મ કરાવે છે, અને તેજ અશુભ કર્મ કરાવે છે, જેની પાસે સાફ કર્મ કરાવવું હોય તેને આ લોકમાંથી ઉન્નતિના સ્થાનમાં લઈ જાય છે. જેની પાસે અશુભ કર્મ કરાવવું હોય તો તેને નીચે ધસડે છે. બુ. ૩-૨-૧૩ માં પણ એવી મતલબનું વાક્ય છે. પુણ્ય કર્મથી તે પુણ્યશાલી બને છે અને પાપી કર્મથી પાપી બને છે.

પૂર્વપક્ષી—તમે કર્મની વાત કરી તે સંભવતી નથી. કર્મોનો પ્રથમથી વિભાગ કરેલો હોતો નથી તેથી જાહેર કર્મને સામેક્ષ બને તે માની શકાતું નથી.

સિદ્ધાન્તી—કર્મનો પ્રવાહ આજકાલનો કે અસુક સમયનો નથી, પણ તે અનાદિ છે બીજ અને અકુરની માફક તે અનાદિ છે. તેથી પ્રથમ કર્મોના અભાવ હતો એથી.

પૂર્વપક્ષી—પ્રવાહ અનાદિ માનવામાં પ્રમાણ શું ?

પ્રવાહનું અનાદિત્વ.

સિદ્ધાન્તી—જે પ્રવાહને અનાદિ ન માનો તો જીવાના અભાવે સંસારજ ન હોય, એટલુંજ નહિ પણ કરેલાં કર્મોની હાનિ અને નહિ કરેલાંની પ્રાપ્તિ થાય. જે કામ આપણે કર્યાં હોય તે નાશ પામે. અને જે ન કરેલાં હોય તેનાં ફળ ભોગવવાં પડે. જે પ્રવાહને અનાદિ ન માનીએ તો આ પરિણામ આવે. પણ પ્રવાહ, અનાદિ હોવાથી એવું બનતું નથી. જે કર્મો કર્યાં હોય તેનાં જ ફળ જીવો ભોગવે છે અને તે પ્રમાણે પોતાની આજુબાજુએ સંસાર રચે છે. શ્રુતિ અને સ્મૃતિ પણ આની સાક્ષી પૂરે છે. છાં. ૬-૩-૨ માં આ વિષયું પ્રમાણ છે. સગના આદિકાળમાં પણ જીવ છે. અને તેથી કર્મનું અનાદિત્વ જણાય છે.

આ ઉપરથી હુંકમાં જાહેર જગતનું કર્તું છે એ વાત અને તમને પુનઃ જણાવીએ છીએ. જાહેર જગતનું કર્તું છે એટલું જ નહિ પણ વેદમાં કહેલા તમામ ધર્મો જાહેરમાં જ છે. પ્રકૃતિમાં આ તમામ ધર્મો નથી માટે તે જગતનું કારણ કહી શકાય નહિ.

(સાર) આ અધિકરણમાં પૂર્વપક્ષી એવી દલીલ કરે છે કે લોકમાં ઇન્દ્રિય વાળોજ કર્તા ગણાય છે. જાહેરને જે કર્તા માનીએ તો પછી તેને ઇન્દ્રિયવાળો માનવો પડે. પણ જાહેર તેવું નથી. આ દલીલનો ઉત્તર સિદ્ધાન્તી એવો આપે છે કે જાહેર વિરૂદ્ધ ધર્માર્થથી હોવાથી નિરિન્દ્રિય છતાં તે કર્તા છે. એમાં કોઈ પણ ખોટું નથી. જાહેર જગત કયા હેતુથી કર્યું એ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં પણ જણાવે છે કે જાહેર પોતાની લીલા કરવાને માટે સ્વઆનન્દ માટે જગત રચ્યું છે. તે સિવાય અન્ય કોઈ પણ પ્રયોજન સિદ્ધ કરવાનું નથી બીજાને માટે. નહિ પણ પોતાની લીલાને માટે રચ્યું છે. જાહેર જગતને રચે છે છતાં પણ જીવને સુખ તથા દુઃખ આપનાર તે નથી તેથી તેને વૈષમ્ય અગર નેર્વૃણ્યનો આક્ષેપ લાગતો નથી. કારણકે જીવને જે જે અનુભવ કરે છે તે આત્મસૃષ્ટિ છે, તે જીવની માફક છે. જીવ કાલે તમામ બી પોતાની મેજે ઉઠે છે. તેમાં જીવ કોઈના ઉત્તર પક્ષપાત કરતી નથી. તેમ જાહેર કોઈ જીવ તરફ પક્ષપાત અગર મુજા દેખાતું નથી. અગર તે જાહેર જીવોના કર્મથી અમિત વાણું હોવાથી તેમના કર્મો પ્રમાણે તેમને ફળ મળે છે. આ કર્મોના પ્રવાહ અનાદિ હોવાથી તેનાં ફળ એક પછી એક મળે જાય છે અને જીવોનો સંસાર બને જાય છે. શ્રુતિ અને સ્મૃતિમાં આ પ્રવાહને અનાદિ કહેલો છે.

પાઠ બીજો.

૧ રચનાનુપપત્તેસ્થિતિચિકરણ.

રચનાનુપપત્તેશ્ચતાનુમાનમ્ ॥ ૨-૨-૧ ॥

રચનાની સંભાવના નથી માટે અનુમાન પણ નથી.

આ પાઠમાં સર્વ વાદોનું સ્વતન્ત્ર રીતે નિરાકરણ કરે છે. પૃથિવી-અન્તરિક્ષ આદિ લોકોની રચના કેવલ અચેતન પ્રધાનથી થઈ ન શકે. તેની રચના ધર્મ છે તેથી પરિણામ ગણી શકાય નહિ. તેથી સર્વને સંલેખનો^૧ પ્રસંગ આવે. આથીજ ચેતને બનાવેલી રચના અચેતન પ્રધાનથી કરવી શક્ય નથી. આથી કારણ તરીકે પ્રધાનનું અનુમાન થવું ન જોઈએ. નહિ તો ઉપપત્તિથી અનુમાનનો પણ બાધ થાય એમ 'અ' નો અર્થ છે. ૨-૨-૧.

પ્રવૃત્તેશ્ચ ॥ ૨-૨-૨ ॥

વળી પ્રવૃત્તિ છે તેથી.

ભુવનોનો વિચાર કરીને મનુષ્યોનો વિચાર કરે છે. સર્વ તેનું પરિણામ છે એમ માનીએ તો પ્રવૃત્તિ^૨ થશે નહિ. અગર પ્રધાનની પ્રથમ પ્રવૃત્તિ પણ જો કે પ્રધાનને કારણે માનવામાં ફલ સુધી તેનો અંગીકાર કરવામાં આવે તો કોઈ પણ દૂષણ તેમાં નથી. કૃતિમાત્રનો પ્રધાન વિષય છે તો પણ^૩ વાદિના તરફ લોકન્યાયે બોલવું જોઈએ. લોકમાં ચેતન અને અચેતનનો વ્યવહાર છે. ચેતન ચાર પ્રકારના હોય, તે શરીરવાળા તથા અલૌકિક છે. બીજા અચેતન છે. તે ન્યાયે અહિંઆ વિચાર હોય છે. તેથી પૃથ્વીઓનો વિચાર કરવો જોઈએ નહિ. ૨-૨-૨.

સૂત્ર ૧—(૧) અનુમાન=સાંખ્ય. સાંખ્ય મતમાં પ્રધાનને જગતનું કારણ માન્યું છે, પણ તે બોલું છે એમ અહિંઆ કહે છે. કારણ કે જગતની રચના બેતાં અચેતન પ્રધાનથી તે થઈ શકે નહિ. કોઈપણ કાર્યની રચના ચેતનથી જ સંભવી શકે, અચેતનથી નહિ. (૨) વળી તે મતમાં જગતને પ્રકૃતિનું પરિણામ કહ્યું છે. આ પણ યુક્ત નથી. જગતની રચના હોવાથી તે પરિણામ કહી શકાય નહિ. જો તેની રચના કરી છે અને પછી તેનું નિર્માણ કર્યું છે. કેવલ બ્રહ્મનું તે પરિણામ નથી. અર્થાત્ બ્રહ્મ સમગ્રાય, તેમજ નિમિત્ત કારણ છે. (૩) જો જૂ વગેરે લોકો પ્રકૃતિનાં પરિણામ હોય તો સદૃશાં શ્વિષ્ટ અને કારણ કે લોકમાં દહં વગેરેમાં પરિણામ પામનાર સંશ્વિષ્ટ હોય છે. આ સૂત્રમાં 'રચના'ના આધારે કરેલી દલીલ વિષે ડો. એલેક્સર ટીકા કરે છે. The argument from design or Rachana can convince only those that do not need to be convinced. To others it is a *petitio principii*.

સૂત્ર ૨—(૧) પ્રયત્ન અગર પ્રયત્ન સહિત ક્રિયા. (૨) સૃષ્ટિ માટે પ્રધાનની પ્રથમ પ્રવૃત્તિ બનશે નહિ. (૩) જેમ ગાય વાહડરને દુધ આપે છે અને તે પૂરું થતાં પોતે પ્રવૃત્તિમાંથી દૂર રહે છે અથવા પોતાનો નાચ પ્રેક્ષકોને દેખાડવાને નાચનારી નાચ કરે છે અને તે પૂરા થતાં તેમાંથી નિવૃત્ત થાય છે—આમ પ્રવૃત્તિ કરેલી અને નિવૃત્ત થવું તે પ્રધાનનો સ્વભાવ છે, માટે કૃતિમાત્ર પણ પ્રધાનનો સ્વભાવ છે, અને તે સ્વભાવ ક્ષ સુધી હોય છે. માટે સ્વભાવવાદના સ્વીકારથી કોઈ દોષ નથી એની કોઈને શંકા થાય તો આ પ્રમાણે કહે છે. (૪) અહિંઆ વાદી કેવલ તર્કથીજ દલીલ કરે છે તેથી હિતર પણ તર્કથીજ આપે છે. (૫) સૂત્રકારનું કહેવું એવું છે કે જો પ્રધાન જ જગતનું કારણ હોય તો પોતે પોતાના

પયોમ્બુવચ્ચેતત્રાપિ ॥ ૨-૨-૩ ॥

(અચેતન) દુધ તથા જલની માફક પ્રધાન પણ પ્રવૃત્તિ કરે છે એમ હોય તો કહે છે કે ત્યાં પણ ચેતનની પ્રવૃત્તિ છે.

જેવી રીતે દુધ વિચિત્ર ફેનરચના કરે છે, અથવા જેવી રીતે નદી વગેરેનું પાણી બોતેજ વહે છે, એમ જો કહેતા હોતો કહે છે ના. રત્યાં પણ દોહન અને અધિશ્રયણમાં ચેતન મેધ છે. અન્ય વ્યાખ્યાનમાં અન્ન અને પાણીની માફક કહેવાનું જોઈએ. ખીખનું સમાધાન ઉભય વાદિને સંમત નથી. ૨-૨-૩.

કાર્ય માટે દષ્ટિગોચર થતી જીવોની પ્રવૃત્તિનો આધાર થાય. કારણ કે સર્વ કંઈ પ્રધાનનું પરિણામ છે. આ સૂત્રના પ્રવૃત્તિ: શબ્દની પછી પ્રથમ સૂત્રનો અનુવર્તિ: શબ્દ યોગ્યતા જોઈએ અને પ્રવૃત્તિને જટી વિભક્તિમાં લેવો. શંકર પણ જટી વિભક્તિમાં લે છે, રામાનુજ પાંચમી વિભક્તિમાં લે છે. તેનું વિવરણ તજ્ઞાશિષિતસ્ય કાર્યારમ્ભપ્રવૃત્તેર્દર્શનાત પ્રમાણે આપે છે. રામાનુજ તથા શ્રીકૃષ્ણ ૧-૨ બન્ને સૂત્રોને એક સૂત્ર તરીકે ગણે છે. શ્રીવક્ષભાષ્યાર્થ પ્રમાણે પ્રથમ સૂત્રનો આશય એવો છે કે સાંખ્યનું પ્રધાન રચના કરી શકે નહિ. જેમ તે મકાનો, ગૃહો, મંદિરો તથા ખીખ જડ પદાર્થોને બનાવી શકે નહિ, તેમ તે પ્રધાન પ્રાણીઓના દેહને પણ રચી શકે નહિ. કારણ કે તે દેહોની ઉત્પત્તિ વીર્ય અને રક્તના મિશ્રણથી બને છે. શ્રીવક્ષભાષ્યાર્થે આ રીતે કરેલા સૂત્રોના અર્થ વિષે શંકા કરતાં ડૉ. બેલ્વેસ્કર કહે છે—But what is the ground for this restriction? પણ આ શંકા અસ્થાને છે. પ્રથમ સૂત્ર અને આ સૂત્રનો સંબંધ વિચારતાં આ અર્થયુક્ત છે. પ્રથમ (જડ) જગત્તરી રચના વિષે કહીને પછી ચેતનની ઉત્પત્તિ વિષે કહે છે. આ બન્ને રીતે વિચારતાં પ્રધાન કારણ હોઈ શકે નહિ, એમ શ્રીવક્ષભાષ્યાર્થ કહે છે. જતાં વિદ્વાન ડોક્ટરને તે અર્થમાં શંકા પડે તે પણ એક નવાઈ જ છે! શંકર વેદાન્ત પ્રતિના તેમના પક્ષપાતને ક્ષીપે આ શંકા થતી ન હોય? સૂત્ર ૨-૧-૩૦ માં શંકર બ્રહ્મને પ્રવર્તક માને છે, અને આ પ્રવર્તક બ્રહ્મ શક્તિઓથી યુક્ત છે પણ જેમ બ્રહ્મની શક્તિઓ આભાસ માત્ર છે એમ તે માને છે, તેમ ભારકર બ્રહ્મની શક્તિઓને સત્ય માને છે. તેથી પ્રવર્તક બ્રહ્મ પણ તેમના મતે સત્ય છે.

સૂત્ર ૩—(૧) અહિંઆં આપેલી બન્ને ઉપમાઓ સાંખ્યવાદમાં છે. ૧:મી કારિકામાં જલની ઉપમા આપીને કહેવામાં આવે છે કે પ્રધાનમાં તમામ વિકારો જગ્યાય છે. કારિકા ૫૭માં દુધની ઉપમા છે. વત્સાવિશુદ્ધિ-નિમિત્ત ક્ષીરસ્ય યથા પ્રવૃત્તિરજસ્ય ॥ પુરુષવિમોક્ષનિમિત્ત તથા પ્રવૃત્તિ: પ્રધાનસ્ય ॥ જલની ઉપમા “સાંખ્યતત્ત્વ કૌમુદી”માં નીચે પ્રમાણે સમજાવી છે. યથાદિવારિદિવિકુકમુદકમેકરસમપિ તત્ત્વભૂમિકારાન્માલાચનારિદેહ તાલ્લાલીવિલ્વચિરવિલ્વતિનુકામલકપ્રાચીનામલકકપિત્થફલરસતયા પરિણમન્મધુરામ્લવળાતિકકકાચકદુતયા વિકલ્પયતે, एवमेकगुणसमुद्भवात् प्रधानगुणा परिणाममेदान् प्रवर्तयन्ति ॥ શંકર આ ખીખ ઉપમાને જુદીરીતે સમજે છે. રામાનુજ ખીખ ઉપમા “સાંખ્યતત્ત્વ કૌમુદી” પ્રમાણે સમજે છે પણ પ્રથમને જેવી રીતે સમજે છે કે તે દુધનો દહિં થવાનો સ્વભાવ જણાવે છે. વક્ષભાષ્યાર્થે ખીખ ઉપમામાં શંકર સાથે સંમતિ દેખાડી છે. ભારકર “રચના” અને “પ્રવૃત્તિ” બન્નેને આ ઉપમાઓમાં સમજાવે છે. પયો યથા ચેતનમેધ દધ્યામયા સ્વત: પરિણમતે વત્સાવિશુદ્ધયે સ્વયં પ્રવર્તતે ચ, યથા ચારુ પાર્શ્વં વિવિધ-ભૌમરસરૂપેણ હિમવુવુદાદિરૂપેણ ચ પરિણમતે વૃક્ષાદિવિશુદ્ધયે સ્વયં પ્રવર્તતે રપન્વતે ચ તથૈવ ચેતનાનપેક્ષં પ્રધાનમપિ ॥ (૨) દુધમાં દોહનકાલે પોતાની મેજે ફીણ વગેરેની પ્રવૃત્તિ થાય છે તેમ પ્રધાનની ક્રિયા છે. (૩) દોહનમાં પણ ચેતનની ક્રિયા છે. ચેતનની પ્રવૃત્તિને લીધે ફીણ વગેરે થાય છે. (૪) પોતાની મેજે તથા સ્વભાવથી પ્રવૃત્તિ કરે છે એવી રીતે કરેલું વ્યાખ્યાન.

વ્યતિરેકાનવસ્થિતેશ્ચાનપેક્ષત્વાત્ ॥૨-૨-૪ ॥

અન્યની અપેક્ષાના અભાવે પ્રધાનનું નિરન્તર કાર્ય અને, તેના વગર તેની સ્થિતિ રહે નહિ.

પ્રધાનને અન્યની અપેક્ષા ન હોવાથી સર્વદા કાર્યજ કરશે. વ્યતિરેકથી તે શાન્ત રહેવાને ઉચિત નથી. પુરૂષનું આધિપાન હોવાથી તુલ્ય છે. સૈશ્વરસાંખ્યમતમાં સૈશ્વર્ય તેને અધીન છે એવું કહેવામાં આવે છે પણ તે દ્રવ્ય છે. ૨-૨-૪.

અન્યત્રાભાવાच्च न तृणादिवत् ॥ ૨-૨-૫ ॥

વળી અન્યત્ર અભાવથી તૃણાદિની માફક તે નથી.

તૃણ, પક્ષવ, જલ સ્વભાવથીજ પરિણામ પામે છે. એ પ્રમાણેજ પ્રધાનને પણ માનવું જોઈએ. બીજે સ્થળે શૃંગાદિમાં દુધનો અભાવ છે. 'ચ' કારથી ચંતન ક્રિયા પણ છે અને તેથી લોકદૃષ્ટાન્તનો અભાવ હોવાથી અચંતન પ્રધાન કારણ નથી. ૨-૨-૫.

સૂ. ૪—(૧) કાર્ય સિવાય (૨) પ્રધાનને અધીન (૩) પ્રધાનને જગત્ કરવામાં અન્યની અપેક્ષા નહોય તો પછી તે નિરન્તર કાર્ય કર્યાજ કરશે, તે કાર્ય કરવામાંથી બિચ્છવ થાભશે નહિ. આ સૂત્રના શબ્દોની અર્થ યોજના જુદા જુદા ભાષ્યકારોએ જુદી જુદી રીત કરી છે તે નીચે પ્રમાણે છે.

શ્રીકૃષ્ણ, નિમ્બાર્ક—પ્રધાનનો કાષ્ટપણ પ્રવર્તક નથી. વળી તે પ્રધાનની પ્રવૃત્તિ તથા નિવૃત્તિ નિરંકુશ હોવાથી અનવસ્થા દોષ થશે.

શ્રીવલ્લભાચાર્ય, રામાનુજ—પ્રધાનને પ્રવૃત્તિ તથા નિવૃત્તિની અપેક્ષા ન હોય તો તેની પ્રવૃત્તિ સિવાય સ્થિતિ નથી. હમેશાં તે પ્રવૃત્તિશીલ અને છે, તેથી જો હમેશાં પ્રવૃત્તિ કર્યાજ કરે તો પ્રસંગ થાય નહિ. કાર્ય હમેશાં રહે. તેના કદીપણ અન્ત આવે નહિ.

વિજ્ઞાનભિક્ષુ—પ્રધાન સિવાય બીજું કારણ નથી. અન્ય કારણની અપેક્ષા નહિ હોવાથી પ્રધાન જગત્ની ઉત્પત્તિમાં સમર્થ નથી.

મધ્વ—ઈશ્વર સિવાય ક્રિયામાત્રનો સંલવ નથી માટે પ્રધાનની અપેક્ષા નથી.

સૂ. ૫—() તૃણ, પક્ષવ, તથા જલની માફક પ્રધાન પોતાના સ્વભાવે પરિણામ પામે છે એમ માનવું નહિ. ગાય તૃણ ચરે છે અને તે તૃણ દુધરૂપે પરિણમે છે એમ જો કહેતા હોતો ગાયના શીંગડામાં તે દુધ કેમ જોવામાં આવતું નથી ? શીંગડું પણ ગાયના દેહનોજ ભાગ છે. વળી જગદ પણ તૃણ ખાય છે છતાં તેનામાં શા માટે દુધ નથી. માટે આવી દલીલોથી પ્રધાન કારણ માની શકાશે નહિ. પ્રથમમાં સૂત્રોમાં પ્રધાનના કર્તૃત્વનો નિર્વેધ કર્યો હતો. આ અને હવે પછીના સૂત્રમાં પ્રધાનના પરિણામનો નિર્વેધ કરવામાં આવે છે. મધ્વ આ સૂત્રથી નવા અધિકરણનો આરંભ કરે છે, અને તેનો હેતુ સૈશ્વર સાંખ્યના સિદ્ધાન્તને તોડવાનો છે. 'અન્યત્ર' શબ્દનો અર્થ જુદા જુદા ભાષ્યકારો જુદી જુદી રીત કરે છે. તે આ પ્રમાણે છે:—

શંકર, શ્રીકૃષ્ણ, રામાનુજ, ભારકર, નિમ્બાર્ક, અને વિજ્ઞાનભિક્ષુ—અન્યત્ર=યનું સિવાય બીજે શ્રીવલ્લભાચાર્ય—અન્યત્ર=શૃંગ વગેરેમાં.

મધ્વ=ઈશ્વરથી બીજે.

અભ્યુપગમેષ્યર્થાભાવાત્ ॥ ૨-૨-૬ ॥

પ્રધાનની કારણતાનો સ્વીકાર કરવામાં આવે તો પણ (પ્રેક્ષણપૂર્વક કૃતૃત્વ તેનામાં નથી તેથી) અર્થસિદ્ધિ નથી.

પ્રધાન કારણવાદના અંગીકારમાં પણ પ્રેક્ષકારિત્વનો અભાવ છે તેથી પુરુષાર્થની સિદ્ધિ નથી. ૨-૨-૬.

૨ પુરુષારમવદિત્યધિકરણ.

પુરુષારમવદિતિ ચેત્તથાપિ ॥ ૨-૨-૭ ॥

પુરુષ અને લોહચુંબકની માફક પ્રધાનમાં ક્રિયા છે એમ કહેતા હોતો પણ તેમ નથી.

કેવલ પ્રધાનના કારણવાદનું નિરાકરણ કર્યું. પુરુષની પ્રેરણાથી પ્રકૃતિ કારણ છે એમ શંકા કરીને તેનો ત્યાગ કરે છે. લુલો માણસ આંધળા ઉપર ચઢીને એક બીબના ઉપકાર માટે જાય છે. અથવા લોહચુંબક લોહની સન્નિધિથીજ ચલન ક્રિયાને ઉત્પન્ન કરે છે. એજ પ્રમાણે પુરુષના આધેષ્ટાનથી અગર પુરુષની સન્નિધિથી પ્રધાન પ્રવૃત્તિ કરશે એવું જો કહેવામાં આવે તો કહે છે કે તેમ હાય તો પણ દોષ^૨ તે અવસ્થાનો છે. પુરુષ પ્રધાનનો પ્રેરક બને છે તે સ્વભાવિક છે. અગર પ્રધાનથી કરાયેલો છે. જો પ્રથમ પ્રમાણે માનતા હોતો તે પ્રધાનનું પ્રયોજક નથી. બીજું કહેતા હોતો પ્રધાનનો દોષ તેમાં રહેલો છે. નિત્ય સંબંધના વિશિષ્ટ કારણથી ભાક્ષ થાય નહિ. અગત્ય તો ભાક્ષનો^૩ અંગીકાર સર્વથા કરતો નથી. ૨-૨-૭.

અઙ્ગિત્વાનુપપત્તેશ્ચ ॥ ૨-૨-૮ ॥

વળી પ્રકૃતિ અને પુરુષમાં અંગાંગી ભાવ (મુખ્ય અને ગૌણ ભાવ)ની સંભાવના નથી.

પ્રકૃતિ પુરુષને અંગ^૧ અને અંગી ગણ્યા તો કદાચ આમ બને, પણ તેમ છે નહિ. પુરુષને જો અંગી માનો તો પછી પ્રભુવાદ તમારે સ્વીકારવા પડે અને તેથી તમારા મતની હાનિ થાય.^૨ પ્રકૃતિને અંગી માનો તો ભાક્ષ થાય નહિ. આનાથી^૩ માયાવાદનો પરિહાર કરવા છતાં પણ નિર્દોષજના હૃદયમાં આમ ભાસે છે. ૨-૨-૮.

સૂ ૬—(૧) પ્રેક્ષકારિત્વ એ ચેતનનો ધર્મ છે. રામાનુજ અને શ્રીકૃષ્ણ આ સૂત્રને સૂત્ર ૯ પછીથી યોગે છે. મધ્ય આવીકની સામે આ સૂત્ર સમજાવે છે. લોકાયતિક પોતેજ પોતાનો વ્યાપાર કરે છે માટે અર્થાભાવાત એવો શબ્દ સૂત્રમાં યોગ્યો છે એવી મધ્યની કલ્પના છે.

સૂ ૭—આ સૂત્રનો વિષય સાંખ્યકારિકા ૨૧માં આપેલો છે. પુરુષસ્વદર્શનાર્થઃ કૈવલ્યાર્થઃ તથા પ્રધાનરથઃ પદ્યન્ધવદુભયોરપિ સંયોગસ્તતઃ સર્વઃ ॥

(૧) ચલનક્રિયા (૨) પુરુષાર્થ સિદ્ધિરપ દોષ (૩) બંધક સ્વભાવવાળી પ્રકૃતિ સ્વતન્ત્ર હોવાથી અશક્ત પુરુષ સાથેનો ભોગ દુર્નિવાર્ય અને છે, માટે ભાક્ષ સર્વથા અનુપપત્ત છે.

સૂ ૮—(૧) અંગાંગી સંબંધ એટલે એકને મુખ્ય ગણવું અને બીજાને અમુખ્ય ગણવું ત.

અન્યથાનુમિતૌ ચ જ્ઞાત્વિયોગાત્ ॥ ૨-૨-૯ ॥

બીજી રીતે અનુમાન કરવામાં તેમના સંયોગ પૂર્વે જ્ઞાનશક્તિ નથી
(તેથી દોષત્યાગ નથી.)

અમે સર્વનું^૧ અનુમાન અન્યથા કરીએ છીએ. જેવી રીતે સર્વ દોષનો^૨ પરિહાર થાય એમ કહેતા હો તે પછી પ્રથમ^૩ જ્ઞાનશક્તિ નથી એમ માનવું^૪ જોઈએ, તેમ હોય તો બીજના અભાવે^૫ તથા નિત્ય^૬ હોવાથી અનિર્મોક્ષ^૭ થશે. ૨-૨-૯

વિપ્રતિષેધાચ્ચાતમઙ્ગતમ્ ॥ ૨-૨-૧૦ ॥

અને પરસ્પર વિરોધ હોવાથી તે વિશ્વાસને પાત્ર નથી.

પરસ્પર વિરૂદ્ધ મતવાળાનાં ૨૫^૧ આદિ પદ્ધતિ અંગીકારને લીધે (તે વિશ્વાસને પાત્ર નથી.) ખરી રીતે તો અલૌકિક અર્થમાં વેદજ પ્રમાણ છે બીજું કાંઈ નહિ. ૨-૨-૧૦.

૩ મહદ્દીર્ઘવદ્વેત્યધિકરણ.

મહદ્દીર્ઘવદ્વા હસ્વપરિમણ્ડલાભ્યામ્ ॥ ૨-૨-૧૧ ॥

સંયોગ પામનાર પરમાણુ ન્હાના અને વર્તુલાકારથી મોટાં અથવા ન્હાનાં હોય છે.

હવે^૧ પરમાણુ કારણવાદનું નિરાકરણ કરવામાં આવે છે. એ મતમાં સ્થુલકાર્યને માટે પ્રથમ બે પરમાણુથી દ્રવ્યજનનો આરંભ થાય છે. બે પરમાણુના સંયોગથી દ્વયજન

(૨) પ્રકૃતિ અને પુરુષનો સંબંધ અંગાંગી સંબંધ નથી. જો પુરુષને અંગી માનવામાં આવે તો સ્વમતની હાનિ થાય અને પ્રકૃતિને તેમ માનવામાં આવે તો મોક્ષજ ન થાય. આમ બન્નેરીતે કહેલો સંબંધ નથી. (૩) માયાવાદનો નિરાસ હોવા છતાં લગ્ન વગરના અહિંઆં માયાવાદની ગંધ જૂએ છે. માયાવાદ નથી છતાં અહિંઆં જે બુસાં છે તેમને નિવૃત્ત કહ્યા છે.

સં. ૯—(૧) યુક્તોના જે જે પ્રકૃતિ વિભાગો છે તે સમૂહોનું (૨) રચનાની અસંભાવના વગેરે (૩) અન્યથા અનુમાન આ પ્રમાણે. સત્ત્વાદિ યુક્તો અંશથી પ્રવૃત્તિવાળા છે, (પ્રતિજ્ઞા) કારણકે તે સ્વસ્થભાવવાળા (હેતુ) છે, (દૃષ્ટાન્ત) પીપળાના પાંદડાની માફક (૪) પુરુષ અને પ્રકૃતિના સંયોગની પહેલાં (૫) પ્રવૃત્તિબીજના અભાવે કરીને (૬) પુરુષ અને પ્રકૃતિ નિત્ય હોવાથી સંબંધ પણ નિત્ય છે (૭) પ્રકૃતિના સંબંધ વગરનો મોક્ષભાવ.

સં. ૧૦—(૧) સાંખ્યવાદીઓમાં કેટલાકો “૨૬” તત્ત્વો સ્વીકારે છે અને કેટલાકો “૨૫” માને છે આ રીતે તેમાં પરસ્પર વિરોધ હોવાથી તે સ્વીકાર્ય નથી. શ્રીવશ્વભાષ્યાર્ય આ રીતે “વિપ્રતિષેધ”નો અર્થ “સાંખ્યવાદીઓમાં રહેલો પરસ્પર વિરોધ” એવો કરે છે. મધ્વ, વિજ્ઞાનભિક્ષુ, નિરંબારક અને બીજાઓ સાંખ્ય અને વેદાન્ત વચ્ચેનો વિરોધ એમ કહે છે. રામાનુજ અને શંકર શ્રીવશ્વભાષ્યાર્ય પ્રમાણે અર્થ કરે છે. રામાનુજ પોતાના ભાષ્યમાં સાંખ્યોના પરસ્પર વિરોધો કયાં છે તે દર્શાવે છે. તેમને સાંખ્યકારિકા ૫૮ અને કારિકા ૬૩માં વિરોધ દેખાય છે. કારિકા ૫૮માં પ્રધાન પુરુષના મોક્ષ માટે પ્રવૃત્તિ કરે છે એમ જણાવે છે અને કારિકા ૬૩માં તેથી જુદોજ અર્થ આપે છે.

સં. ૧૧—આ અધિકરણમાં સાંખ્યમતના પ્રધાનવાદનું ખણન કરે છે. શંકર, રામાનુજ અને શ્રીવશ્વભાષ્યાર્ય સાંખ્યસિદ્ધાન્તને નિર્મૂળ કહે છે. શંકરે તેને નિર્મૂળ કરવાને જે પ્રયત્ન કર્યો છે તેની સમામોચના કરતાં ડૉ. એલ્વેકર નામિ પ્રમાણે કથન કરે છે—“ But while Shankracharya's refutation of the Samkhya theory has been generally successful, we must not ignore the fact that the line of arguments adopted by Shankar against

થાય છે એવો અર્થ છે. ત્યાં ઉપર અને નીચે એમ મળવાથી દ્વયજુક મોટું થશે કારણકે તેનું પરિમાણ બમણું થાય છે. અગર જો પહેલાં અને પછી એમ મળે તો લાંબું થાય. પરમાણુનું પરિમાણ હ્રસ્વ તથા આલુગાણુ વર્તુળાકાર છે. ઉપહાસને માટે તેના મતનો અનુવાદ છે. ૨-૨-૧૧.

તે એમ કેમ ? એમ જો કહેતા હોય તો કહે છે:-

his opponent can be directed with equal force against his own theory in as much as the points in the system that have been called into question are ultimate problems in regard to which every system of philosophy has to offer, if at all, only a make-shift defence." Shankar's Mayavad, which had to be appealed to more than once in the course of his refutation of the Samkhyas, is not very much beyond this, as also his appeal, once in a while, to the beginninglessness of the Samsar and, in the same breath, to what is known as the "Ajativada." શંકરાચાર્યે કરેલા સાંખ્યવાદના અણન વિષેનો વાંચો, પ્રો. મગનલાલ ગણપતરામ શાસ્ત્રી એમ. એ. નો "A refutation of Samkhya theory by Shankracharya." નામનો અંગ્રેજી લેખ.

[ગીતા અને ઉપનિષદમાં (પાસ કરીને, ૬૬, મુદ્દક અને વેતાશ્વતરમાં) સાંખ્યની પરિભાષાનો પ્રયોગ થયેલો છે. કૌટિલ્યના અર્થશાસ્ત્રમાં (ઈ. સ. પૂ. ૩૦૦) સાંખ્ય અને યોગનો ઉલ્લેખ છે, મહાભારતના શાન્તિપર્વમાં પણ તે વિષે કંઈક વર્ણન છે. પુરાણોમાં પણ સાંખ્યના વિચારો વેદાયલા છે. આ ઉપરથી સાંખ્યસિદ્ધાન્તો કેટલા જૂના છે અને તેમણે ભારતવર્ષના તત્ત્વજ્ઞાન ઉપર કેટલી અસર કરી છે તે સમજાશે. આ દર્શનનો પુરાણો ગ્રંથ ઇશ્વરકૃષ્ણની સાંખ્યકારિકા છે. આ ગ્રંથમાં "પદ્મી તત્ત્વ"નો સાર છે, (ઇશ્વર કૃષ્ણ લગભગ ઈ. સ. ૧૫૦ માં થઈ ગયા). આ કારિકાઓ ઉપર જૂની વૃત્તિ-માહરવૃત્તિ છે. આ વૃત્તિનો ચીનાઈ ભાષામાં તરજુમે ઈ. સ. ૪૫૦ માં થયો છે. આ સિવાય પાંચ અધ્યાયનો "સાંખ્ય સૂત્ર" નામનો ગ્રંથ પણ છે. પણ આ ગ્રંથ આધુનિક જાણાય છે. શંકર અગર સાચાણુ તેમજ સર્વદર્શન સંગ્રહકાર માધવ જે ૧૪ મી સદીમાં થઈ ગયો તેને આ વિષેની કાંઈ પણ માહિતી નથી. આ સૂત્રોનો ગ્રંથ આચાર્ય જનકમાં લખેલો છે તેથી પણ તેની આધુનિકતાનું અનુમાન થાય છે "તત્ત્વસમાસ"માં ૨૫ ટુંકાં સૂત્રો આ મત વિષે આપવામાં આવ્યાં છે. "પદ્મીતત્ત્વ"માં ૬૦૦૦૦ શ્લોકો છે. આ સિવાય સાંખ્યસિદ્ધાન્તો સમજવાને વાચરપતિમિશ્રની "સાંખ્યતત્ત્વકામુદી" તથા વિજ્ઞાન ભિક્ષુનું સાંખ્ય-પ્રવચન ભાષ્ય" પણ છે.]

શ્રી અધિકરણના સૂત્ર ૧૧ થી સૂત્ર ૧૭ સુધીમાં વંશેષિકાના આરંભવાદનો નિરાસ કરવામાં આવે છે. સૂત્ર ૧૧ માં સજનના આરંભમાં બે પરમાણુઓ એકઠાં થઈ શકે નહિ એ કહ્યું છે. જો તે બન્ને એક ઉપર અને એક નીચે એવી રીતે એકઠાં થાય તો તેમાંથી થનારું દ્વયજુક મોટું થાય છે. અર્થાત્ બે પરમાણુઓજ એકઠા થયેલાં છે અને તે એકરૂપ બને છે અને મોટું થાય છે. આથી તેમાંથી ત્ર્યજુક ઉત્પન્ન થાય છે એમ કહેવાય નહિ. જો એક આગળ અને બીજું પાછળ રિયત રહેતું હોય અને તે રીતે ત્ર્યજુકની ઉત્પત્તિ કહેવામાં આવતી હોય તો તે પણ મોટું છે કારણકે તેમ કહેવાથી બે પરમાણુઓ એકઠાં રહીને એક દીર્ઘરૂપે દેખાય છે.

(૧) જગતનું કારણ પરમાણુ છે એવો વાદ (૨) ત્રસરણુ વગેરે સ્પૂત કાર્ય માટે (૩) જે નૈયાયિકોને લૌકિક તરતોનું પણ જ્ઞાન નથી તેઓ આત્મતત્ત્વ શ્રી રીતે જાણે એમ કહીનેએ રીતે તેમનો ઉપહાસ કર્યો છે.

उभयथापि न संन्यस्तस्त्वभावाः ॥ २-२-१२ ॥

અને રીતે દ્વયલુક સંભવતુ નથી. વળી સંયોગજન્ય કર્મ પણ નથી.

અને રીતે પણ નથી. શાથી ? કર્મ નથી. અહિંઆં “ન” દેહસીદીપક-યાથ પ્રમાણે ઉભયની સાથે સંબંધમાં લાવી શકાય. આથી દ્વયલુકનો અભાવ છે. અને ધાતુ એ પરમાણુનું સંઘટન હોઈ શકે નહિ. પ્રદેશના અભાવથી કલ્પના મનોરથમાત્ર છે. અસંયુક્ત અંશના અભાવથી તે તેજ થાય. સંયોગ ઉત્પન્ન કરનાર કર્મ પણ સંભવતું નથી. અન્ય કારણનો અભાવ હોવાથી પ્રયત્નવાળા આત્મસંયોગ અને અદૃષ્ટવાળા આત્મ-સંયોગના સ્વીકારમાં તે નિરવયવ હોવાથી પરમાણુજ બનશે નહિ.

વિશેષ નહિ હોવાથી તેના વિભાગ પણ અશક્ય છે. આથીજ દ્વયલુકનો અભાવ છે. ૨-૨-૧૨.

समवायाभ्युपगमाच्च साम्यादनवस्थिते ॥ २-२-१३ ॥

અને તેમનો સમવાય સંબંધ સ્વીકારતાં તુલ્યતાને લીધે અનવસ્થા દોષ છે.

પરમાણુ દ્વયલુકના સમવાયનો અંગીકાર કરાય છે. તે સંગ્બંધિતા અવસ્થાનની અપેક્ષા રાખે છે. સંબંધ ઉભયનિષ્ઠ છે. તે નિત્ય હોવાથી હમેશાં સંગ્બંધિતા અસ્તિત્વની અપેક્ષા કરે છે. આથી પણ દ્વયલુક ઉત્પન્ન થશે નહિ. અને વળી સમવાયનો અંગીકાર શક્ય નથી. સંયોગની તુલ્ય હોવાથી તેનો સંબંધ હોય છે. જેવી રીતે સંગ્બંધમાં અન્ય સંગ્બંધની અપેક્ષા છે તેવીજ રીતે સમવાયનું પણ સમજવું. તેમ થાય તો અનવસ્થા દોષ થાય. ૨-૨-૧૩

સૂ ૧૨—(૧) એ પરમાણુઓના સાર્વદેશિક સંયોગ તથા એક દેશ સંયોગ એમ બંને રીતે પણ સંયોગ નથી. (૨) પરમાણુઓ જરૂર હોવાથી તેમનામાં સ્વતઃ કર્મ સંભવતું નથી. (૩) પરમાણુ નિરવયવ છે તેથી (૪) તેમાં પ્રદેશ છે એવી કલ્પના કરે એમ બંને કાંઈ કહે તો તેમાં વિરોધ કહે છે. (૫) સાવય વત્વનો અભાવ હોય તો પણ સર્વઅંશમાં સંયોગનો સત્કાર કરવામાં આવે છે એવું કાંઈ કહે તો આ પ્રમાણે જણાવે છે કે સર્વોત્તમથી સંયોગ હોય તો પણ અસંયુક્ત અંશજ નથી. (૬) દ્વયલુકજ અર્થોત્ત એ પરમાણુઓના સંયોગ હોય તોજ દ્વયલુક બને. (૭) પરમાણુ સ્વરૂપ. ઉભયબાનો અર્થ શકર નીચે પ્રમાણે સમજાવે છે:—

(૧) વિમાગલક્ષ્યાનામણૂનો સંયોગાર્થસ્ય કર્મણો નિર્જિતાભ્યુપગમેડનભ્યુપગમે વા । (૨) તત્કર્મનિમિત્તસ્ય પ્રયત્નાભિષાતાદિ દૃષ્ટસ્વરૂપસ્તેડદૃષ્ટસ્વરૂપસ્તે વા । (૩) તદ્દૃષ્ટસ્વરૂપસ્ય કર્મનિમિત્તસ્ય આત્મસમવાયિત્વડ્ગુણસમવાયિત્વે વા । (૪) પરમાણોપરમાણ્વન્તરેણ કાલ્સ્યેન સંયોગાર્થમેકદેશેન સંયોગાર્થ વા । (૫) પરમાણૂનાં મુદ્દો સંયોગોત્પત્ત્યર્થ પ્રત્યેયે વિભાગોત્પત્ત્યર્થ વા । (૬) ર્દશ્વરેચ્છવા નિલ્લભેડનિલ્લભે વા ।

આધુનિક લાતિકશાસ્ત્ર પ્રમાણે એ પરમાણુઓ એકબીજાની સાથે સંયોગમાં આવી શકે નહિ, કારણકે તેમની વચ્ચે અચુક પ્રદેશ રહે છેજ. વૈશેષિકો આ સિદ્ધાન્તથી વિરુદ્ધ કલ્પના કરે છે.

સૂ ૧૩—(૧) નૈયાયિકો પરમાણુ અને દ્વયલુક વચ્ચે સમવાય સંગ્બંધ છે એમ કહે છે. તેમના મતનું ખડગન અહિંઆં કબુ છે. સમવાય સંગ્બંધ નિત્ય છે. તેથી તે નિત્ય સંગ્બંધીની અપેક્ષા રાખે છે કારણકે સંગ્બંધ એકમાં નહિ પણ બંનેમાં સ્થિત રહે છે. પરમાણુ અને દ્વયલુક ઉભયમાં તે હોયો જોઈએ. (૨) સમવાય સંગ્બંધ સંયોગની માફક હોવાથી સંભવતા નથી. (૩) તેને અન્ય સંગ્બંધની અપેક્ષા હોય છે અને તે અન્યને પણ બીજા અન્યની અપેક્ષા હોય છે એમ અનવસ્થાનો દોષ આવે છે

નિત્યમેવ ચ ભાવાત્ ॥ ૨-૨-૧૪ ॥

(પરમાણુ અને તેનું અન્ય કારણ) નિત્ય હોવાથી તેનું કાર્ય
દ્વયણક સર્વત્ર છે તેથી

પરમાણુ અને કારણાન્તર નિત્ય હોવાથી કાર્ય સદા બનશે ૨-૨-૧૪.

અપાદમત્વાચ્ચ વિપર્યયો દર્શનાત્ ॥ ૨-૨-૧૫ ॥

વળી પરમાણુમાં રૂપાદિ હોવાથી પરમાણુત્વ નથી અને તેથી વિપરીતતા છે.
જેને રૂપ છે તે અનિત્ય છે. પરમાણુને પણ રૂપ વગેરે હોય છે. અનિત્યત્વ અને
અપરમાણુત્વ એમ વિપર્યય છે. પ્રમાણના બળની તેનાથી બુદ્ધા સ્થળમાં વ્યાપ્તિ છે એમ
નહી કહી શકાય. તેનું જોવામાં આવતું નથી. કાર્યનો અસંભવ સ્થિતિ એજ ત્યજ્યો છે. ૨-૨-૧૫

ઉભયથાપિ ચ દોષાત્ ॥ ૨-૨-૧૬ ॥

(જો રૂપ હોય તો અનિત્યના દોષ અને રૂપ ન હોય તો રૂપભાવનો દોષ)
એમ બંને રીતે પણ દોષ હોવાથી પરમાણુ કારણવાદ સ્વીકાર્ય નથી.

પરમાણુનાં રૂપ હોવા પણામાં અને તેના અભાવમાં દોષ છે. એકમાં અનિત્યતા-(દોષ) છે.
બીજામાં કાર્યરૂપનું નિર્મૂલત્વ (દોષ) છે. હઠગદર અને ચુરણનો સંબંધ કરે તો અન્યરૂપ જણાય
છે. તેથી “ચ” શબ્દથી વિરોધ પણ જણાવ્યો છે. ૨-૨-૧૬

અપરિગ્રહાચ્ચાત્યન્તમનપેક્ષા ॥ ૨-૨-૧૭ ॥

(શિષ્ટ વૈદિકોએ) આનો સ્વીકાર કર્યો નથી તેથી સર્વથા તેની
અપેક્ષા કરવી નહિ.

સર્વ વૈદિકો તેને સ્વીકારતા નથી. તેથી તેની અપેક્ષા અત્યન્ત થતી નથી. ૨-૨-૧૭

સૂ ૧૪—(૧) અન્યઆધ દર્શાવે છે. પરમાણુ અને અન્ય કારણ નિત્ય હોવાથી તેનું દ્વયણકાદિ
કાર્યજ સર્વદા બને જાય; તેનો કદી પણ અન્ત આવે નહિ.

સૂ ૧૫—(૧) પરમાણુ દેખી શકાતું નથી. (૨) તસ્માદ્વાણ્તસ્માદાત્મનઃ એ શ્રુતિથી.

“રૂપવાળા પદાર્થો અનિત્ય હોવાથી, પરમાણુને રૂપવાળું કહેવાથી તે પણ અનિત્ય બને, આથી તે
પરમાણુ પણ કદી શકાય નહિ. કારણકે વૈશિષ્ઠિકો પરમાણુને નિત્ય માને છે. વૈશિષ્ઠિકોના મત
પ્રમાણે પરમાણુઓમાં કદ, સ્થિતિ, ગતિ વગેરે ગુણો છે એટલુંજ નહિ પણ વર્ણ, રૂપ તથા બીજા વિશેષ
ગુણો પણ છે.

સૂ ૧૬—(૧) હઠગદર પીળી હોય છે અને ચૂર્ણ ઘોળું હોય છે. તે બંનેનો સંયોગ થતાં
ગ્રાહરંગ થાય છે. (૨) રૂપાદિના સમગ્રતા આરંભત્વના નિયમનો વિરોધ.

આ સૂત્રમાં દર્શીત આ પ્રમાણે છે. જો પરમાણુઓ રૂપાદિવાળા હોય તો તે અનિત્ય બને છે. જો
રૂપ વગરના હોય તો તેના કાર્યમાં રૂપના અભાવનો પ્રસંગ પ્રાપ્ત થાય છે. બંને રીતે દોષ હોવાથી
પરમાણુના કારણનો વાદ સ્વીકારી શકાય તહિ.

સૂ ૧૭—(૧) આ ગૌતમ દર્શન તરફ શિષ્ટ પુરુષો સત્કાર દેખાડતા નથી, માટે તે અપેક્ષાને
પાત્ર છે. શાંકરભાષ્યમાં આ સૂત્ર ઉપર લાંબું દિપ્પણ આપવામાં આવ્યું છે.

૪ સમુદાય ઉભયહેતુકેપીત્યધિકરણ.

તત્ત્વ દાત્ત ઉભયહે. કે તદ્ગ્રાપ્તિ: ॥ ૨-૨-૧૮ ॥

ઉભય હેતુકે સમુદાય સ્વીકારવામાં પણ સંસારની પ્રાપ્તિ નથી.

હવે બ્રાહ્મભતનું નિરાકરણ કરે છે. તેઓ જીવના જોગને માટે બે સમુદાયોના સંધાતને માને છે. એક પરમાણુના સમૂહવાળા પૃથિવી અગ્નિ ભૂતોના સમુદાય અને બીજો

*[વૈશેષિકના મૂળ વિષે ડૉ. એલ્વેક્સર પોતાની નોંધમાં નીચે પ્રમાણે હકીકત આપે છે. જો કે ઉપ-નિષદોમાં “અણુ” શબ્દ છે છતાં ત્યાં પરમાણુ ભતનો ઉલ્લેખ છે એમ કોઈ કહી શકશે નહિ. મહા-ભારતમાં આ દર્શનના મન્તવ્યોત્તો ઉલ્લેખ છે, તેમ મિલિન્દપન્થ, આવશ્યક સૂત્ર અને ચરક સંહિતામાં પણ છે. જૈનો તથા હિનયાન બૌદ્ધોના ગ્રન્થોમાં પરમાણુ વિષે વિચાર કરવામાં આવ્યો છે x x x પણ કૌટિલ્યે વૈશેષિકનો કશો પણ ઉલ્લેખ કર્યો નથી; પણ તેમનાં નામ તથા સિદ્ધાન્તોની ચર્ચા અશ્વધૈષ, વસુમિત્ર (પ્રથમ શતક) નાગાર્જુન (૨૦૦ ઇ. સ.) અને આર્ચદેવે (ઇ. સ. ૨૨૫) કરી છે, તેથી ઇ. સ. ૧ી શસ્તાતમાં આ દર્શનની ઉત્પત્તિ હશે એવું અનુમાન આપણે કરી શકીએ. x x વૈશેષિક દર્શનના સાહિત્યમાં પ્રશસ્તપાદત્વ લાખ્ય જૂનામાં જૂનું છે. આ લાખ્ય તે અક્ષરચ: વૈશેષિક સૂત્રો ઉપરનું લાખ્ય નથી. તેમાં કેટલાંક સૂત્રો છોડી પણ દેવામાં આવ્યાં છે. ત્યાર પછીના નીચે પ્રમાણે લેખકો યદ્ય ગયાં છે. ઉદ્ધોતકર (સાતમી સદી જેણે ન્યાયવાર્તિક ગ્રન્થ રચ્યો), ઉદયન, (કુસુમાંજલી અને કીરણાવલીનો કર્તા), શ્રીધર (ન્યાયકન્દર્શનો કર્તા), વાયસ્પતિ મિત્ર (ન્યાયવાર્તિક તાત્પર્ય ટીકાનો કર્તા), શંકરમિત્ર, (વૈશેષિક સૂત્રોપરકારનો કર્તા) અને બીજાઓ. આ ઉપરાંત ન્યાયસાર, સમ પદાર્થી, તર્ક લાખા, તર્કકામુદી, તર્કસંગ્રહ, તથા લાખા પરિચ્છેદ વગેરે લઘુગ્રન્થો પણ ઘણા છે.]

સુ. ૧૮—(૧) આ સૂત્રથી ૧૬ સૂત્રોમાં બ્રાહ્મભતનો (વેદબ્રાહ્મ-બૌદ્ધભતનો) નિરાસ કરવામાં આવે છે. આ બૌદ્ધો ચાર પ્રકારના છે. વૈભાષિક, સાંત્રાન્તિક, વિજ્ઞાનવાદી અને માધ્યમિક. આ ચારમાં પ્રથમના બૌદ્ધો પ્રત્યક્ષ અને અનુમાનથી સિદ્ધ સર્વ અર્થોને ક્ષણિક કહે છે. બીજાઓ બ્રાહ્મ સર્વ અર્થો ક્ષણિક છે તોપણ વિજ્ઞાનથી અનુભવે છે એમ કહે છે. ત્રીજાઓ અર્થદગ્ધ વિજ્ઞાનજ સત્ય છે. અર્થો અસત્ય છે—સ્વયં સમાન છે એમ જણાવે છે. ચોથાઓ કહે છે કે સધળું સત સત્ય છે. હિનમતિવાળા સર્વાસ્તિવાદી છે. મધ્યમમતિવાળાઓ વિજ્ઞાનમાત્રનું અસ્તિત્વ સ્વીકારે છે. અને જે બ્રાહ્મર્ષનું અસ્તિત્વ સ્વીકારે છે તેઓ બન્ને પ્રકારના સમુદાયને સ્વીકારે છે.

[તત્ત્વ વિદ્યાનાં આસ્તિક પ્રચારો ન્યાય-વૈશેષિક, સાંખ્ય, યોગ, પૂર્વ મીમાંસા અને ઉત્તર મીમાંસા છે, અને નાસ્તિક પ્રચારોમાં ચાર્વાક અથવા લોકાયતિક, ચાર બૌદ્ધામત અને જૈન દર્શન છે. બૌદ્ધમતનો પ્રવર્તક ગૌતમશુદ્ધ હતો. તેનો જન્મ કપિલવસ્તુ નામના નગરમાં ઇ. સ. પૂ. ૫૬૩ માં થયો હતો. જેવી રીતે બ્રાહ્મણોના વેદ ધર્મનું સાહિત્ય મંત્ર સહિતા, બ્રાહ્મણ અને ઉપનિષદોમાં એકત્રિત કર્યું છે, તેમ બૌદ્ધ સાહિત્ય શુદ્ધના નિર્વાણ પછી ચક્રવર્તી અશોક મહારાજએ ઇ. સ. પૂ. ૨૪૧ ના સમયમાં ત્રણ વ્યૂહમાં પાલી ભાષાના ગ્રંથોમાં એકત્રિત કર્યું છે. તે ત્રણ વ્યૂહો અથવા પીટકને સૂત્ર વિનય અને અભિધર્મ નામ આપવામાં આવ્યાં છે. સૂત્ર ગ્રન્થોમાં ગૌતમશુદ્ધના સિદ્ધાન્તો, વિનય ગ્રન્થોમાં સાધુઓના આચારો, અને અભિધર્મ ગ્રન્થોમાં સૂત્રના સિદ્ધાન્તોની ન્યાયપદ્ધતિથી ચર્ચા કરી છે. આ ત્રણ વ્યૂહવાળા સાહિત્યને ‘ત્રેરાવાદ’ અથવા કે ‘સ્થવિરવાદ’ અર્થે જુદા બૌદ્ધોના નિશ્ચયો કહેવામાં આવે છે. ઇ. સ. પૂ. ૪૯૦ વર્ષો ઉપર પાછળથી બૌદ્ધ ધર્મના અનુયાયીઓમાં બે બેદ પડ્યા હતા. એક ચક્ષુસ્થવિરોના વિચારને માન આપનારો હતો અને બીજો મહાસંધને માન આપનારો હતો. આ બે પાછળથી હિનયાન અને મહાયાનથી ઓળખાવા લાગ્યા.

રૂપાદિ રક્ત્વ, સમુદાય, દુઃખ, વિજ્ઞાન, વેદના, સંજ્ઞા, સંસ્કાર એ પાંચ રક્ત્વો છે. તે ઉભયના સંગ્રન્ધથી જીવને સંસાર થાય છે. તેના અપગમનથી મોક્ષ થાય છે. તે મતમાં

પ્રાચીન બૌદ્ધ સિદ્ધાન્તમાં ભવનાં ૧૨ અંગ માન્યાં છે—અવિદ્યા, સંસ્કાર, વિજ્ઞાન, નામરૂપ, પચાવત્તન, સ્પર્શ, વેદના, તૃપ્ત્યુ, ઉપાદાન, ભવ, જાતિ, જરા, મરણ. પહેલાં બે જુત જન્મનાં અંગો, પછીનાં આઠ વર્તમાન જન્મનાં અંગો અને છેલ્લાં બે ભાવિ જન્મનાં અંગો છે. આ બાર ભવચક્રનાં અંગો અગર આરામો મનાય છે. આ ભવચક્ર જેને પ્રતીત થાય છે તેનું નામ પાંચ રક્ત્વની કહે છે. આ પાંચ રક્ત્વ તે રૂપરક્ત્વ, વેદના રક્ત્વ, સંજ્ઞારક્ત્વ, સંસ્કારરક્ત્વ અને વિજ્ઞાન રક્ત્વ, આ રક્ત્વના સમુદાયને ભવ પ્રતીતિ થાય છે.

રૂપરક્ત્વમાં શબ્દ, સ્પર્શ, રૂપ, રસ અને ગન્ધ એ પાંચ વિષયોનું સંવેદન અને પાંચ ઈન્દ્રિયો એ ઉભયનો સમાસ થાય છે. આ રૂપરક્ત્વસ્પર્શ ધારાથી વેદના રક્ત્વ રચે છે. સુખ, દુઃખ અને મોહમયી વેદના વડે એક બાબુથી સંજ્ઞારક્ત્વ અને બીજી બાબુથી સંસ્કાર રક્ત્વ જાય છે. સંજ્ઞા એટલે સ્પષ્ટ ભાવ અથવા વિવેક શુદ્ધિ. તે નામ અથવા અભિધાનથી પ્રકટ થાય છે. તે બે પ્રકારની છે. બેદભાનવાળી આંતર સંવેદનરૂપા, બેદભાનવાળી પાણુ શબ્દના આશ્રયનથી પ્રકટ થનારી સંવેદનરૂપા, પહેલાનું નામ પ્રલય-સંજ્ઞા અને બીજાનું નામ અધિવચન સંજ્ઞા છે. સંસ્કારરક્ત્વ વડે બૌદ્ધો આંતરકરણની વિશિષ્ટ રચના કરવાની શક્તિ સમજાવતાં છુટક રૂપોને, છુટક સંજ્ઞાઓને, છુટક વિજ્ઞાનોને, વિશિષ્ટ સમુદાય અથવા સંતાનનું સ્વરૂપ આપનાર સામગ્રીને સંસ્કાર રક્ત્વ કહે છે. તે સર્વને બેગાં કરે છે માટે સંસ્કાર કહેવાય છે. રૂપરક્ત્વના સ્પર્શ વડે ઉત્પન્ન થનાર વેદના, સંજ્ઞા રક્ત્વ અને સંસ્કાર રક્ત્વ રચે છે અને તેમાંથી વિજ્ઞાન રક્ત્વનો ઉદય થાય છે.

રૂપરક્ત્વના વિષયો, સ્પર્શ વડે સંજ્ઞા રક્ત્વના પ્રયત્ન, ચેતના વગેરેને ઉત્પન્ન કરી, તેથી જે વેદના રક્ત્વ અને અને તે વડે વિચિત્ર સંસ્કાર રક્ત્વને ઘટે, અને તે વડે વિશિષ્ટ વિજ્ઞાન રક્ત્વ ધડાય છે. આ ચિત્ત અને ચેત્યના વિશિષ્ટ સમુદાય : “હું છું” એ પ્રકારનું માને છે જેથી એ મૂળ અવિદ્યા છે. આ પાંચ રક્ત્વ સિવાય “હું” એવો કાલ રચાયી પદાર્થ નથી. જતાં એવો છે એવું માનવામાં આવે છે તેનું નામ અવિદ્યા છે. આ અવિદ્યાના બળવાળા પાંચ રક્ત્વથી સંસાર ધારા અથવા ભવચક્ર ચાલે છે.

આ મતમાં અવિદ્યાની નિવૃત્તિ તથા નિર્વાણ માટે શીલ, સમાધિ અને પ્રજ્ઞા અથવા શુદ્ધિના એવા ત્રણ ઉપાયો યોજવામાં આવે છે.

પ્રાચીન બૌદ્ધોના મતે કર્મ સિદ્ધાન્ત ઉપનિષદોને અનુસરતો છે, તે કર્મ બે પ્રકારનાં છે. સતૃપ્ણ કર્મ અને વિતૃપ્ણ કર્મ. વિતૃપ્ણ કર્મ બ્રમ્મોચ્ચ છે અને સતૃપ્ણ પુણ્ય પ્રધાન અગર પાપ પ્રધાન હોવાથી ભવમાં નાખનાર છે. શીલ અને સમાધિના ઉત્કર્ષથી જે છેલ્લી પ્રજ્ઞા અથવા શુદ્ધ શુદ્ધિ ઉત્પન્ન થાય તે વડે, અને પરમ વૈતૃપ્ણ વડે અથવા પરમ વૈરાગ્યના પ્રભાવથી સંસાર અથવા ભવ ચક્રની નિવૃત્તિ થાય છે. આ સ્થિતિને બૌદ્ધો નિર્વાણ કહે છે.

ઔપનિષદ સાથે થેરાવાદની તુલના.

૧ ઔપનિષદ ધર્મનો મહાન્ સિદ્ધાન્ત સર્વે સ્વલ્પ દર્શન બ્રહ્મ છે. બૌદ્ધોનો “સર્વમઅનિત્ય, સર્વે ક્ષણિક” એવો છે. ૨ ઉપનિષદો બ્રહ્માત્મ વસ્તુને કેવલ સત્ય અથવા ચિન્મય સ્થાપીને બેસી રહેતાં નથી, પરંતુ તેના આનંદમય સ્વભાવ ઉપર ભાર મૂકે છે. આ રીતે ઔપનિષદ દર્શનઆશાવાદી છે. ત્યારે બૌદ્ધ દર્શન નેરાશયવાદી છે.—વૈરાગ્યનું પ્રમોધક છે. એકનો મતલબ “સર્વ આત્મારૂપ છે” બ્યારે બીજોનો “સર્વ અનાત્મા છે. સર્વ દુઃખરૂપ છે.”

ઉભયદેહતુક સમુદાયમાં પણ જીવની પ્રાપ્તિ જનતી નથી. કારણકે તે ક્ષણિક છે સર્વના ક્ષણિકત્વમાં અગર જીવમાત્રના ક્ષણિકત્વમાં તેની અપ્રાપ્તિ થાય છે. ૨-૨-૧૮

૩ આપનિપદ દર્શનમાં બ્રહ્મવાક્યની સિદ્ધિ પ્રત્યેક અનુભવના પાયામાં છે. અને પ્રત્યેક બોધમાં અમૃતત્વ જણાય છે. બૌદ્ધ દર્શનમાં આ આત્માના એકપણાનો અનુભવ અથવા પ્રત્યય સત્ય નથી પણ બ્રહ્મ છે. (૪) ઉપનિષદો મોક્ષ સિદ્ધિના ઉપાય તરીકે બ્રહ્મત્યેક્યના અનુભવને જણાવે છે. શેરાવાદમાં શીલ સમાધિ અને પ્રજ્ઞાથી મોક્ષ સિદ્ધ છે. (૫) ઉપનિષદોમાં સર્વ જૂતોમાં આત્માને જોવો અને આત્મામાં સર્વ જૂતોને જોવો, એવા સર્વોત્તમભાવનો પ્રબોધ છે. બૌદ્ધ દર્શનમાં આત્મા જેવો સ્થિર પદાર્થ નહિ મનાયાથી અને આપણે સર્વે પંચસ્કંધરૂપ સમાન રચનાનાં હોવાથી, તથા પ્રત્યેક પંચસ્કંધી ક્ષણિક વસ્તુના સંતાનરૂપ હોવાથી સર્વ પ્રાણીઓ સમાન દુઃખની તાણમાં તણાએલા હોવાથી, સર્વ અનુકરમા અને દયાના પાત્ર છે. આ ભાવ ખતવાન હોવાથી સર્વોત્તમભાવ નહિ જતાં, સુખદુઃખ શીલ ભાવનાં વડે પરોપકાર તરફ વધારે જણાય છે.

ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે આ દર્શનની પાછળથી જે મુખ્ય શાખાઓ થઈ. હિનયાન અને મહાયાન. હિનયાન એટલે ટુંકો માર્ગ અને મહાયાન એટલે મોટો માર્ગ. તેમના સિદ્ધાન્તમાં મુખ્ય ભેદ આ પ્રમાણે છે.

હિનયાન

મહાયાન

૧ જીવચક્રના પ્રતીત્ય સમુપાદ વડે વિશ્વ જગત્તા ક્ષણિક દેખાવોની પીઠમાં સત્યજ ક્ષણભંચર છે. જગત્ ક્ષણિક દેખાવોની ધારા છે. નથી. અચાચ્ય અને અગમ્ય શૂન્યત્વજ છે.

મહાયાનના અનુયાયીઓમાં મૂલમહાસંધિક, એક ત્ર્યવ્યારિકો, કોટોત્તરવાદી, કુકુલિક, બદ્ધશુભીય, પ્રગમિવાદી, ચૈત્યશીલ અવરશીલ અને ઉત્તરશીલના નામોવાળા સંપ્રદાયો થયા. શેરાવાદની દૈમવતો અને સર્વોસ્તિવાદી એવી જે મુખ્ય શાખાઓ હતી. ત્યાર પછીથી નવ પ્રદાશાઓ થઈ. વાદીપુત્રો, ધર્મોત્તર, ભદ્રમાનિક, સંમિતીય, પદ્માગરિક, મહીશાસક, ધર્મચુપ્ત, કાર્યપ, સાત્રાન્તિક. શેરાવાદીનું બીજું નામ દેવુવાદી અથવા સર્વોસ્તિવાદી પાડ્યું છે. આ તમામ શાખાઓ છેવટે ચાર શાખાઓમાં વહેંચાઈ ગઈ તે નીચે પ્રમાણે—

હિનયાન

મહાયાન

૧ સૌત્રાન્તિક

૩ યોગચાર

૨ વૈભાષિક

૪ માધ્યમિક

સૌત્રાન્તિકો અને વૈભાષિકો સર્વોસ્તિવાદી ધેરવાદના ઝાંઝા છે. યોગચાર મતવાળાઓ વિજ્ઞાનવાદી છે અને માધ્યમિકો શૂન્યવાદી છે.

વૈભાષિકો ખાલ્યાર્થ નીલપીનાદિ પદાર્થોનું અસ્તિત્વ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી ગ્રાહ્ય માને છે. અને સૌત્રાન્તિકો ખાલ્ય પદાર્થોનું અસ્તિત્વ અનુમાનથી સમજાય છે એમ કહે છે. વૈભાષિકો પદાર્થોના અસ્તિત્વની ચાર ક્ષણો માને છે. ઉત્પત્તિ ક્ષણ, સ્થિતિ ક્ષણ, અપક્ષય ક્ષણ, અને વિનશ ક્ષણ. વળી પંચસ્કંધ ઉપચંત્ર પુદ્ગલ સંજ્ઞાવાળો જીવ જેવો પદાર્થ માને છે. સૌત્રાન્તિકો પંચસ્કંધ સિવાય પુદ્ગલ જેવો પદાર્થ માનતા નથી.

સર્વોસ્તિવાદીઓના મુખ્ય સિદ્ધાન્તો નીચે મુજબ છે. ૧ સર્વ દુઃખમય છે. ૨ પંચસ્કંધ રૂપ સંસાર સંસારી ભાવરૂપ દુઃખનો સમુદાય છે. ૩ સર્વ પદાર્થો ક્ષણિક છે. ૪ નિરોધ તથા નિર્વાણથી દુઃખનો નિવેડો આવે છે. આ મત પ્રમાણે ધર્મો તથા પદાર્થોના જે પ્રકાર છે (૧) સંસ્કૃત ધર્મો એટલે વિશિષ્ટ રચનાવાળા (૨) અસંસ્કૃત ધર્મો અથવા અમિથ્ર સંસ્કૃત ધર્મોના જૂતભૌતિક અને ચિત્ત ચૈત્યરૂપ એવા જે ભવ છે. રૂપસ્કંધ જૂતભૌતિક છે. વેદનાસ્કંધ, સંસારસ્કંધ, સંસાર રૂકંધ અને વિજ્ઞાનસ્કંધ

इतरेतरप्रत्ययत्वादिति चेन्नोत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वात् ॥ २-२-१९ ॥

એકબીજાના વિજ્ઞાનનો વિષય છે એમ કહેતા હો તો કહે છે ના, ક્રમ તે એની ઉત્પત્તિમાંજ નિમિત્ત છે (સમુદાયમાં નહિ).

ક્ષણિકત્વ હોય તો પણ પૂર્વનું વિજ્ઞાન પછીના વિજ્ઞાનનો વિષય હોવાથી અને સંતતિ (ધારા) છવ તથા જરૂર હોવાથી. કોઈ પણ અસંભાવના નથી. (ક્ષણિકત્વ હોય

એ ચિત્તચેત્નાત્મક છે. આ સર્વ ધર્મો વિદ્યમાન છે એવા સ્વીકાર છે, પરંતુ તે સર્વ ક્ષણિક છે. આથી ક્ષણિકવાદી છતાં આ વિચારકો સર્વોસ્તિવાદી છે. શૃષ્ટિવ્યાદિ ધાતુઓ સમ્રાદિ ધર્મવાળા પરમાણુઓથી રચાય છે. શૃષ્ટિવ્યાદિ ચાર ધાતુઓ પરમાણુઓના સમુદાયરૂપ છે. એટલે “સંસ્કૃત ધર્મ” છે. જ્યારે આકાશ “અસંસ્કૃત ધર્મ”માં પડે છે.

ધર્મના બીજા અસંસ્કૃત વર્ગના ત્રણ પદાર્થો છે (૧) અપ્રતિસંખ્યા નિરોધ (૨) પ્રતિસંખ્યા નિરોધ (૩) અને આકાશ. પ્રત્યેક અથવા વૃત્તિઓના અભાવે ચેત્તે સ્થમી જાય ત્યારે ભાવોની જે અપ્રતીતિ અથવા અદર્શન થાય તેને અપ્રતિસંખ્યા નિરોધ કહે છે, કેમકે શુદ્ધિ પૂર્વકે ભારેનો વિનાશ તેમાં નથી. અને શુદ્ધિપૂર્વક પદાર્થોના અભાવ ચિત્તમાં થમ જાય ત્યારે પ્રતિસંખ્યા નિરોધ થયો કહેવાય. આ નિરોધ સમાધિમાં અને છેવટના નિર્વાણમાં થાય છે. ત્રીજો અસંસ્કૃત ધર્મ આકાશ છે. તેનું સ્વરૂપ આવરણનો અભાવ કહેવામાં આવે છે. સર્વોસ્તિવાદી આકાશને ભાવ પદાર્થ માનતા નથી. પરંતુ વિજ્ઞાનના પ્રસવમાં અંતરાય ન થાવે એવી અભાવરૂપા સ્થિતિને આકાશ કહે છે.

ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે સર્વોસ્તિવાદી હીનયાન વાળાઓના સિદ્ધાન્તો મુખ્ય છે. આ સિદ્ધાન્તોમાં ઉકટ ધરાવતી ભાવના હોવાથી સામાન્ય પ્રજાના અંતઃકરણની ઉપર તેની અલ્પ અસર થઈ નહિ તેથી તે હીન એટલે પ્રમાણમાં નીચા પ્રકારનો માર્ગ કહેવાવા લાગ્યો. પણ મહાયાને આ દોષને દૂર કર્યો. તેણે સર્વ દેશ અને સર્વ કાલની પ્રજાની ધાર્મિક વાસના ગાંધવાનો આદેશ કર્યો. તેમાં શીલ, સમાધિના પ્રયત્ન વડે નિર્વાણ પામવાને અદ્વે પ્રજાના દિનને અદ્વે પ્રકાશ આપનાર નવા જન્મમાં ઓધિ-સત્ત્વ થઈ અવતરવાની ભાવના પ્રવેશ પામી.

પ્રાચીન હીનયાનનો ધર્માચાર્યીય સમાધિમાં પરિવર્તન થયો અને તે દ્વારા નીતિ અને માનસ શાસ્ત્રનો પાયો નાંખાયો, ત્યારે આ નવા મહાયાન સંપ્રદાયે વસ્તુના સ્વરૂપ નિર્ણયાર્થે ધર્માચાર ઉપ-રાંત પ્રજાવાદ કહાડ્યો અને તેમાંથી વિજ્ઞાનવાદ અને શત્યવાદના તાત્ત્વિક સિદ્ધાન્તો ઉભા થયા.

મહાયાનના મુખ્ય વિચારકોમાં અશ્વધોષ, નાગાર્જુન, રિચરમન, અસંગ અથવા આર્યસંગ, વસુજંધુ, આર્યદેવ કુમારજીવી, શુદ્ધપાસિત, ચંદ્રકાંતિ, ગુણપતિ, તથા શાંતિદેવ હતા.

મહાયાનની અનેક શાખાઓમાં જે મુખ્ય શાખાઓ યોગાચાર અને મોધ્યમિક છે. તેમાં યોગાચાર વિજ્ઞાન વાદના નામથી ઓળખાય છે અને મોધ્યમિક ‘શત્યવાદ’ સંગ્રાથી વ્યવહારાય છે. વિજ્ઞાન વાદીના મત પ્રમાણે ભવચક્ર એક વિજ્ઞાનમય ભવની પ્રતીતિ માત્ર છે. આ વાદી ઉત્પત્તિ એ પ્રકારની માને છે. અધિભૂત અને અધ્યાત્મ. અધિભૂત એટલે જાણ જગતની પ્રતીતિ ધણું નિમિત્તોને લઈને ઉભી થાય છે. જેમકે માટી, દંડ, ચક્ર. કુંભાર વગેરે નિમિત્તોને ટીંધે ઘટતી પ્રતીત્યાત્મક ઉત્પત્તિ થાય છે. અધ્યાત્મ અથવા આન્તર જગતની પ્રતીતિ અવિદ્યા સંસ્કાર વગેરે ભવ ચક્રના કમથી થાય છે. પ્રતીતિ ઉપરાંત વસ્તુનું અથવા પદાર્થનું સત્ત્વ નથી અને પ્રતીતિઓની વિવિધતા વાસનાના વિચિત્રપણાથી થાય છે.

આલય વિજ્ઞાન સંગ્રાની આ મતમાં નીચે પ્રમાણે કહ્યું છે:—

૧ આલય વિજ્ઞાન નિકારી નિત્ય અથવા પરિણામી નિત્ય છે વળી તે પ્રવાહી સંતાન રૂપ છે.

નથી) એમ જો કહેતા હો તો કહે છે કે ના. કારણકે તેમની ઉત્પત્તિમાંજ નિમિત્તનો અંગીકાર છે (સમુદાયમાં નહિ). અનુસંધાન સ્વીકારીએ તો સ્થૈર્ય હોય અથવા સંગ્રહ છુટો કરવાને કોણ પ્રયત્ન કરે? પણ અહિંમાં સ્થૈર્ય નથી એટલે (અનુસંધાન પણ નથી). તેથી સમુદાયની સંભાવના નથી. ૨-૨-૧૯.

ઉત્તરોત્પાદે ચ પૂર્વનિરોધાત્ ॥ ૨-૨-૨૦ ॥

વળી પછીનાની ઉત્પત્તિમાં પ્રથમનો નાશ થાય છે (માટે પણ તે સંભવતું નથી.)

પછીથી પણ ઉત્પત્તિ સંભવની નથી. ઉત્પન્ન થયેલાનું પગરણ તે ઉત્પાદકત્વ બને છે. કારણકે પછીનાની ઉત્પત્તિ સમયે પૂર્વનો નાશ થાય છે. ઉત્પત્તિ ક્ષણમાંજ સ્થિતિ, પ્રલય, કાર્યકરણ સર્વનો અંગીકાર કરવામાં આવે તો વિરોધને ક્ષીણે એક પણ ન થાય. ૨-૨-૨૦

અસતિ પ્રતિજ્ઞોપરોધો યૌગપદ્યમન્યથા ॥ ૨-૨-૨૧ ॥

અસત્માં ચિત્ત ચૈતોપત્તિરૂપ બીજી પ્રતિજ્ઞા નાશ પામે છે, નહિ તો પ્રતિ-અન્ધના અભાવે અધું સામદ્યું બને.

એક ક્ષણિકત્વની પ્રતિજ્ઞા છે. બીજી આરંભકારના હેતુની પ્રતિતિ કરીને ચિત્ત અને ચૈતો ઉત્પન્ન થાય છે. તે એ પ્રમાણે વસ્તુનો અન્ય ક્ષણ સાથે સંગ્રહ થવામાં પ્રથમ પ્રતિજ્ઞાનો નાશ થાય છે. અસત્માં બીજી પ્રતિજ્ઞા છે. બીજીનો જો અંગીકાર ન થાય તો પ્રતિઅન્ધનો અભાવ હોવાથી સર્વતઃ એકી વળતે સર્વ ઉત્પન્ન થાય. ૨-૨-૨૧

તે વિષુ અથવા વ્યાપક છે. પણ એવા અર્થમાં કે તે અર્થ તે દેશ કાલમાં ગતિઆગતિ કરી શકે એવા સામર્થ્યવાળું છે. તે અપ્રસુદ્ધ અને પ્રસુદ્ધ જુમિમાં કમસઃ વિકાસ પામે છે. વિજ્ઞાન વાદના પ્રવર્તકોમાં અશ્વેપા (ઇ. સ. ૮૦) અને પાછળથી અસંગ (ઇ. સ. ૫૦૦) તથા વસુગંધુ (ઇ. સ. ૪૨૦-૫૦૦) મુખ્ય છે.

આ મતનું સાહિત્ય નીચેના ગ્રંથોમાં ઉપસાધ થાય છે.

નાગાર્જુનની માધ્યમિક કારિકા, સુદ્ધપાલની મૂલવશ્યમજ્ઞતિ, આર્યદેવનું હસ્તચલ, ભાવા વિવેકની મધ્યહરયકારિકા, કૃષ્ણદેવની મધ્યમપ્રતીત્યસમુત્પાદ, ચંદ્રકીર્તિની માધ્યમિકજ્ઞતિ, જયતંત્રની માધ્યમિકાવતારદીકા.

માધ્યમિક મત-શૂન્યવાદ તે મહાયાનની બીજી શાખા છે. તેના પ્રવર્તકોમાં નાગાર્જુન તથા આર્યાકોણ દેવનાં નામ મુખ્ય મનાય છે. આ મત પ્રમાણે પરમતત્ત્વ ઉત્પન્ન થાય તેવું નથી. તેમ નાશ પામે તેવું નથી. વળી તે સ્થિર અથવા નિત્ય કહેવાય તેવું નથી, તેમ અસ્થિર અથવા વિનાશી પણ નથી, તે એક છે એમ કહેવાય તેમ નથી, તેમ અનેક છે એમ પણ કહી શકાય તેમ નથી, તે આવતું નથી તેમ જતું પણ નથી. “શૂન્યવાદ” શબ્દ આ અર્થમાં વપરાયો છે.

સૂ. ૨૦—આદ્ય મત પ્રમાણે સંસારની ઉત્પત્તિજ થઈ શકતી નથી એમ ઉપર જણાવ્યું. અહિંમાં અગ્નિમ ઉત્પત્તિ પણ સંભવની નથી એમ કહે છે. ઉત્પન્ન થયેલી વસ્તુ જ અન્યને ઉત્પન્ન કરે પણ ઉત્પત્તિ ક્ષણમાંજ તે ઉત્પન્ન થયેલાનો નાશ હોવાથી તે ઉત્પાદક બની શકે નહિ.

સૂ. ૨૧—(૧) આગમ્યન પ્રત્યય, સમન્તર પ્રત્યય, અધિપતિ પ્રત્યય અને સદકારિ પ્રત્યય એ ચાર હેતુને પ્રાપ્ત કરીને વિજ્ઞાન રક્તધાત્મક ચિત્ત અને વેદના રક્તધાત્મક ધ્યાના ઉત્પન્ન થાય છે.

૨ એ પ્રકારની પ્રતિજ્ઞામાં એક પ્રતિજ્ઞામાં સઘળું ક્ષણિક કહેલું છે અને બીજામાં ચાર હેતુને પ્રાપ્ત

પ્રતિસંખ્યાપ્રતિસંખ્યાનિરોધાપ્રસિરિચ્છેદાત્ ॥ ૨-૨-૨૨ ॥

પ્રતિસંખ્યા નિરોધ અને અપ્રતિસંખ્યા નિરોધ પણ ખનતા નથી. કારણકે (પદાર્થોની સંતતિનો) નાશ નથી.

અને વર્ણા-વૈનાશિકો કહ્યના કરે છે કે બુદ્ધિથી બોધ્ય ત્રણ પદાર્થોથી જૂદું, સંસ્કૃત, અને ક્ષણિક તે છે. ત્રણ એટલે બે નિરોધ અને આકાશ. હમણાં બે નિરોધના અંગીકારમાં દોષ દેખાડે છે.

પ્રતિસંખ્યા નિરોધ એટલે ભાવોનો બુદ્ધિપૂર્વક વિનાશ. તેથી વિપરીત તે અપ્રતિસંખ્યાનિરોધ. ત્રણ પણ ઉપાખ્યાનને યોગ્ય નથી. નિરોધકથને પ્રાપ્ત કરતા નથી. યસન્તતિનો વિચ્છેદ હોવાથી અને પદાર્થોના નાશકનો સંબંધ ન હોવાથી પ્રતિબંધ સંબંધનો પણ અભાવ છે. પ્રથમનો નિરોધ-પદાર્થ વિષયનો ક્યાર્થ છે. બીજો નિરોધ ક્ષણિકના અંગીકારથીજ સિદ્ધ થાય છે. આથી તેનો અંગીકાર કરવા બેધએ નહિ. ૨-૨-૨૨.

કર્તાનિ ચિત્ત અને ચૈત્યા ઉત્પન્ન થાય છે. આ બે પ્રતિજ્ઞામાં બે પદાર્થોના અન્ય ક્ષણમાં સંબંધ હોય છે એવું સ્વીકારો તો પછી પ્રથમની પ્રતિજ્ઞા નષ્ટ થાય. અને બે અન્ય ક્ષણમાં સંબંધ ન સ્વીકારો તો પછી બીજી પ્રતિજ્ઞા નષ્ટ થાય, કારણ કે પદાર્થના અન્ય ક્ષણના સંબંધના અભાવથી ચાર પ્રકારના હેતુના સમુદાયનો અભાવ હોય છે. હેતુ સમુદાયનો અંગીકાર કરવામાં ન આવે તો નિયામકના અભાવથી સમગ્ર સર્વમાંથી એકાએક ઉત્પન્ન થાય.

અહિંઆ જણાવેલા ચાર હેતુઓમાં આલમ્બ્યન પ્રત્યય એ વિષય છે. જેમ નીચપદાર્થના વિજ્ઞાનનો વેપય નીચ વસ્તુ તે આલમ્બ્યન છે. વસ્તુ વગર તેનું જ્ઞાન થઈ શકે નહિ, માટે કોઈ પણ વસ્તુના જ્ઞાન માટે તે વસ્તુ હોવી જોઈએ. તેના આલમ્બ્યનથીજ તે જ્ઞાન ત્યાં સ્થિર રહે. સમનન્તર પ્રત્યય એટલે પૂર્વજ્ઞાન. આદ્યમતમાં ક્ષણિક જ્ઞાનની ધારાઓમાં પૂર્વજ્ઞાન પછીના જ્ઞાનનું કારણ છે, અને તેનેજ તેઓ મન કહે છે. અર્થાત્ જેમ વિષય, તેમ મનનું અનુસંધાન થવું જોઈએ. પછીથી અધિપતિ પ્રત્યય એટલે યદ્યુ વગેરે ઇન્દ્રિયો પણ તે જ્ઞાન પ્રાપ્તિમાં સાહાયક છે અને સહકારિ પ્રત્યય એટલે “આલોક” પ્રકાશ આ ચાર પ્રત્યયોના હેતુથી વિજ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે. પહેલો હેતુ જ્ઞાનનો સમકાલીન છે પણ તે હેતુ હોવાથી તેની પૂર્વે હોવો જોઈએ. પછીનો હેતુ સંસ્કારરૂપ છે. તે જ્ઞાનનો બોધ કરાવે છે. ત્રીજો હેતુ જ્ઞાનના રૂપાદિ વિષયનું નિયમન કરે છે અને છેલ્લો હેતુ જ્ઞાનને સ્પષ્ટ બનાવે છે.

(ચિત્ત એટલે જ્ઞાન, અને ચૈતા=સુખાદિ)

સુ ૨૨—(૧) આના અર્થ માટે વાંચો સૂત્ર ૧૮ ઉપરની નોંધનો છેવટનો ભાગ (૨) દરેકજણે ઉત્પન્ન થતા ઘટનો પણ નાશ થાય છે તેનું જ્ઞાન કુરાલ કુંભારને પણ થતું નથી આટે તે સૂક્ષ્મ કહેવાય છે (૩) અનિર્વાચ્ય (૪) સંતતિ-ધારા-સતત વહેવું. હેતુ અને કારણને વહેતો પ્રવાહ (૫) આ પ્રવાહમાં હિતુ અને દ્વક્ષના પ્રવાહમાં) પહેલાનો બીજાની સાથે કારણસંબંધ છે, નાશક સંબંધ નહિ (૬) પ્રયોજન નહિ હોવાથી તે સ્વીકારવા જેવું નથી. (૭) પ્રથમ ક્ષણે ઉત્પત્તિ, બીજી ક્ષણે નાશ અને તૃતીયક્ષણે ફરી પાછી ઉત્પત્તિ એવા અંગીકારથી.

બુદ્ધિપૂર્વક ભાવોના વિનાશને પ્રતિસંખ્યા નિરોધ કહે છે અને અબુદ્ધિપૂર્વક થતા નાશને અપ્રતિ સંખ્યા નિરોધ કહે છે. આ બંને પણ પ્રાપ્ત થતાં નથી. કારણકે ભાવોની સંતતિનો નાશજ નથી. ભાવ ક્ષણિક હોવાથી નાશકનો સંબંધ તેમનામાં નથી. આથી પ્રતિસંખ્યા નિરોધ કહી શકાશે નહિ. તેમ બીજા પ્રકારના નિરોધનું કથન કરવાની જરૂર નથી કારણકે તે ભાવોના ક્ષણિકત્વના અંગીકારથી સિદ્ધ છે.

ઉભયથા ચ દોષાત્ ॥ ૨-૨-૨૩ ॥

વળી બન્ને નિરોધમાં દોષ છે.

પ્રતિસંખ્યાનિરોધની અન્તર્ગત અવિદ્યાનો વિનાશ તેજ મોક્ષ એવું ક્ષણિકવાદીઓ અને મિથ્યાવાદીઓ માને છે. સપરિકર અવિદ્યાના નિહંતુક વિનાશમાં શાસ્ત્રનું વૈકલ્ય છે. અવિદ્યા અને તેના કાર્યના અભાવથી સહેતુક પણ નથી. વન્ધ્યાપુત્રથી રજા સર્પનો નાશ કરાતો નથી. આથી બન્ને રીતે પણ દોષ છે. ૨-૨-૨૩

આકાશોચાવિશેષાત્ ॥ ૨-૨-૨૪ ॥

વળી આકાશમાં ભેદ નથી.

આકાશમાં પણ સર્વ પદાર્થની માફક વસ્તુત્વના વ્યવહારના વિશેષ નથી. ૨-૨-૨૪.

અનસ્મૃતેશ્ચ ॥ ૨-૨-૨૫ ॥

પાછળથી સ્મરણ પણ છે.

સર્વ ક્ષણિકવાદનો બાધ થયો. “તે પદાર્થ આજ છે” તેવા અનુસ્મરણથી અનુભવ અને સ્મરણનું એકાશ્રયત્વ તથા એક વિષયત્વ બને છે. ૨-૨-૨૫

સુ. ૨૩—માયાવાદિ તથા બૌદ્ધોને આ સૂત્રથી નિરૂત્તર કર્યો છે. (૧) અવિદ્યાનો તેના પરિકરો સહિત નાશ થવામાં કોઈ હેતુ હોયો જોઈએ. જે હેતુ નહોતો તો અવિદ્યાનો નાશ જાણીવનાર શાસ્ત્ર નિરુપયોગી બને. જે તે હેતુની અપેક્ષા રાખે છે એમ કહેવામાં આવે તો અબ્યુપગમહાનિનો દોષ લાગે છે. માટે બન્ને પ્રકારે આ મત યુક્ત નથી.

સુ. ૨૪—જે પ્રકારના નિરોધ વિધેના મતને દૂર કરીને હવે ત્રીજા આકાશ પદાર્થ વિધેના મતનું ખણકન કરે છે. (૧) જેમ પૃથ્વી ઉપર ઘટ હોય છે અને જલમાં નાકા હોય છે તેમ આકાશમાં પણ અમુક વસ્તુનો વ્યવહાર હોયો જોઈએ, પણ તેવો વ્યવહાર હોઈ શકતો નથી. આકાશ એટલે ખાલી જગ્યા તેમાં કોઈ પણ પ્રદેશ નથી. આથી કોઈ વસ્તુનો વ્યવહાર તેમાં કરી શકતો નથી આમ બૌદ્ધોના મત છે, પણ સૂત્રકાર આકાશમાં વસ્તુનો વ્યવહાર હોય છે એમ જણાવે છે માટે તે નિરૂપાય અગર અવસ્તુ નથી; પણ ભાવરૂપ વસ્તુ છે. આકાશને ભાવરૂપ વસ્તુ સિદ્ધ કરવાને શંકર નાંધે પ્રમાણે અનુમાના કરે છે. (૧) શબ્દો વિશેષગુણઃ ચક્ષુર્મહાણાયોગ્યત્વાત્તદ્વિદ્યવાદ્યજનિતત્વાદ્ રપરોક્ત આથી શબ્દ શુણ્ણ છે એવું સિદ્ધ થયું. (૨) શબ્દને રહેવાનો અમુક દ્રવ્ય જોઈએ માટે કંઈ છે શબ્દો દ્રવ્યસમવેતઃ ગુણત્વાદ સંયોગવત્ ॥ (૩) આકાશ એવું દ્રવ્ય છે કે જેમાં શબ્દ શુણ્ણ રહે છે. શબ્દઃ પૃથિવ્યાચ્છદ્રવ્યાતિરિક્તઃ કાચ્યામિતઃ; અદ્રવ્યાનામિતરે સતિ સમવાયકાળવત્વાદ્ ॥ યત્તેવમ્ તત્તેવમ્ યથા રૂપમ્ ॥

ભારતે નીચેના શ્લોકનું અવતરણ કર્યું છે. તે શુદ્ધનો હોય એમ જણાવે છે. આ શ્લોકમાં આકાશને ભાવરૂપી વળવેલું છે. આકાશસ્થ સ્થિતિયાવિદ્યાવચ્ચ જગતઃ સ્થિતિઃ ॥ તાવન્મમસ્થિતિર્માજગત્તદુઃખાનિ વિવ્રતઃ ॥

સુ. ૨૫—(૧) ક્ષણિકવાદની અસંગતિ જણાવતાં અનુસ્મૃતિને હેતુ જણાવ્યો છે. તે આ રીતે. અમુક ઘટને પ્રથમ જોયા પછી બ્યારે તેને જોવામાં આવે છે ત્યારે જોનાર ‘આ ઘટને પ્રથમ જોયેલા તેજ છે’ એવી રીતનું સ્મરણ તાણુ કરે છે. આ પછીના સ્મરણ કાળમાં પ્રથમ જોયેલા ઘટનું અનુસ્માન થાય છે. જે ક્ષણિક વાદને માનીએ તો પછી જે ક્ષણે ઘટને જોયા તે ક્ષણે તેનો નાશ થવાથી પાછળથી તેનો અનુભવ તથા સ્મરણ થઈ શકે નહિ. એકજ ઘટ અનુભવ તથા સ્મરણનો વિષય બને નહિ. માટે ક્ષણિકવાદ અસંગત છે.

નાસતોદ્દૃષ્ટવાત્ ॥ ૨-૨-૨૬ ॥

અસત્તામાંથી કાર્ય દેખાતું નથી.

અને વળી ઉપમર્દન વગર પ્રાદુર્ભાવને પૈનાશિકા માનતા નથી. તેમ જો માને તો અસત્તામાંથી, અલીકમાંથી કાર્ય થાય. તેમ નથી. તેવું જોવામાં આવતું નથી. શશશ્ચુંગથી કોઇ પણ કાર્ય જોવામાં આવતું નથી. આ પ્રમાણે વ્યાસચરણે સત્તતું કારણત્વ પૂર્વપાદમાં બજાવીને નિરાસ કર્યો. વેદ જો કે સ્પષ્ટ છે છતાં પણ દૈત્યના વ્યામોહ માટે પ્રવૃત્ત થયેલા ભગવાન બુદ્ધની આજ્ઞાથી “હે મહાબાહુ ૩૬ ! તું મોહશાસ્ત્રો ઉત્પન્ન કર. (વ. પુ. ૭૦-૩૬) ‘હે મહાબુજ ! જોડું’ તથા અસત્ય દેખાડ અને તમારાં કલ્પિત શાસ્ત્રોથી તું મનુષ્યોને મારાથી વિમુખ કર” (પ. પુ. ૩.) એ પ્રમાણે મહાદેવ આદિ પોતાના અંશથી અવતરીને વૈદિકમાં પ્રવેશ પામી, વિશ્વાસ માટે વેદના વિભાગોનું યથાર્થ વ્યાખ્યાન કરીને, સત્-અસત્થી વિલક્ષણ અસતતાના ઉપર પર્યાયરૂપ અવિધાને સર્વના કારણ તરીકે સ્વીકારીને, તેની નિવૃત્તિ માટે ભતિન્ન બ્રંશરૂપ પાખણડ સંન્યાસને દેલાવીને સર્વ લોકને વ્યામોહિત કર્યા. વ્યાસ પણ કલહ કરીને શંકરને શાપઆપી શાન્ત થયા. આથી અગ્નિસ્વરૂપ મેં સર્વના ઉદ્ધાર માટે જે પ્રમાણે (શાસ્ત્રો) સાંભળ્યાં છે તે પ્રમાણે શ્રુતિ તથા સૂત્રોને ચોળને સર્વ મોહનો નિરાસ કર્યો એમ સમજવું. પ્રથમ અધ્યાયમાંજ તે મતને કહીને વિસ્તારથી નિરાકરણ કર્યું છે તેથી અહિંઆ કહેતા નથી. ૨-૨-૨૬

ઉદાસીનાનામપિ ચૈવં સિદ્ધિઃ ॥ ૨-૨-૨૭ ॥

વળી સાધન રહિતોની પણ આ પ્રમાણે સિદ્ધિ છે.

જો કે? અભાવમાંથી ભાવની ઉત્પત્તિનો અંગીકાર કરવામાં આવે છે. તેમ હોય તો ઉદાસીન-સાધન રહિતોને પણ સર્વ ધાન્યાદિની સિદ્ધિ થાય. કારણ કે તે અભાવને સૂચબ છે તેથી. ૨-૨-૨૭

૫ નાભાવ ઉપલબ્ધિસ્થિતિચક્રવર્તી.

નાભાવ ઉપલબ્ધિઃ ॥ ૨-૨-૨૮ ॥

(આજી પદાર્થરૂપ પ્રપંચનો) અભાવ નથી. કારણ કે તેની ઉપલબ્ધિ છે.

આ પ્રમાણે કારણની અસત્યતાનું નિરાકરણ કરીને વિજ્ઞાનવાદિને અભિમત પ્રપંચની

સૂ. ૨૬—પ્રથમનાં આઠ સૂત્રોમાં ક્ષણિકત્વવાદનો નિરાસ કર્યો. હવે અભાવમાંથી ભાવની ઉત્પત્તિ વિષેના વાદનું નિરાકરણ કરે છે. (૧) આ શાદ્ધાનું સૂત્ર છે, તેનો અર્થ આ છે. જેમ દુધનું ઉપમર્દન કર્યો સિવાય દહિં ઉત્પન્ન થતું નથી તેજ પ્રમાણે બીજાના ઉપમર્દન સિવાય અકુરેની ઉત્પત્તિ થતી નથી માટે અભાવમાંથી ભાવની ઉત્પત્તિ હોઈ શકે નહિ. (૩) શશશ્ચુંગની આફકે (૪) અવિધા વાદનું ખણડન કરે છે. (૫) આ વાક્યો વંરાહ પુરાણની ૨૬ ગીતામાં છે. (૬) આ વાક્ય પદ્મપુરાણના ઉત્તરખણડમાં સદસનામના આરમ્ભમાં છે. (૭) આથી માયાવાદ પણ દ્વપણવાળું છે એવું બજાવે છે.

સૂ. ૨૭—(૧) જો અભાવથી ભાવની ઉત્પત્તિ થતી હોય તો ખેતરમાં કૃપિ નહિ કરનાર-ઉદાસીનોને પણ વગર વાગ્યે અને લણે ખેતરમાંથી ધાન્યની પ્રાપ્તિ થાય.

સૂ. ૨૮—યોગાચારાભિમત અથવા વિજ્ઞાન વાદિને ઉત્તર આપે છે. પ્રપંચની ઉપલબ્ધિ

અસત્યતાનું નિરાકરણ કરે છે. તે કહે છે કે જ્ઞાનથી જુદો પ્રપંચ નથી પણ તેમ નથી. આ પ્રપંચનો અભાવ નથી. તેની ઉપલબ્ધિ થાય છે, તેથી પ્રપંચની ઉપલબ્ધિ છે. જે અમૂક વસ્તુની ઉપલબ્ધિ જોતો હોય તે એમ કહે કે મને ઉપલબ્ધિ થતી નથી તો તેના વચનમાં કેવી રીતે વિશ્વાસ મૂકાય ? ૨-૨-૨૮

વૈજ્ઞાનિક ન સ્વપ્નાદય. ॥ ૨-૨-૨૯ ॥

અને સ્વપ્ન વગેરેની માફક બાહ્ય પદાર્થ નથી કારણ કે તે બન્નેમાં મળતાવડું નથી.

અહિં આંશિક કરે છે. ફક્ત ઉપલબ્ધિથી વસ્તુનું અસ્તિત્વ સૂચવાતું નથી. સ્વપ્ન, માયા, જામ ઇત્યાદિમાં અન્યથા દેખાય છે તો કહે છે કે ના, સ્વપ્નાદિમાં ત્યારેજ અથવા સ્વપ્નના અન્તમાં વસ્તુનો અન્યથા ભાવ જણાય છે. બગરિત દશામાં તેમ નથી. વર્ષ પછી પણ જોવાતો સ્તરસ સ્તરસ છે. ૨-૨-૨૯

ન માવા પલબ્ધેઃ ॥ ૨-૨-૩૦ ॥

ઉપલબ્ધિ નથી તેથી (વાસનાની) સત્તા (તમારા મતમાં) નથી.

જે વળી કહેવાય છે કે બાહ્ય અર્થ સિવાય પણ વાસનાથી જ્ઞાન વૈચિત્ર્ય થશે તો કહે છે ના. વાસનાનો ભાવ નથી. તમારા મતમાં બાહ્યાર્થની ઉપલબ્ધિ નથી. ઉપલબ્ધ વસ્તુ વાસનાને ઉત્પન્ન કરે છે. અનાદિ હોવાથી અન્ધપરમ્પરાન્યાયથી તેની અપ્રતિષ્ઠા બને છે. અર્થ સિવાય વાસના હોતી નથી. વાસના સિવાય અર્થ હોય છે તો તેથી અન્વય અને વ્યતિરેકથી અર્થની સિદ્ધિ બને છે. ૨-૨-૩૦

ક્ષણિકત્વાच्च ॥ ૨-૨-૩૧ ॥

(આલયવિજ્ઞાન) ક્ષણિક છે તેથી પણ (વાસનાનો આધાર નથી.)

વાસનાનો આધાર પણ નથી. આલય વિજ્ઞાન ક્ષણિક હોય છે. વૃત્તિ વિજ્ઞાનની

હોવાથી તેનો અભાવ છે એમ કહી શકાય નહિ. પાંચ સ્કન્ધમાંથી ફક્ત વિજ્ઞાન સ્કન્ધનેજ વિજ્ઞાન વાદીઓ સ્વીકારે છે, કારણ કે બીજા ચાર સ્કન્ધોમાં બાહ્ય પ્રપંચનું અસ્તિત્વ સ્વીકારવું પડે છે.

સૂ. ૨૯—(૧) પ્રવૃત્તિ બાહ્ય હોવાથી તેના અસ્તિત્વનો અંગીકાર કરી શકાય નહિ. સ્વામિક પદાથોની માફક બાહ્ય પદાથોની ઉપલબ્ધિ નથી, કારણ કે સ્વામિક પદાથો અને બાહ્ય પદાથો વચ્ચે ઘણો ભેદ છે; બાહ્ય પદાર્થ તો વર્ષ પછી જુઓ તો પણ જણાશે અને સ્વામિક તો સ્વપ્નકાળેજ જોઈ શકશે. માટે બાહ્ય પદાથોને સ્વપ્નના પદાથો જેવા કહીને તેનો અભાવ છે એમ કહી શકાશે નહિ.

સૂ. ૩૦—(૧) વાસના અનુભવથી ઉત્પન્ન કરાયેલો સ્મૃતિ જનિત સંસ્કાર છે. તેની ઉત્પત્તિ અનુભવ વગર સિદ્ધ થતી નથી. અનુભવ અર્થ વિના સિદ્ધ થઈ શકે નહિ પણ બૌદ્ધમતમાં અર્થ જ નથી તો પછી વાસનાનો જન્મ શી રીતે હોઈ શકે ? (૨) જે એમ કહેવામાં આવે કે વિચિત્ર જ્ઞાનથી વાસના અને વાસનાથી વિચિત્ર જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ થાય છે અને તે રીતે અનાદિ કાળથી આ પરંપરા છે તો તેના સામે આ કહેવાય છે. (૩) બાહ્ય પદાથોના અભાવથી વાસનાઓની સત્તા જ સંભવતી નથી. ભાવ ઉપલબ્ધ હોય તોજ તે વાસનાનો જન્મક બને.

સૂ. ૩૧—(૧) એ પ્રકારની વૃત્તિઓમાં એક વાસનાને ઉત્પન્ન કરનારી પૂર્વ ક્ષણમાં હોય છે,

માફક આ પ્રમાણે સૌત્રાન્તિક વિજ્ઞાન વાદિને પણ સામે જવાળ આપ્યો. માધ્યમિક તો માયાવાદિની માફક અસંખ્ય બોલતોર હોવાથી તેની ઉપેક્ષા કરવી બેમજબે. આથી તેનું નિરાકરણ આચાર્ય કરતા નથી. ૨-૨-૩૧

સર્વથાનુપપત્તેઃ ॥૨-૨-૩૨॥

અને કોઈ પણ રીતે તેની સંભાવના નથી.

વધારે શું ? જેમ જેમ બાહ્યવાદનો વિચાર કરવામાં આવે છે તેમ તેમ તે અસંખ્ય જણાય છે. માટે તેનો વિસ્તાર કરવાની જરૂર નથી. 'ચ' શબ્દથી વેદ (વરોધ) મુખ્ય છે. ૨-૨-૩૨

૬ નૈકસ્મિન્નસંભવાદિત્યધિકરણ.

નૈકસ્મિન્નસંભવાત્ ॥ ૨-૨-૩૩ ॥

(દિગંબર મતમાં સમભંગીનય) એક વસ્તુમાં સંભવતો નથી.)

દિગંબર મતનું નિરાકરણ કરે છે. તેઓ અન્તર્નિષ્ઠ હોવાથી પ્રપંચમાં ઉદાસીન છે અને સમભંગીનયને પરની ઇચ્છાથી કહે છે. “હોય” એવા શબ્દવાળું અભીષ્ટ વચન

અને તેના આધારરૂપ આલય વિજ્ઞાન તેના સમકક્ષમાં હોય છે. આમ હોવાથી જ્યારે વૃત્તિના વિજ્ઞાનથી વાસનાને ઉત્પન્ન કરવાની હોય ત્યારે વૃત્તિ વિજ્ઞાનનો આધાર આલય વિજ્ઞાન નષ્ટ પામતું હોવાથી આધારના અભાવમાં પણ વાસનાની ઉત્પત્તિ થતી નથી. (૨) માયાવાદી જેમ શ્રુતિની છાયાનો આશ્રય કરીને ગમે તેમ પ્રલાપ કરે છે તેમ બૌદ્ધ પણ યુક્તિનો આશ્રય કરીને પ્રલાપ કરે છે કારણ કે આલય વિજ્ઞાન ક્ષણિક હોવાથી વાસનાનો આધારરૂપ તેનો સંભવ નથી.

મૂ ૩૩—આ અધિકરણથી જૈનાગમના મતનું અપકરન કરે છે. જૈનો પોતાની સિદ્ધ દશા-વાળા વિચારકોને તીર્થંકર કહે છે. આજ સુધીમાં તેમના ૨૪ તીર્થંકરો થઈ ગયા છે. ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ આ ધર્મ સંપ્રદાય પ્રાચીન સમજાય છે. આ ધર્મના મુખ્ય બે સંપ્રદાયો છે. સ્વેતાંબર અને દિગંબર. આ બન્ને એક છતાં ચાર મુદ્દામાં તેમનામાં વિચાર ભેદ છે. (૧) દિગંબરોના અભિપ્રાય પ્રમાણે તીર્થંકરો આહાર વિના જીવી શકે છે. સ્વેતાંબરો આહારનો સંભવ સ્વીકારે છે. (૨) સ્વેતાંબરો માને છે કે દેવનંદીના ગર્ભસ્થાનમાંથી મહાવીરનો ગર્ભ ત્રિશલામાં સ્થાપવામાં આવ્યા હતા, આ મંતવ્ય, દિગંબરો માનતા નથી. (૩) વસ્ત્ર તથા પરિચર કરનાર સાધુ કેવલ પામતો નથી એમ દિગંબરો માને છે. (૪) સ્ત્રીઓને મોક્ષનો અધિકાર નથી એમ પણ તેઓ માને છે. જૈન દર્શનના પ્રમાણુ ગ્રન્થોને યૌદ્ધ પર્વ અને અગીઆર અંગ કહે છે. આ ઉપરાંત દશ પ્રકીર્ણ, છ છેદ સૂત્ર નાન્દી અનુયોગદાર અને ચાર મૂલ સૂત્રો છે. તેના નવા સાહિત્યનો ક્રમ નીચે પ્રમાણે છે. (૧) ઉમર યાતિનું તત્વાર્થોધિગમ સૂત્ર (સન ૧૦૮૫ સુધી) (૨) સિદ્ધસેન દિવાકરનો ન્યાયાવતાર (ઇ. સ. ૫૩૩) (૩) હરિભદ્રનું પદ્ધર્શન સમુચ્ચય (ઇ. સ. પાંચમું સૈકું) (૪) નેમિચંદ્રનો દ્રવ્યસંગ્રહ (ઇ. સ. ૧૧૫૦) (૫) વિશેષાવશ્યક ભાષ્ય (૬) તર્કવાર્તિક શાંત્યાચાર્યની ટીકાવાળું (૭) અનંતવીર્યની પરીક્ષાસૂત્ર લઘુવૃત્તિ (ઇ. સ. ૧૦૩૯) (૮) હેમચંદ્રનું યોગશાસ્ત્ર (ઇ. સ. ૧૦૮૮-૧૧૭૨) (૯) દેવસુરિનો પ્રમાણુમય તત્વાલોકાલંકાર (ઇ. સ. ૧૦૮૬-૧૧૬૯) (૧૦) મહિ-

* આ હકીકત તથા ઉપરની બૌદ્ધો માટેની હકીકતનો આધાર જૂના નર્મદાશંકર દેવશંકર મહેતાના “હિન્દુ ધર્મના તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસ”માંથી લીધો છે.

(તેમના મતેપદાર્થો વિધે) છે. “છે, છે નહિ” એમ અવ્યક્ત દરેક જૂઠા જૂઠા તેમ સુમુદાયથી, સાત રીતે હોય એવી (પદાર્થ વિધે ઉક્તિ) અને છે. તેની એકમાં યોજના કરે છે (એક વસ્તુના અસ્તિત્વને સાત રીતે સમજાવે છે.) તે વિશેષથી અસંભવિત હોવાથી અયોગ્ય છે. ૨-૨-૩૩

સેનની સ્વાહવાદ મંજરી (ઇ. સ. ૧૨૬૨) (૧૧) ગુણરત્નની તર્કરહસ્યદીપિકા (ઇ. સ. ચૌદમું સૈકું) આન્ડિપરાંત ખીજ પશુ ગ્રન્થો છે. જેન દર્શનમાં જ્ઞાન, શ્રદ્ધા અને ચારિત્ર્ય એ ત્રણ રત્નો મનાય છે. તમાં તત્ત્વોના બે વિભાગ પડાય છે-જીવતત્ત્વ અને અજીવતત્ત્વ. આ ઉપરાંત જીવનો અજીવ સાથે સંયોગ વિયોગ કરાવનાર તત્ત્વો તે સંયોગજન્ય બંધ અને વિયોગજન્ય મોક્ષ. એ પ્રક્રિયામાં આસ્ત્રવ, સંવર, નિર્જર બંધ અને મોક્ષ એવાં તત્ત્વો છે.

“આ આગમમાં જીવો અનેક છે. તે આદિ તથા અંત વિનાના છે. સામાન્ય બોધ અને વિશેષ બોધ તેમના સ્વભાવ ધર્મો છે, અને મુક્ત તથા સંસારી એવા બે મુખ્ય વર્ગમાં પડે છે. મુક્ત જીવો એક સ્વભાવવાળા, જનમોદિ કલેશ વગરના, અનંત દર્શન, અનંત જ્ઞાન, અનંત વીર્ય, અને અનંત આનંદવાળા છે. જીવની સ્વાભાવિક દર્શન જ્ઞાન, વીર્ય અને સુખ સામગ્રીને પ્રતિબદ્ધ કરનાર આ ભાવસ્ત્રવો મળી બંધ હેતુઓ ઉભા થાય છે. આ આસ્ત્રવોના અભાવે, ધાતિકર્મનો ક્ષય થયા પછી, અધાતિ કર્મ અથવા સંવરનો અભ્યાસ કર્યો પછી અને શેષ કર્મોશયોનો નિર્જર વડે ક્ષય થયા પછી જીવને જે સ્વભાવસિદ્ધ સુખ પ્રકટ થાય છે તેને મોક્ષ કહે છે.

આ દર્શન વસ્તુવાદમાં બૌદ્ધ અને વેદાન્તની વચ્ચે કક્ષા કરે છે. વેદાન્ત વસ્તુને ત્રણે કાળમાં સત્ કહે છે અને બૌદ્ધો તેને ક્ષણ સત્તાવાળી અને ધારાવાળી અથવા સંતાનના રૂપમાં મિથ્યા સત્ હોય એમ કહે છે. જેનો વસ્તુસ્વરૂપને વ્યવહાર દૃષ્ટિથી અથવા લૌકિક બુદ્ધિ અથવા અનુભવ વડે જેવું સમજાય છે તેવું સ્વીકારે છે. વ્યવહારમાં લૌકિક અનુભવથી આપણને સમજાય છે કે પ્રાણી પદાર્થ જેવાને તેવા અવિકૃત નિત્ય રહેતા નથી, તેમ એકદા વિકારી થઈ અનિત્ય થતા નથી. તેમનામાં કેટલાક ગુણોનો વ્યય થાય છે, અને કેટલાક સ્થિર અથવા ધ્રુવ રહે છે. પરંતુ સમાન રૂપમાં જળવાઈ રહેવાથી દ્રવ્ય વ્યવહાર દૃષ્ટિથી નિત્ય છે. વેદાન્તીઓ એકાન્ત અભેદવાદી છે. બૌદ્ધો એકાન્ત ભેદવાદી છે અને જેનો અનેકાન્તવાદી છે. તેઓ વસ્તુસ્વરૂપનો નિર્ણય દૃષ્ટિ ભેદ પ્રમાણે કરે છે. ઉદાહરણ તરીકે એક સોનાનો ઘટ લઇએ, તે ઘટ સુવર્ણ દ્રવ્યના પરમાણુઓથી રચાયેલો હોવાથી દ્રવ્ય છે એમ કહેવાય પરંતુ તે આકાશાદિ દ્રવ્યથી ભુદ્ધ છે. તેથી સર્વાંશ દ્રવ્યત્વ તેમાં નથી વળી તે ‘પરમાણુઓના સંઘાત રૂપ છે’ એમ કહીએ તો તે ખરું છે, પરંતુ તે વાક્યનો અર્થ એવો નથી કે સર્વ જાતનાં પરમાણુઓનો તે બનેલો છે. વળી “પૃથ્વીનાં પરમાણુઓનો બનેલો પદાર્થ છે” એમ કહીએ તો તે ખોટું નથી, પરંતુ માટીના ટેકા જેવો તે પરમાણુજન્ય પદાર્થ છે એમ નથી. ‘તે પૃથ્વીના સુવર્ણનામના ખનિજ પદાર્થના પરમાણુઓથી બનેલો પદાર્થ છે’ એ વાક્ય ખરું છે. આ પ્રમાણે એક ઘટ રૂપ પદાર્થના સંબંધમાં જે વાક્યાર્થ કહીએ તે અમુક દૃષ્ટિબિન્દુથી આપેલિક સત્ય છે પરંતુ ખીજ દૃષ્ટિબિન્દુથી તે નિર્દેશ સત્ય નથી. આથી અનંત ધર્મવાળું વસ્તુનું સ્વરૂપ છે. અને તેના કેટલાક અંશોના સંબંધમાંજ આપણે વિધાન કરીએ છીએ. “ગરીબ માણસ અકિંચન છે” એ વાક્યનો અર્થ સર્વશૂન્ય છે, એમ નથી પણ પૈસાદારની સરખામણીમાં તે અકિંચન છે, પણ એક પશુની સરખામણીમાં તે અમુક વસ્તુ સામગ્રીવાળો છે. વસ્તુના સંબંધમાં જેને ગુણધર્મોનું આપણે વિધાન કરવા માંગીએ તે તે ગુણધર્મના દૃષ્ટિબિન્દુને ‘નય’ એવી પારિભાષિક સંજ્ઞા આપવામાં આવે છે.

एवं चात्माकात्स्न्यम् ॥ २-२-३४ ॥

આમ તો આત્માનો સર્વત્વ અભાવ થાય અથવા આત્મા તમામના શરીર જેટલો અને.

બહિર ઉદાસીનનું દ્રષણ શી રીતે તો કહે છે. એમ હોય તો પણ આત્માનું કે વસ્તુના^૧ પરિછેદને ક્ષીણે અસર્વત્વ^૨ જનશે. અથવા^૩ ને એમ કહે કે શરીર જેટલોજ

વસ્તુનું સ્વરૂપ અમુકજ પ્રકારનું છે, એવો નિશ્ચય જણાવવો તે એકાન્તવાદ. દૃષ્ટિમંદને અનુસરતું વસ્તુનું સ્વરૂપ છે, એવો નિશ્ચય તે અનૈકાન્તવાદ. આ ભિન્ન પર્યાયોનું એકજ વસ્તુ સંબંધમાં પ્રતિ-પાદન કરવું અને તે જણાવનાર સંભવનો બોધક શબ્દ સ્વાત્ “એમ પણ હોય” વાપરવો તેને ‘સ્વાદાદ’ કહે છે. પદાર્થના સંબંધમાં સાત પ્રકારનું વિધાન સ્વાત્ શબ્દના ઉપયોગ સાથે થઇ શકે છે. તેથી જૈનોના આ સ્વાદાદનું ખીલું નામ સપ્તભંગીનય પણ છે.

“આ ઘડો છે” એ વાક્યમાં ઘડા સંબંધમાં સત્તાનું વિધાન છે. આ વાક્ય વ્યવહાર પૂરતું ખદ છે, પણ ખરી રીતે ઘડો અને સત્તા એ બે સરખી વ્યાખિના પદાર્થો નથી; કારણકે સનાનું વિધાન માટી, ઝાડ વગેરે અનન્ત પદાર્થોના સંબંધમાં થઇ શકે છે; તેથી ખરીરીતે ઘટ: સ્વાદસ્તિ ‘ઘડો હોય શકે.’ સંભવિત છે. એ પ્રકારનો શબ્દપ્રયોગ જોઇએ.

વળી “ઘડો છે” એ વાક્ય ઘડાથી ભુદા સર્વ પદાર્થના ગુણો અથવા ધર્મોના સ્પર્શ વિનાનો સર્વ વિજાતીય ભેદવાળો તે છે એવું સમજાએ છીએ. એટલેકે ઘડા સિવાયના સર્વ પદાર્થોના ગુણધર્મો તેમાં નથી એવો નિષેધ તેમાં અન્તર્ગત હોય છે એટલે “ઘડો અમુક છે” એવા પર્યાય ઉપરાંત “ઘડો અમુક નથી” એવો અર્થ અન્તર્ગત થાય છે. આ પર્યાય ઘટ: સ્વાત્તાસ્તિ એ રીતે વર્ણવાય છે. વળી ઘડો છે તે આ સ્થાન સંબંધમાં ખોટું છે. આ પ્રમાણે ઘડો (અન્ત છે) ખદ છે અને (ત્યાં) નથી તેથી તે સ્વાદસ્તિ સ્વાત્તાસ્તિ એવું ત્રીજું વિધાન થઈ શકે છે.

જ્યારે ઘડાના સ્વપર્યાય ઉપર ભાર મૂકીએ ત્યારે સ્વાદસ્તિ અને જ્યારે તેના પર પર્યાય સંબંધી ભેદ ઉપર ભાર મૂકીએ ત્યારે સ્વાત્તાસ્તિ, જ્યારે તેના સત્ત્વ અને અસત્ત્વ ઉપર સમાન ભાર મૂકીએ ત્યારે સ્વાદસ્તિ સ્વાત્તાસ્તિ કહેવાય. પરંતુ એક ઉપર ભાર મૂક્યા વગર તે પદાર્થ વાણીવંડે વ્યક્ત થઇ શકે તેવો નથી તેથી સ્વાદ્ અવકલ્પ્ય કહેવાય. ઘટ માટીનો ખરો જનાં માટીથી જે વ્યવહાર થાય તે ઘટથી થતો નથી. ઘટથી થાય તે માટીથી થતો નથી. આતું કાર્ય કારણના ગુણધર્મોનું વિશેષીપણું તે આપણે અવકલ્પ્ય શબ્દથી વર્ણવી શકીએ. આરિતે (૧) સ્વાદસ્તિ (૨) સ્વાત્તાસ્તિ (૩) સ્વાદસ્તિ સ્વાત્તાસ્તિ (૪) સ્વાદ્ વક્ત્વ્ય એ ચાર અને તેમના ત્રણ મિશ્રણ;(૫) સ્વાદસ્તિ સ્વાદ્વક્ત્વ્ય (૬) સ્વાત્તાસ્તિ સ્વાદ્વક્ત્વ્ય અને (૭) સ્વાદસ્તિ ચ સ્વાત્તાસ્તિ ચ સ્વાદ્વક્ત્વ્ય સાત રીતે વસ્તુનું સ્વરૂપ સમજવાય છે.]

આ સૂત્રમાં ઉપર જણાવેલા સપ્તભંગીનયનો નિષેધ કર્યો છે સપ્તભંગીનય સંભવતો નથી કારણકે એક વસ્તુમાં “તે છે અને તે નથી” એવીરીતે તેના ભાવ તથા અભાવની કલ્પના મિથ્યા છે. વસ્તુને ભાવ તરીકે જોતા હોય તો ભાવરૂપે ભુઓ અને અભાવરૂપે જોતા હો તો અભાવરૂપે ભુઓ પણ તે ભાવ છે અને અભાવ પણ છે એમ કહી શકાયજ નહિ. એમાંથી એકરૂપે હોય. માટે દિગમ્યરવાદીઓનો તર્ક ખોટો છે.

મ્હો ૩૪—(૧) તમારા મન પ્રમાણે (જૈનોના મન પ્રમાણે) પદાર્થમાત્ર પરમાણુઓથી જન્ય હોવાથી જે પદાર્થ જેનાથી જન્ય હોય તેના પરિછેદવાળો તે થાય છે. ઘટની માફક આ વ્યાખિના નિયમ પ્રમાણે આત્મા પણ જન્ય થશે. (૨) સર્વત્વની પડી ‘સંભવે છે’ અત્યાહાર લેવો (૩) અન્યપક્ષ કહે છે. આ સૂત્રમાં સપ્તભંગીનયનો વિશેષરીતે પરિહાર કર્યો છે. પૂર્વસૂત્રમાં તેનો પરિહાર કર્યો જતાં

આત્મા છે ત્યારે સર્વ શરીર સરખાં નહિ હોવાથી આત્મા સંપૂર્ણ રહેશે નહિ. તેમ આત્મા શરીર તુલ્ય પણ આત્મા થઈ શકે નહિ. ૨-૨-૩૪

ન ચ પર્યાયાદપ્યવિરોધો વિકારાદિભ્યઃ ॥૨-૨-૩૫॥

પર્યાયથી પણ અવિરોધ નથી, વિકાર વગેરેના કારણથી.

શરીરોના અવયવ ઉપચય અનુસાર આત્મા^૧ પણ દેવ-મનુષ્ય તિર્થંક્રમાં અવયવના ઉપચય અને અપચય (વિસ્તાર અને સંકોચ):વાળા થાય છે અને તેથી તે શરીરતુલ્ય થાય. તેમ અને તો પર્યાયથી અવિરોધ છે એમ કહેવું ન જોઈએ. તેમ^૨ અને તો વિકારની આપત્તિ થાય છે. સંકોચ^૩ વિકાસમાં પણ વિકારનો પરિહાર હુલ્લેખ છે. ૨-૨-૩૫

અન્યાવસ્થિતેશ્ચોભયનિત્યત્વાદવિશેષઃ ॥ ૨-૨-૩૬ ॥

મોક્ષ વખતના પરિણામો-મહત્પરિણામ અને આણ્વપરિણામ ઉભયનો અંગીકાર કરવાથી પણ ફેર પડતો નથી.

અન્યાવસ્થિતિ એટલે મુક્તિ સમયની અવસ્થિતિ, તે હેતુથી પૂર્વ દોષના પરિહાર માટે ઉભય નિત્યત્વ થાય. આણ્વત્વ અગર મહત્ત્વ બન્ને રીતે આત્મા શરીર જેટલો બનતો નથી, તેથી તારી અર્થની સિદ્ધિ નથી. ૨-૨-૩૬

પૂર્વપક્ષી કહે છે કે બાહ્ય પદાર્થોમાં ઉદાસીનતા હોવાથી તમે જણાવેલા દોષ હોતા નથી. આના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે કે એમ હોય તો પણ વસ્તુના પરિચ્છેદથી આત્માના સર્વત્વનો અભાવ બનશે. અથવા તો શરીરના પરિમાણ જેટલો આત્મા એવું જે દિગમ્બરવાદીઓ કહે છે તેનો પણ નિષેધ આ સૂત્રમાં કર્યો છે. આત્મા શરીર જેટલો કહી શકાય નહિ, કારણકે દ્વાયી, માણસ વગેરેનાં શરીરો સરખાં નહિ હોવાથી શરીર પ્રમાણે આત્મા નહાના મોટા થઈ જશે.

સમલંગીનયનાં નામ નીચે પ્રમાણે છે. નૈગમ (Teleological aspect) સંઘ (Class aspect) વ્યવહાર (Empirical aspect) જળુ સૂત્ર (Immediate or prima facie aspect) શાબ્દ (Denotative aspect of names) સમભિરુદ્ધ (Elymological denotation of names) અને એવંશૂત (Context-aspect).

સૂ. ૩૫—(૧) તે તે શરીરમાં પ્રવિષ્ટ આત્માનું પણ (૨) શરીર જેટલો આત્મા માનવા જતાં તે વિકારી થઈ જશે (૩) આત્મામાં સંકોચ અને વિકાસ થાય છે એમ કહેતા હો તોપણ તે વિકારવાળો બને છે એટલે તે બાબતની ના કહી શકાશે નહિ માટે વિચાર કરતાં શરીર જેટલો આત્મા છે એમ માનવું જોઈ છે.

સૂ. ૩૬—“ચ”શબ્દથી આર્વાકાદિની મારફત જીવોની અનિત્યતાનો પરિહાર કર્યો છે. અવસ્થિતિનો અર્થ મધ્ય અવશ્યમોલેન કરે છે. ઉભય એટલે સંસાર અને મોક્ષાવસ્થાના જીવનાં પરિમાણો તે પણ નિત્ય હોવાથી જીવ શરીર જેટલો છે એ સિદ્ધ થતું નથી એમ શ્રીવક્ષમાચાર્ય કહે છે. શંકર “ઉભય” શબ્દથી “મોક્ષાવસ્થા પહેલાંનાં એટલે બાહ્ય અને મધ્યમ પરિમાણો” સમજે છે. રામાનુજ અને શ્રીકૃષ્ણ “આત્મા અને તેનો પરિમાણ” એવો અર્થ કરે છે, જ્યારે વિમાનભિન્ન તેનો અર્થ “વાદી અને પ્રતિવાદી” એવો લે છે. મધ્ય “આત્મા અને દેહ” સમજે છે.

જીવથી જૂદો તેનો નિયામક ઇશ્વર છે એવું અંગીકાર કરનારની સામે દલીલ કરે છે કે જો તેમ દોષ તો પછી તે ઇશ્વરની ઉપર વૈષમ્ય અને નૈર્ગુણ્યનો દોષ લાગે. માટે ઇશ્વર જીવથી ભિન્ન નથી.

પત્યુરસામજસ્યાત્ ॥ ૨-૨-૩૭ ॥

ઈશ્વરને જીવના પતિ (નિયામક) સ્વીકારવામાં, તેનામાં અસંપૂર્ણતા દોષ લાગે છે તેથી ઈશ્વર જીવથી જુદો નથી.

ખીબાઓએ કહેલા જડ અને જીવનું નિરાકરણ કરી હવે ઈશ્વરનું નિરાકરણ કરે છે.

“વેદે જે પ્રમાણે કહ્યું છે તેનાથી અણ માત્ર પણ જે વિરૂદ્ધ હોય તેનું તથા સ્વ-તંત્ર ઉદાય મૂળથી ખોટું સમજવું.”

તાર્કિકાદિ મતનું નિરાકરણ કરે છે. તેનાથી (જીવથી) ભિન્ન ઈશ્વર પતિ હોય તો કારણ વિષમ હોવાથી (ઈશ્વરમાં) વૈષમ્ય અને નૈર્વૃણ્ય સંભવે. કર્મની અપેક્ષામાં અનીશ્વરત્વ આવે. યુક્તિ મૂલને લીધે તે દોષ છે. અસંપૂર્ણપણાના કારણથી ઈશ્વરની પતિ તરીકે સિદ્ધિ થતી નથી. ૨-૨-૩૭

સુ. ૩૭—આ સૂત્ર યોજવાનો આશય હો. જેલ્લેકર નીચેના વાક્યમાં જણાવે છે. The brunt of the attack of this adhikaran is of course against the Mahesvaras or Pasupats.” માહેશ્વર અગર પાશુપત વિષેનો દુંક ઇતિહાસ નીચે પ્રમાણે છે. “વેદકાલથી આરંભીને ઇ. સ. ના બારમા તેરમા સૈકા સુધી સ્વતંત્ર લોક ધર્મ તરીકે ચાલેલા પાશુપત સંપ્રદાયનું સાહિત્ય જેવું જોઈએ તેવું સર્વાંશે મળ્યું નથી. પાશુપતસંપ્રદાય પશ્ચિમ હિન્દુસ્થાનમાં આવિભોવ પામ્યો. તેનો મૂલ પ્રમાણગ્રન્થ “પંચાધ્યાય” અથવા “પાશુપતશાસ્ત્રપંચાય” દર્શન” કહેવાય છે તે ગ્રન્થ હાલ ઉપલબ્ધ નથી. તેના ઉપર શશિકરનું ભાષ્ય હતું. તેના ઉપર સંસ્કારકારિકા હતી. રાજશેખર (ઇ. સ. ૧૩૪૮માં) ૫૬ દર્શન સમુચ્ચમાં પાશુપતોના યોગશાસ્ત્રમાંથી કેટલાક ઉતારા આપે છે. તેમનું તર્ક સાહિત્યનાય અને વૈશેષિક મતના આચાર્યોના ગ્રન્થોમાં ગુંથાયેલું છે. ઘણે ભાગે નૈયાયિકો શૈવ કહેવાય છે અને વૈશેષિકો પાશુપત કહેવાય છે.”

વાચસ્પતિમિશ્રના અભિપ્રાય પ્રમાણે માહેશ્વરોના ચાર વર્ગ પડે છે. (૧) પાશુપત (૨) કારણિક સિદ્ધાન્ત (૩) કાપાલિક અને (૪) શૈવ. આ મતમાં પાંચ પદાર્થ છે (૧) દુઃખાન્તપદાર્થ (૨) કાર્યપદાર્થ (૩) કારણપદાર્થ (૪) વિધિપદાર્થ અને (૫) યોગપદાર્થ. આ પાંચ પદાર્થોનો સિદ્ધાન્ત નકુલીશ પાશુપતનો પ્રવર્તાવેલો છે. પદાર્થોનું તત્ત્વજ્ઞાન છ પ્રકારે મેળવવું જોઈએ, તેથી સમાસ એટલે સંપ્રહરૂપ, વિસ્તારથી વિભાગવડે ખીબ શાસ્ત્રો કરતાં આ શાસ્ત્રથી શું વિશેષ છે તેના શોધનવડે, ઉપસંહારવડે અને નિગમન એટલે પ્રાસંગિક સંશ્લેષોની છેવટની નિશ્ચિતવડે આ છ રીતે જ્ઞાન મેળવવું.

જેવીરીતે કુલીશ પાશુપત દર્શન પશ્ચિમ હિન્દુસ્થાનમાં પ્રકટ થયું છે, તેવીરીતે દક્ષિણાગ્રેમાં તામીલ પ્રદેશમાં શૈવાગમ દર્શન પ્રકટ થયું છે. આ આગમ વાદીઓનું પ્રમાણ સાહિત્ય માધવાચાર્યના પહેલાં (ઇ. સ. ૧૩૩૧-૧૩૮૭) ઘડાઈ ગયું હતું. આ સમયના ગ્રન્થોમાં તત્ત્વપ્રકાશ, બહુદૈવત્ય, તત્ત્વ-સંપ્રદ, કાલોત્તર, સૌરભ્ય અને જ્ઞાનરત્નાવલી વગેરે છે. આ ઉપરાંત ખીબુ પણ સાહિત્ય ચૌદમા સૈકા પહેલાં હતું. અપ્પય દીક્ષિત અને તેના વંશજો નીલકંઠ દીક્ષિત વગેરેએ આ આગમાન્ત શૈવમતને કેવલ ધર્મપ્રણાલિકારૂપે નવિ, પરન્તુ તત્ત્વવિદ્યાના આધારભૂત બનાવ્યો છે. આ વિશે અવલોકન કરવા યોગ્ય ગ્રન્થોમાં અનુભવસૂત્ર, નંદીશ્વરકારિકા, શ્રીકંઠાચાર્યકૃત બ્રહ્મસૂત્રભાષ્ય, વિશેષાર્થપ્રકાશ, શિવજ્ઞાનદીપિકા,

• આ ઇતિહાસની હકિકત ન. દે. મહેતાકૃત હિન્દુતત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસ લા. રંગમાંથી લીધી છે.

સંબંધાનુપપત્તેશ્ચ ॥ ૨-૨-૩૮ ॥

જીવ અને ઈશ્વરને સંબંધની સંભાવના નથી તેથી પણ

જીવ અને બ્રહ્મ વિષુ હોવાથી, અજસ્યોગની નિષ્ઠા નહિ હોવાથી પતિપણું જનતું નથી. તુલ્યત્વને લીધે પણ અનુપપત્તિ છે એવો “ચ” નો અર્થ છે. ૨-૨-૩૮

અધિષ્ઠાનાનુપપત્તેશ્ચ ॥ ૨-૨-૩૯ ॥

ઈશ્વરના અધિષ્ઠાન માનવામાં અસંભાવના છે તેથી પણ

અને તે ઈશ્વર જગતના કર્તા તરીકે કહેવા હોવાથી લૌકિકન્યાય પ્રમાણે કલ્પના થવી જોઈએ. અને તે અધિષ્ઠિતજ કંઈક કરે છે તેથી ઈશ્વરમાં પણ અધિષ્ઠાનનો અંગીકાર કરવો જોઈએ. તેવી કલ્પના કરવાથી મતનો વિરોધ અને અનવસ્થા સંભવ થશે. ૨-૨-૩૯

કરણવત્ત્વ મોગાદિભ્યઃ ॥ ૨-૨-૪૦ ॥

ઇન્દ્રિયોવાળા છે એમ કહેતા હો તો કહે છે કે ના, ભોગના કારણથી (તેથી તે ભોગમાં આસક્ત થાય છે એવો દોષ આવે).

અસંબંધ દોષને પરિહાર થાય છે. અને તે યોગ્ય નથી. કારણકે તેથી ભોગાદિની પ્રસક્તિ થાય છે. ૨-૨-૪૦

શિવજ્ઞાનમોહ, શિવતત્ત્વ રત્નાકર, શિવાદૈત, રત્નત્રય પરીક્ષા, શિવપરિભાષા, અને નિગમાગમ સારસંબંધ મુખ્ય છે. આ મતમાં વિદ્યાપાદ, ક્રિયાપાદ, યોગપાદ અને સર્વોપાદનું વર્ણન છે. વિદ્યાપાદના ત્રણ વિષયો છે—પતિ એટલે સ્વતંત્ર શિવ અથવા પરમેશ્વર તત્ત્વ, પત્ની એટલે સંયતન છતાં અસ્વતંત્ર જીવ, અને પાશ એટલે બંધન હેતુઓ. સૃષ્ટિના ત્રણ પ્રકારો છે—શબ્દસૃષ્ટિ, અર્થસૃષ્ટિ અને પ્રત્યયસૃષ્ટિ. શબ્દ—અર્થ અને પ્રત્યય—એ ત્રણેનું એકત્વવત્ત્વ થયેલું મૂલરૂપ તેને નિષ્કલ પરમશિવ અથવા પરમેશ્વર કહે છે. આ આગમ શૈવમતમાંથી આગળ ઉપર વીર શૈવમત અથવા ત્રિંગાચત્ર સંપ્રદાયનો ઉદય ઇ. સ. ૧૧૦૦ થી ૧૧૬૨ સુધીમાં થયો છે.

સૂ ૩૮—(૧) તમારા મતમાં એ વિષુનો સંયોગ થઈ શકતો નથી તેથી જૂતાના આવેશના ન્યાયથી પ્રેરણાજ નથી અને તેથી ઈશ્વર જીવનો પતિ જનશે નહિ. (૨) જીવ અને ઈશ્વરમાં ચેતન્ય હોવાથી તથા વિષુ હોવાથી તે જન્ને તુલ્ય છે. માટે જીવનો નિયામક ઈશ્વર છે એમ કહી શકાશે નહિ. સૂત્રમાં ચ શબ્દ શા માટે છે તેનું પ્રયોજન જણાવે છે.

સૂ ૩૯—(૧) તેનો કર્તા બીજો અને તેનો કર્તા બીજો એવી અનવસ્થા () અશરીરના કર્તાત્વનો અસંભવ છે એવો અર્થ છે. (૧) ચ શબ્દથી જન્માદિ અધિકરણમાં જણાવેલા દોષોના સમુચ્ચયનું સૂચન કર્યું છે. (૨) ઈશ્વરને જગતના કર્તા તરીકે કલ્પો તો પછી તેના અધિષ્ઠાનની પણ કલ્પના કરવી જોઈએ. આ અધિષ્ઠાનની જો કલ્પના કરો તોપછી અનવસ્થા દોષ થાય અને સ્વસિદ્ધાન્તની હાનિ થાય. જગતનો કર્તા ઈશ્વર હોય તો પછી ઈશ્વરનો કર્તા પણ અમુક હોવો જોઈએ. તેનો પણ કર્તા અમુક હોવો જોઈએ. આરોતે કલ્પનાની પરંપરા અનવસ્થાના વમળમાં પડે છે.

સૂ ૪૦—(૧) અસંબંધના દોષના પરિહાર માટે બ્રહ્મને કરણયુક્ત પણ કહી શકાશે નહિ તેમ માનવા જતાં ભોગની પ્રસક્તિ તેને થાય. કરણવાળાને ભોગ અવરૂપ હોવાથી ઈશ્વરને પણ સુખદુઃખના ભોગ ભોગવવા પડે. આમ થવાથી ઈશ્વર જીવનો પતિ નિયામક બની શકે નહિ. કારણકે જેમ જીવને સુખદુઃખ ભોગવવાં પડે છે તેમ ઈશ્વરને પણ ભોગવવાં પડે છે. આથી જન્ને તુલ્ય થઈ જાય છે. તો પછી ઈશ્વર જીવનો નિયામક ગણી શકાય નહિ.

અન્તવત્ત્વમસર્વજ્ઞતા વા ॥ ૨-૨-૪૧ ॥

તેથી (જીવ અને પ્રકૃતિ) અન્તવાણાં થશે અથવા ઈશ્વરની અસર્વજ્ઞતા થશે. ઈશ્વરનો તમા પ્રકૃતિ જીવના નિયમન માટે અંગીકાર કર્યો. તે તો તે બંનેના પરિચ્છેદથી જ તે ઈશ્વર રૂપે થાય છે અને તેથી લોકન્યાયે જીવ અને પ્રકૃતિનું અન્ત હોવા પશું થાય. અને તેથી અનિત્યતામાં મોક્ષશાસ્ત્રની વિક્ષેપતા બને. આ હોવાના પરિહાર માટે વિભુત્વ અને નિત્યત્વનો અંગીકાર કરવામાં આવે તો સંબંધનો અભાવ હોવાથી અસર્વજ્ઞતા થાય. તેથી તાકિફવાદ યથાર્થ નથી. ૨-૨-૪૧

૮ ઉત્પત્ત્યસંભવાદિત્યધિકરણ.

ઉત્પત્ત્યસંભવાત્ ॥ ૨-૨-૪૨ ॥

સંકર્ષણમાં જીવત્વનો અંગીકાર કરેલો હોવાથી જીવની ઉત્પત્તિ સંભવતી નથી માટે પાન્થરાત્ર મત સંમત નથી.

ભાગવત મતમાં 'કંઠક અંશનું નિરાકરણ કરે છે. તેઓ ચ્યુતુર્થ્યહની ઉત્પત્તિ કહે છે. વાસુદેવમાંથી સંકર્ષણ, તેમાંથી પ્રદુષ્ણ, તેમાંથી અનિરૂદ્ધ એ પ્રમાણે તેમાં તેમનાં બધાંનું ઈશ્વરત્વ અગર સંકર્ષણનું જીવત્વ છે? અન્યોન્યત્વ અન્યનું અન્યત્વ છે.

ઉત્પત્તિ પક્ષમાં જીવની ઉત્પત્તિ સંભવતી નથી. તેમ હોય તો પૂર્વની માફક સર્વનો નાશ થાય. ૨-૨-૪૨

સૂ ૪૧—(૧) જે મયોદાવાળું છે તે અન્તવાળું છે એવો લોક ન્યાય પ્રવર્તે છે. જો એમ કહેવામાં આવે કે પ્રકૃતિ અને જીવના નિયમન માટે ઈશ્વરનો સ્વીકાર કરવામાં આવે છે. પણ આ કથન અસંભવિત છે કારણકે પરિચ્છેદનો અંગીકાર કરવામાં આવે તો પ્રકૃતિ અને જીવ અન્તવાણાં થઈ જાય. આ દલીલને નિર્ણય કરવાને જીવ અને પ્રકૃતિ વિભુ અને નિત્ય છે એમ કહેવામાં આવે તોપણ પૂર્વ પક્ષીની દલીલ ટકી શકતી નથી. કારણકે તે રીતે ઈશ્વરનો તેમની સાથે સંબંધ જ નહિ થાય અથવા તેનાથી ઈશ્વર અસર્વજ્ઞ માનવો પડશે.

સૂ ૪૨—ભાગવતોના પાંચરાત્રિકાના મતનો નિરાસ કરવા આ અધિકરણનો આરંભ કર્યો છે. આ મતનો ઇતિહાસ હુંકમાં નીચે પ્રમાણે છે.:

[મહાભારતના નારાયણીય આખ્યાનમાં પાંચરાત્ર સિદ્ધાન્તનું જૂનામાં જૂનું રૂપ હાલ ઉપલબ્ધ થાય છે. આ મતનું પ્રતિપાદન કરનારી સંહિતાઓમાં, ઈશ્વરસંહિતા, કપિજયસંહિતા, પારાશરસંહિતા, પદ્મતંત્ર, ભારદ્વાજસંહિતા, લક્ષ્મીતંત્ર, વિષ્ણુતિલક, શ્રીપ્રશ્નસંહિતા તથા સાત્ત્વ સંહિતા છે. શીવ આગમની માફક આ પાંચરાત્રસંહિતાના પ્રતિપાદ વિષયો, જ્ઞાન, યોગ, ક્રિયા અને અર્થો છે. આદર્શભૂત સંહિતાઓમાં મુખ્યત્વે કરીને તત્ત્વવિદ્યા, મંત્રશાસ્ત્ર, યંત્રશાસ્ત્ર, માયાયોગ, યોગ, મંદિર નિર્માણ, પ્રતિષ્ઠા વિધિ, સંસ્કાર-આનૃતિક, વર્ણોશ્રમધર્મ તથા ઉત્સવ ઉપર વિવેચન છે. પાંચરાત્ર નામ વિષે નીચેના ખુલાસો આપવામાં આવે છે. (૧) એકાધન વેદનું રહસ્ય આશ્રાયન શાંડિલ્યાદિ પાંચ યોગીશ્વરોએ પાંચ રાતોમાં ભગવાન પાસેથી શીખ્યા માટે (૨) તત્ત્વ, મુક્તિ, ભક્તિ, યોગ અને વૈશેષિક એ પાંચ સિદ્ધાન્તો તેમાં ચર્ચવામાં આવ્યા છે તેથી. અગર (૩) વૈદિક પાંચરાત્ર એટલે પાંચ દિવસ ચાલનાર “પુરુષનારાયણ”

* જુઓ શ. ન. દે. મહેતાદેવ “તત્ત્વજ્ઞાનનો ઇતિહાસ.”

ન ચ કર્તુઃકરણમ્ ॥ ૨-૨-૪૩ ॥

લોકમાં કર્તામાંથી કરણ ઉત્પન્ન થતાં જોવામાં આવતાં નથી.

સંકર્ષણ નામના જીવ કર્તામાંથી પ્રદ્યુમ્ન નામનું મન ઉત્પન્ન થાય છે એવું લોકમાં સિદ્ધ નથી. કુંભારમાંથી દણ્ડ ઉત્પન્ન થતો નથી. જેથી પાછળ આવનારનું નિરાકરણ કર્યું. ૨-૨-૪૩

વિનાનાદિ ભાવે વા ત પ્રતિષ્ઠઃ ॥ ૨-૨-૪૪ ॥

જો આ સઘળા વિજ્ઞાનવાળા પરમેશ્વર હોય તો બધા ઇશ્વર કહેવાય તેથી ઇશ્વર ઘણા છે એવો મત થાય.

યમના દેવતા શ્રીનારાયણના પરવાસુદેવ, વ્યહદેવતા, વિભવદેવતા, અંતર્યામિદેવતા અને અચ્ચીદેવતા—પાંચરૂપોનું પ્રતિપાદન તેમાં કરવામાં આવ્યું છે તેથી.

આ સિદ્ધાન્તમાં વિશ્વનું પરવામ નારાયણ અથવા પરવાસુદેવ છે. તેમાં નામ, શક્તિ, ઐશ્વર્ય, બાવીર અને તેજ ધર્મો છે. શેવતન્ત્રમાં શિવ અને શક્તિ એ બન્નેને એક જ તરવ માનવામાં આવે છે એવું આમાં નથી. અહિં આ શક્તિમાન અને શક્તિ એ બે ભિન્ન છે—જોકે તે દૂર રહી શક્તિ નથી નારાયણમાં ઉપર જણાવેલા છ ગુણોના ચારવ્યૂહ બને છે. (૧) હવે ભાગવત અગર પાંચરાત્ર મતનું નિરાકરણ છે. તે સર્વથા ખોટો છે એમ ભાષ્યકારનું કહેવું નથી તેથી કંઈક અંશનું નિરાકરણ કરે છે (૨) આ ચાર વ્યૂહો પછીની લીટીમાં જણાવ્યા છે. વાસુદેવ, સંકર્ષણ, પ્રદ્યુમ્ન અને અનિરુદ્ધ (૩) અહિં આ શંકા કરે છે. એ બધાં વ્યૂહો ઇશ્વર ગણવાં કે વાસુદેવને ઇશ્વર અને સંકર્ષણને જીવ માનવો ? (૪) પ્રદ્યુમ્ન અને અનિરુદ્ધ એ જીવ કહેવાય નહિ કારણકે તેમાં જડપણું છે માટે સંકર્ષણને જીવ માનવો કે કેમ ? (૫) જે વસ્તુ ઉત્પન્ન છે તેનો નાશ અવશ્ય થાય છે. આ રીતે જો તેનો નાશ થતો હોય તો પાંચરાત્ર મતના પ્રણેતા ભગવાન હોય તોપણ તે પ્રમાણભૂત રહેશે નહિ. ખરીરીતે તે કુર્મ અને સામ્ય વગેરે પુરાણોના વચનોના આધારે આમાં જે વેદ વિરુદ્ધ અંશ છે તે ગૌતમથી શા પામેલા મુનિઓને મોહ કરવાને માટે છે એવી આખ્યાયિકા સંભળાય છે. જુઓ સામ્યપુરાણનું વચન પાશ્વરાત્ર માગવતં તન્ત્રં વૈજ્ઞાનસામિધમ્ । વેદવ્રજાન્નમુદિય કમલાપતિદશવાન્ ॥

સૂ. ૪૩—(૧) કુંભાર કર્તામાંથી દણ્ડાદિ કરણો—સાધનો ઉત્પન્ન થતાં લોકમાં જોવામાં આવત નથી તેમ સંકર્ષણ—જીવકર્તામાંથી પ્રદ્યુમ્ન—મનરૂપી કરણ ઉત્પન્ન થાય એ સંભવતું નથી. (૨) સૂત્રમાં જે એટલે “અને” પદ શા માટે યોજ્યું એમ કોઈને શંકા થાય તો કહે છે કે જેમ સૂત્રમાં સંકર્ષણ—જીવમાંથી પ્રદ્યુમ્ન કહેતાં મન ઉત્પન્ન થાય નહિ એમ જણાવ્યું તેમ સાથે સાથે એમ પણ જણાવ્યું કે અનિરુદ્ધ અર્ધકાર પણ ઉત્પન્ન થઈ શકે નહિ.

સૂ. ૪૪—(૧) તમામ વિજ્ઞાનવાળાઓને જો તમે ઇશ્વર કહેતા હો, એટલે ચાર વ્યૂહો તમામ ઇશ્વર છે એમ માનતા હો તો તે પણ ભૂલભરેલું છે કારણકે તેથી ઉલટું ઘણા ઇશ્વરોનો સિદ્ધાન્ત સ્વીકારવો પડે. પણ તમારા મતમાં તો તમે એક જ ઇશ્વરને માનો છો એટલે તમારી માન્યતાથી વિરુદ્ધ જશે. આથી એકેશ્વરવાદને બદલે અનેકેશ્વરવાદનું દૂષણ તમારા સિદ્ધાન્તના આગ્રહમાં આવે છે. ‘વિજ્ઞાનાદિ’માં આદિથી વિજ્ઞાન સિવાયના ઐશ્વર્ય, શક્તિ, બલ, વીર્ય વગેરે પરમેશ્વરના ધર્મ જણાવ્યા છે. (૨) જો ઇશ્વર ઘણા છે એમ માનો તો ઇશ્વરની સ્વતન્ત્રતા રહેશે નહિ. ઇશ્વર પોતે સ્વતંત્રરીતે કંઈપણ કરવાને સમર્થ બનશે નહિ. કારણકે તે અનેક ઇશ્વરોનું પણ નિયમન કરતાર બીજા નિયામકની જરૂર રહે છે. ઐશ્વર્ય, શક્તિ, બલ, વીર્ય અને તેજવાળું રૂપ તે વાસુદેવ વ્યૂહ (૨) જાન બલવાળું રૂપ તે સંકર્ષણ

સર્વ વિજ્ઞાનાદિવાળા? પરમેશ્વર હોય તો તે મધ્યરેખા નિરાસ નથી. અનેક મધ્યર હોવાપણું યુક્ત નથી. એમ અર્થ છે. જોડી રીતે તો જ્ઞાનનું દોષ છે. ૨-૨-૪૪

વિપ્રતિષેધાચ્ચ ॥ ૨-૨-૪૫ ॥

પાન્થરાત્ર મતમાં કલ્પના ઘણી હોવાથી તથા વેદની નિન્દા જોવામાં આવે છે તેથી પણ વિરોધ છે.

બહુ? કલ્પનાથી અને વેદનિન્દાથી વિપ્રતિપેદ છે. 'ત્વ'થી વેદ પ્રક્રિયામાં અવિરોધ છે. ૨-૨-૪૫

શ્રીવેદવ્યાસમતવર્તિ શ્રીવલ્લભાચાર્ય વિરચિત પ્રહસ્યુતના અલ્પભાષ્યમાં બીજા અધ્યાયનો બીજો પાદ સંપૂર્ણ.

અધ્યાય ૨ જો.

દ્વિતીય પાદ.

[વિવેચન.]

[પ્રથમ પાદમાં સાંખ્યમતનું ખણન કર્યું. તે ખણનદ્વારા અન્યમતોનું પણ સૂત્ર ૧૨માં જણાવ્યા પ્રમાણે ખણન સમજી લેવું. તોપણ મન્દુક્યદિવાળાઓને માટે તે ખણન જસ નથી એમ માનીને અહિં આં સ્વતન્ત્રીતે સઘળા મતોનું નિરાકરણ કરે છે. પ્રથમ દશ સૂત્રોથી સાંખ્યમતનું ખણન કરવામાં આવે છે. ત્યારપછી બીજા મતો લેશે.]

અધિકરણ ૧.

પૂર્વપક્ષી—પ્રકૃતિ-પ્રધાનને જગત્નું કારણ માનવામાં ખાસ કાંઈ અનુપપત્તિ તમને નડે છે ?

જગત્ની રચના અચેતન પ્રધાનથી હોઈ શકે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—હા, પૃથ્વી વગેરે લોકની રચના અચેતન પ્રધાન કરી શકે નહિ. જગત્ની રચના કરનાર કોઈપણ ચેતન તત્ત્વ હોવું જોઈએ. કોઈપણ વસ્તુની રચના પૂર્વે તે સર્ગથી વિચાર રચનારના મગજમાં ઉત્પન્ન થાય છે. તે વિચાર જેનામાં ઉત્પન્ન થાય છે તે ચેતન તત્ત્વ હોવું જોઈએ. તેની

વ્યૂહ અથવા બ્રહ્મરામનું ૩૫ (૩) અર્થથી 'વીર્યાળ' ૩૫ તે પ્રબુધ વ્યૂહ (૪) શક્તિ તેજવાળું ૩૫ તે અનિરુદ્ધ વ્યૂહ.

શંકર અને ભાસ્કર સૂત્ર ૪૨માંના તત્ત્વ શબ્દને અસંભવદોષના અર્થમાં લે છે રામાનુજ અને શ્રીકૃષ્ણ "પાન્થરાત્ર પ્રામાણ્ય" એવો અર્થ કરે છે. અને શ્રીવલ્લભાચાર્ય 'વ્યૂહ' લે છે.

સૂત્ર ૪૫—પ્રબુધ એ મન છે, અનિરુદ્ધ અહંકાર છે વગેરે બહુકલ્પના (૨) શાષ્ટિઅને ચારવેદોથી પરમ વસ્તુ ન મળી ત્યારે આ પાન્થરાત્ર શાસ્ત્રનું અધ્યયન કર્યું તેથી વેદની નિન્દા તેમના હાથે થઈ છે (૩) તમ ચક્રાદિને ધારણ કરવાથી સાધનના પ્રકારનો વિરોધ.

આ અધિકરણનું પ્રયોજન પાન્થરાત્રિકાના મતનો નિષેધ કરવાનું છે એમ તમામ ભાષ્યકારો માને છે, પણ મધ્વ અને નિર્વાક તેમ માનતા નથી. પાન્થરાત્રિકો વિષે વિશેષ હકિકત ડો. ભાષ્યકારકરના Shaivism versus Vaishnavism નામના ગ્રન્થમાંથી મળી આવશે. ડો. જેસ્વેન્કરની શંકરભાષ્યની આવૃત્તિમાં પણ આ અધિકરણની નોંધમાં આ મતના મુખ્ય મુદ્દાઓ ચર્ચા છે.

ચેતના અમુક રચના કરવાને તેને પ્રેરે છે. માટે તે રીતે વિચાર કરતાં જગત્ વગેરેની રચના અચેતન પ્રધાન કરી શકે નહિ. તે ચેતન અલ્પથીજ થયું છે.

પૂર્વપક્ષી—આમ છતાં તે પ્રધાન કારણ હોયતો તેથી બીજું કંઈપણ કાણ છે ?

ચેતનની પ્રેરણા વિના જરૂર પ્રધાન પ્રવૃત્તિ કરી ન શકે.

સિદ્ધાન્તી—હા. પ્રધાન જરૂર હોવાથી તે એકલું જાતે રચના અગર પ્રવૃત્તિ ન કરી શકે. તેને પ્રેરનાર ચેતન તત્ત્વની જરૂર છે. વળી જો સમયે પ્રધાનનું પરિણામ માનો તો પક્ષી જોયે પણ તેનુંજ પરિણામ છે. એટલે જીવોની પ્રવૃત્તિ સ્વતઃ થઈ શકે નહિ. તે પ્રવૃત્તિ આધિત થઈ જાય. રચની ગતિમાં અગર મોટરની ગતિમાં ચેતન સારથિ પ્રેરણા આપે તોજ તેની ગતિ થઈ શકે છે. તે રથમાં અગર મોટરમાં જાણે તમામ શક્તિ જાણેલી હોય છતાં તે શક્તિઓ ચેતનની પ્રેરણા વગર અદાર પ્રકટ થઈ શકતી નથી. તેજ પ્રમાણે પ્રધાનને કારણ માની શકાય નહિ. તેને ચેતનની પ્રેરણાની ખાસ જરૂર છે. જાણે તમે પ્રધાનને કારણ માનો; પણ તે પ્રાથમિક કારણ માની શકાય નહિ. પ્રાથમિક કારણ તો ચેતનજ છે. અને પ્રધાન તો એક નિમિત્ત જેવું તમારા કહેવા મુજબ છે.

પૂર્વપક્ષી—જેમ ગાય વાહરડાને દુધ ધવગવવાને પ્રવૃત્ત થાય છે અને પક્ષી તે ધવગવવાનું કામ પૂરું થઈ જાય છે એટલે પોતેજ તે છોટી દે છે, અથવા કામ નાચનારી પ્રેક્ષકોનાં મન રંજન કરવાને નૃત્યમાં પ્રવૃત્ત થાય છે અને જ્યારે તે પૂર્ણ થાય છે ત્યારે નૃત્ય છોટી દે છે. તેમ પ્રકૃતિ પણ પોતાનું રચનાનું કાર્ય પૂર્ણ થયેથી પોતે તેમાંથી નિવૃત્ત થાય છે. એટલે જેવી રીતે સ્વભાવથી પ્રેરણાને પ્રકૃતિ પ્રવૃત્તિ કરે છે તેવી રીતે સ્વભાવથી તેની નિવૃત્તિ થાય છે.

સિદ્ધાન્તી—જોકે આ પ્રમાણે તમે પ્રધાનને કારણ મનાવવા બંધ છો તેમાં કાંઈપણ કાણ જણાતું નથી, કારણકે કૃતિ કરવી એ પ્રધાનનો વિષયજ છે. તોપણ તમને ખબર હશે કે અચેતન પદાર્થનો વ્યવહાર પોતાની મેળે લોકમાં થતો નથી. તેને ચેતનની જરૂર છે આગચાટીના એન્જનમાં ગતિ કરવાની એટલી બધી શક્તિ છે કે તેને ચલાવવાને યોગ્ય વગેરેની જરૂર નથી. છતાં તેને ગતિ આપનારી શક્તિ એક નાની સરખી ચાંપમાં જાણેલી હોવાથી, તે ચાંપને હલાવીને ગતિ હિતેજ કરનાર ચેતન વ્યક્તિની જરૂર પડે છે. મોટાં મોટાં યંત્રોને પણ ચેતન મનુષ્યના સહકારની અપેક્ષા છે, તે મનુષ્યોની અગ્રહિનો સહજ સ્પર્શ થતાંની સાથે તે પોતાનું કાર્ય કરવાનું શરૂ કરે છે. તે સ્પર્શના અભાવે તદ્દન પથરાતી માફક નિર્વ્યથ પડી રહે છે. અર્થાત્ તકથીજ જો તમે વિચાર કરશો તો જણાશે કે અચેતન પદાર્થ ચેતનના સહકાર અગર પ્રેરણા સિવાય કંઈપણ કરી શકે તેમ નથી, તેથી પ્રધાન સ્વભાવથી સર્વ કરે છે એ માનવું બલભરેલું છે.

પૂર્વપક્ષી—શું અચેતન પદાર્થો પોતાની મેળે પ્રવૃત્તિ કરી શકતા નથી ? દુધ જ્યારે દોહવામાં આવે છે ત્યારે તેમાંથી વિચિત્ર શીજી વગેરે થાય છે અથવા નદીનું જલ વહન કરે છે તેમાં ચેતનની પ્રેરણા નથી તેજ પ્રમાણે પ્રધાનને ચેતનની પ્રેરણાની જરૂર નથી.

[**પૂર્વપક્ષ**—દુધમાં ફીણ થાય છે અને નદીનું જલ ગતિ કરે છે તેમાં ચેતનની

પ્રેરણા નથી. સિદ્ધાન્ત—તેમાં પણ ચેતનની પ્રેરણા છે.]

સિદ્ધાન્તી—દુધના દષ્ટાંતમાં તેમ નદીના જલમાં ચેતનની પ્રેરણા નથી એમ જે તમે કહો છો તે ખોટું છે. દુધને દોહતી વખતે આપોઆપ શીજી થતું નથી, પણ દોહનકાલે ચેતનની પ્રેરણાથી થાય છે. દોહનાર-ચેતન છે તે ગાયના આંચળને સ્પર્શ કરીને દોહવાની ક્રિયા કરે છે. એ ક્રિયાથી દુધ અદાર આવે છે, એટલુંજ નહિ પણ તે સમયે આંચળમાં ચેતનની પ્રેરણા પ્રવેશી હોવાથી, તેના અભાવે ગાયમાં પડતાં દુધમાં શીજી આવે છે. તેમજ નદીના જલનું દષ્ટાન્ત આપ્યું તેમાં ચેતન મેઘનીજ ક્રિયા છે.

ચેતનની અપેક્ષા વગરનું પ્રધાન નિરન્તર પ્રવૃત્તિ કયાંજ કરે અને તેથી પુરુષને મોક્ષ પ્રાપ્ત થશે નહિ.

વળી જે તમારા કહેવા પ્રમાણે પ્રધાનને ચેતનની અપેક્ષા ન હોય તોપણ તે હમેશાં પોતાનું કાર્ય કરેજ નય. તેમાંથી કદી પણ અટકશે નહિ. જેમ કોઈ યંત્ર બીજાની ટ્રેરણા વગર ચાલતું હોય તો, તેની બ્રમણક્રિયામાં કોઈપણ અવરોધ નહિ હોવાથી (કોઈ ચેતન અટકાવનાર નહિ હોવાથી) પોતાની મેળે સતત ચાલ્યાજ કરે. તેની ગતિ કદી પણ અટકશે નહિ. આ ઉપરાંત આ પ્રમાણે જે પ્રકૃતિ નિરન્તર પ્રવૃત્તિ કયાંજ કરે તો પછી પુરુષ હમેશાં તેના અન્ધનમાં હોવાથી તેને મોક્ષ મળી શકશે જ નહિ. જ્યાંસુધી પ્રકૃતિ પ્રવૃત્તિ કરે છે ત્યાંસુધી પુરુષ તેના અન્ધનમાં છે. તે અન્ધન તોડવાને પ્રવૃત્તિ અંધ થવી જોઈએ. તે પોતાની મેળે અંધ થઈ શકે નહિ. પ્રકૃતિને પ્રવૃત્તિ કરાવનાર તથા તેને તેમાંથી અટકાવનાર ચેતન નિયામકના અભાવે તે અંધ થાય નહિ એટલે પુરુષને મોક્ષ સંભવી શકશે નહિ, આથી પણ પ્રકૃતિ કારણવાદ ટકતો નથી.

તૃણાદિના દુધરૂપ પરિણામમાં પણ ચેતનની ટ્રેરણા છે.

પૂર્વપક્ષી—પ્રકૃતિ સર્વ કંઈ સ્વભાવ પ્રમાણે કરેજ નય છે તેમાં ચેતનની ટ્રેરણાની શી આવશ્યકતા છે ? જેમ ગાય જે ઘાસ, પદ્મ વગેરે ખાય છે તથા જલ પીવે છે તે પોતાની મેળેજ ગાયના શરીરમાં દુધના રૂપે પરિણમે છે. ગાય આપણને દુધ આપે છે. તે દુધ આપ્યું કયાંથી ? શું જન્મથી ગાયના શરીરમાં દુધ ભરેલું હોય છે ? ના. તે દુધ ગાયના ખોરાકનું પરિણામ છે. ગાય જેને ખોરાક ખાય છે તેનો કેટલોક ભાગ દુધના રૂપમાં પરિણમે છે. ઘાસ અગર ચારો ખાઈને તથા પાણી પીઈ ગાય પોતાનું શ્વન ટકાવે છે. આ ઘાસ વગેરે પદાર્થ ગાયના દેહમાં જતાં પોતાની મેળે દુધના રૂપમાં પલટાઈ નય છે. અહિંઆ બહારથી આપ્યું કોઈ તે અધિક પદાર્થોને દુધના રૂપમાં પરિણામ ઉપગતવામાં મદદ કરતું નથી. તેજ પ્રમાણે પ્રકૃતિ પોતાના સ્વભાવથી જુ વગેરેની રચના કરે છે અને જુદા જુદા રૂપમાં પરિણમે છે. તેમાં ચેતનની ટ્રેરણાની જરૂર નથી.

સિદ્ધાન્તી—તમારૂં કથન જે અમે સ્વીકારીએ તો શા માટે ઘાસ વગેરે ફક્ત દુધના રૂપમાં પરિણામ પામે ? શુંગવગેરેમાં શા માટે તે દુધ ના દેખાય ? શુંગ વગેરે દેહનો ભાગ છે છતાં શા માટે ગાયના દેહમાં તેનું દુધ થાય છે અને જળદના દેહમાં નથી થતું ? આથી તમે જળાવેદો નિયમ ખરો નથી. ઘાસ, ચારો તથા જલનું સ્વાભાવિક પરિણામ દુધ નથી. જે તે સ્વાભાવિક પરિણામ હોય તો સર્વત્ર તે નિયમ દૃષ્ટિગાચર થવો જોઈએ. પણ આ નિયમ અમુકજ સ્થળે દેખાય છે. અને બીજે દેખાતો નથી. તેથી તમે સ્વભાવ પ્રમાણે પરિણામ થવાની જે દલીલ પ્રકૃતિની યાગતમાં કરી તે ખરી નથી.

માટેજ અમે કહીએ છીએ કે જે પ્રકૃતિને તમે કારણ માનતા હો તો ચેતનની મદદ સિવાય પ્રકૃતિ કંઈ પણ કરી શકશે નહિ. તમે આપેલા દૃષ્ટાન્તમાં પણ ચેતનની ક્રિયા છે.

આમ છતાં જે તમે પ્રધાનને કારણ મનાવવાનો આગ્રહ કરતા હો તોતે ખોટો છે; કારણકે અમે ઉપર જણાવ્યું કે તે જડ છે તેમાં ચેતનનો ધર્મ નથી. તેથી કોઈપણ પુરુષાર્થની સિદ્ધિ નથી.

(સાર.) આ અધિકરણમાં પૂર્વપક્ષી પ્રકૃતિ (પ્રધાન) જગતનું કારણ છે તે વિષેની દલીલ આપે છે, પણ સિદ્ધાન્તી તે દલીલોના ઉત્તરે નીચે પ્રમાણે આપે છે.

(૧) પ્રધાન અચેતન હોવાથી, પૃથ્વી વગેરે લોકની રચના તે કરી શકે નહિ.

(૨) જે પ્રધાન કારણ હોય તો શ્રવેની પ્રવૃત્તિજ ન જો. ચેતનની ટ્રેરણા વગર પ્રકૃતિ કારણ અને નહિ.

(૩) દુધ દેહની વખતે શીજ થાય છે તથા નદીનું જલ ગતિ કરે છે તેમાં જડ પદાર્થો પોતાની મેળે ગતિ કરે છે એ દૃષ્ટાન્તમાં તે પદાર્થો પોતાની મેળે ગતિ કરતા નથી પણ ચેતનની ટ્રેરણાથીજ કરે છે.

- (૪) જો પ્રકૃતિ ચેતનની અપેક્ષા સિવાય પ્રવૃત્તિ કરે તો તેની પ્રવૃત્તિનો કદી પણ અન્ત આવશે નહિ. મેટલુંજ નહિ પણ પુરુષ તે પ્રવૃત્તિના પાશમાં એવો ફસાઇ જશે કે તેનો કદી પણ છૂટ-કાશે થશે નહિ. તે મોક્ષ મેળવી શકશે નહિ.
- (૫) ધાસ વગેરે ગાયના દેહમાં પોતાની મેળે દુધના રૂપમાં પરિણમે છે એવી દલીલ ખોટી છે, કારણ કે ત્યાં ધાસનું દુધ તરીકેનું પરિણમ સ્વાભાવિક નથી. જો તે સ્વાભાવિક હોય તો શા માટે ગાયના દેહમાંજ તેનું દુધ થાય અને બળદના દેહમાં નહિ? ગાય અને બળદ ઉભય ધાસ ખાય છે. તારે આ પરિણામ સ્વાભાવિક નથી.
- (૬) આમ છતાં જો પ્રધાન કારણ છે એવો આગ્રહ કરવામાં આવે તો તે વ્યાજબી નથી; કારણ કે તેમાં ચેતનનો ધર્મ નથી. તે જલે જડ છે. માટે

પ્રધાન કારણ નથી.

અધિકરણ ૨.

પૂર્વપક્ષી—ભલે ત્યારે તમારા કહેવા પ્રમાણે અમે એકલી પ્રકૃતિને કારણ માનતા નથી, પણ પુરુષની પ્રેરણાથી તે પ્રવૃત્તિ કરે છે તેમ હવે માનીએ તો તેથી પણ અમારા સાંપવદાને કોઇ પણ ધોક્કા પહોંચતો નથી. તમે જલનેજ કારણ મનાવોછો તે આથી અસત્ય દર્શે. જેમ આધેળો અને લૂકો એક બીજાને મદદ કરે તથા લોહચુંગક લોહાને ખેંચે તેની માફક પુરુષ પ્રકૃતિને પ્રેરણા કરીને તેની પાસે પ્રવૃત્તિ કરાવે છે.

અર્થ પંચુન્યાય પ્રમાણે અથવા લોહમણિ અને લોહના દટાનત પ્રમાણે પુરુષની પ્રેરણાથી પ્રધાન પ્રવૃત્તિ કરે છે એવા પૂર્વપક્ષમાં રહેલા દાવા.

સિદ્ધાન્તી—હવે તમે તમારા મનની સિદ્ધિ કરાવવા દલીલનો પણ ઉચ્ચકો ખાવ છે, પણ કંઈ દરકત નહિ. એથી એ તમે તમારા મન સિદ્ધ કરી શકશો નહિ. પુરુષની પ્રેરણાથી તમારી પ્રકૃતિજ પ્રવૃત્તિ કરે છે એમ દલીલ કરવામાં તમે અર્થ પંચુન્યાયનો આશ્રય લો છો. આધેળો જેમ લૂકાને પોતાના ખભા ઉપર બેસાડીને મદદ કરે અને લૂકો આધેળાના ખભા ઉપર બેસીને કપે માર્ગે જવું તે વિધેની તેને સૂચના કરીને તેને મદદ કરે તેના જેવી આ દલીલ છે. અથવા તો જેમ લોહચુંગક પોતાની નજીક આવેલા લોહાને ખેંચે તેમ આ પ્રધાનને પુરુષની સન્નિધિથી ક્રિયા થાય છે અને તે પ્રવૃત્તિ કરે છે. તમે આપેલા બન્ને દષ્ટાન્તો સ્વીકારીએ તો પણ તેમાં દોષો રહેલા છે. લૂકો આધેળાને પ્રેરણા કરે છે તે પ્રમાણે આધેળો ગતિ કરે છે તે વાત ખરી છે. પણ જેમ તે પ્રેરણા કરવાને અમુક પ્રકારના શબ્દોઆદ્ય કરે છે તેવું પ્રધાન અને પ્રકૃતિના સંબંધમાં નથી. કારણ કે તમારા પુરુષમાં પ્રેરક શક્તિજ નથી. તમારા મન પ્રમાણે પુરુષ કર્તૃત્વ વગેરેથી રહિત છે. કોઇ પણ વ્યાપારથી રહિત પુરુષ છે તો પછી

પ્રકૃતિમાં પ્રેરણા શી રીતે ઉત્પન્ન કરી શકે? વળી બીજું દષ્ટાન્ત પણ બંધ બેસતું નથી. કારણ કે જો લોહમણિ અને લોહની માફક સન્નિધિથી પુરુષપ્રતિ પ્રકૃતિનું આકર્ષણ થઇને તેમાં વ્યાપાર થાય તો પછી તે સન્નિધિ સંબંધ હમેશને માટે હોવાથી વ્યાપાર પણ નિરન્તર જનશે. માટે તમે આપેલા બન્ને દષ્ટાન્તોથી પુરુષ કેવી રીતે પ્રકૃતિને પ્રેરણા આપીને મદદ કરે છે તે સમજતું નથી.

પૂર્વપક્ષી—તમે જે દોષો દેખાડ્યા તે પુરુષ અને પ્રકૃતિને સમાન ગણવાથીજ હોઇ શકે. પણ તેમની વચ્ચે અંગાંગી સંબંધ માનો તો? એકને પ્રધાન ગણો અને બીજાને ગૌણ ગણોતો તમે બંધાવેલા દોષો સંભવશે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—કબૂલ, તમારી દલીલ સ્વીકારવાને અમે તૈયાર છીએ; પણ તેથી તમે તમારા સિદ્ધાન્તને કેટલો કચડી નાંખો છો તેનું તમને લાન છે? કંઈ હરકત નહિ. તેથી અમને કોઈ પણ જાતનો લાય નથી. તેથી પણ તમે તમારા પગ ઉપરજ દૂધાડો મારો છો.

પૂર્વપક્ષી—કેવી રીતે ?

સિદ્ધાન્તી—જુઓ, સાંભળો. તમે પ્રકૃતિ અને પુરુષ વચ્ચે અંગાંગી સંબંધ મનાવવા માંગો છો ખરું કની ? અર્થાત્ એક મુખ્ય (અંગી) અને બીજું ગૌણ (અંગ) એમ જ ને ?

પૂર્વપક્ષી—હા. એમજ.

સિદ્ધાન્તી—વાર તમારે કહો કે તેમાં મુખ્ય કોણ અને અમુખ્ય-ગૌણ કોણ ?

પૂર્વપક્ષી—પુરુષ એ મુખ્ય.

સિદ્ધાન્તી—પુરુષને જે મુખ્ય માનવા હો તો પછી તમે અમારા બ્રહ્મવાદ તરફ ટળતા જાણાઓ છો. અર્થાત્ એતનની પ્રેરણાથીજ પ્રકૃતિમાં પ્રક્રિયા થાય છે. પ્રકૃતિ રચત; તેમ કરી શકતી નથી.

પૂર્વપક્ષી—પ્રકૃતિને મુખ્ય માનીએ તો ?

સિદ્ધાન્તી—તો શું ? પ્રકૃતિને મુખ્ય માનવાથી તે નિરન્તર ક્રિયા કરશે અને તેથી પુરુષને મોક્ષજ નહિ મળે; એટલે અગ્નિમૌક્ષનો પ્રસંગ હમેશાને માટે ઉત્પન્ન થશે. માટે અંગાંગીનો સંબંધ માનો એ જોઈું છે.

પૂર્વપક્ષી—પ્રકૃતિ વિષે અન્ય રીતે અનુમાન કરો. ઉપરના દોષો આવે નહિ તેવી રીતે પ્રધાન કારણ છે એમ માનો.

સિદ્ધાન્તી—ના, તેવી રીતે માની શકાય જ નહિ. પ્રધાન જ્ઞાનશક્તિથી રહિત છે. આમ હોવાથી તેનામાં પ્રવૃત્તિ કરાવનાર પ્રેરણાથી બીજ નથી. આ સ્થિતિ હમેશની બનતી હોવાથી પ્રકૃતિના સંબંધથી રહિત હોવાથી મોક્ષનો અભાવ બનશે. પ્રકૃતિ અને પુરુષના સંયોગ પૂર્વે પ્રકૃતિમાં જ્ઞાન શક્તિનો અભાવ છે તેથી જે રીતે તમે દોષનો પરિહાર કરાવવા માંગો છો તે રીતે તે થઈ શકે તેમ નથી.

વળી તમારા સાંખ્ય મતને અનુસરનારોઓમાં પણ પરસ્પર વિરોધ દેખાય છે. કેટલાકાનું કહેવું એવું છે કે સાંખ્ય મતમાં કુલે “ ૨૬ ” તત્ત્વો છે, વળી કેટલાક “ ૨૫ ” તત્ત્વો કહે છે. આમ અંદર અંદરના વિરોધને લીધે તે મત ચાક્કસ જાણાય નહિ. માટે અમે તેને સ્વીકારીશું નહિ. ખરી રીતે જગતના કારણ વિષેના પ્રશ્નના નિર્ણયમાં લૌકિક પ્રમાણો કોઈ રીતે ઉપયુક્ત નથી. ફક્ત અલૌકિક પ્રમાણજ ઉપયોગિ થાય છે. વેદ એ અલૌકિક પ્રમાણ હોવાથી અમે તેનો આશ્રય લઈએ છીએ, અને તેમાં જે પ્રમાણે કહ્યું છે તે રીતે જગતનું કારણ સમજાવીએ છીએ. અર્થાત્ વેદ એમજ કહે છે કે બ્રહ્મ જ જગતનું કારણ છે.

(સાર) પુરુષની પ્રેરણાથી પ્રકૃતિ પ્રવૃત્તિ કરે છે એવી પૂર્વપક્ષી દલીલ કરે છે અને તેને માટે અન્ધ પંચન્યાય તથા લોહમણિ અને લોહનું દૃષ્ટાન્ત આપે છે. સિદ્ધાન્તી તેને નીચે પ્રમાણે ઉત્તર આપે છે.

(૧) પુરુષની પ્રેરણાથી પ્રકૃતિ તમારા મતમાં પ્રવૃત્તિ કરતી નથી. પુરુષ વ્યાપાર રહિત તથા કર્તૃત્વ રહિત છે, એટલે તેનામાં પ્રેરણા કરવાની પણ શક્તિ નથી. માટે અન્ધ પંચન્યાય પણ યુક્ત નથી. લોકો આંધળાને વાણીની પ્રેરણાથી મદદ કરે છે પણ તેવી રીતે વ્યાપાર રહિત પુરુષ પ્રકૃતિને મદદ કરી શકતો નથી. તેમ લોહમણિ જે કે પોતાની પાસે આવેલા લોહને ખેંચે છે તે પ્રમાણે પુરુષની પાસે આવેલી પ્રકૃતિને પુરુષ પ્રેરણા આપે તે માની શકાતું નથી. તેમ માનવાથી કહી પણ મોક્ષ થશે નહિ, કારણ કે જે પ્રવૃત્તિ નિરન્તર ગમ્યા જ કરશે.

- (૨) પ્રકૃતિ અને પુરુષ વચ્ચે અંગાંગી સંબંધ જે સ્વીકારીએ તો કદાચ ધારેલી રીતે પ્રકૃતિ પ્રવૃત્તિ કરી શકે. પણ સાંખ્ય મતમાં તેવો સંબંધ સ્વીકાર્યો નથી. જન્મે તત્ત્વો-પુરુષ અને પ્રકૃતિ તુલ્ય છે. કોઈ એક મુખ્ય અને બીજાં અમુખ્ય એવું ત્યાં નથી. તેમ છતાં જે પુરુષને મુખ્ય માનવામાં આવે તો બ્રહ્મવાદના સિદ્ધાન્તનોજ સ્વીકાર થઈ જાય, અને જે પ્રકૃતિને મુખ્ય માનવામાં આવે તો અનિર્મોક્ષનો પ્રસંગ આવે.
- (૩) ખીછ રીતે પણ પ્રકૃતિને જગત્તું કારણ માની શકાય નહિ, કારણ કે તેમાં જ્ઞાનશક્તિ નથી. તે અચેતન છે. ચેતન જ જગતને રચી શકે.
- (૪) સાંખ્યમતને અનુસરનારાઓમાં પણ પરસ્પર ભેદ છે. કેટલાકો “૨૫” તત્ત્વો સ્વીકારે છે, અને કેટલાકો “૨૬” સ્વીકારે છે. તેના અનુસરનારાઓમાં જ્યાં સુધી એકમત ન હોય ત્યાં સુધી બીજાઓ તેને સ્વીકારી શકે નહિ. માટે પ્રકૃતિ કારણતાનો વાદ અસંમત છે અને સાંખ્યમત અપ્રમાણિક હરે છે.

પરમાણુવાદ નિરાસ.

અધિકરણ ૩.

(હવે ન્યાય-વૈશેષિકઃ દર્શનના પરમાણુવાદના મતનું ખણ્ણ કરવામાં આવે છે. ન્યાયશાસ્ત્રના પ્રણેતા ગૌતમ છે. અને વૈશેષિકના કણ્ણ છે. ગૌતમે પાંચ અધ્યાયરૂપ ન્યાય સૂત્ર રચ્યાં છે. તે ઉપર વાતચાલનનું લાખ્ય છે. તેના મુખ્ય સિદ્ધાન્તો નીચે પ્રમાણે છે:-

૧. મોક્ષ પામવા માટે તત્ત્વજ્ઞાન જોઈએ. તત્ત્વજ્ઞાનથી કુઃખ, જન્મ, પ્રકૃતિ, દોષ અને મિથ્યાજ્ઞાન એટલાંનો ઉત્તરોત્તર નાશ થઈને મોક્ષ મળે છે.
૨. પ્રમાણ, પ્રમેય, સંશય, પ્રયોજન, દૃષ્ટાન્ત, સિદ્ધાન્ત, અન્વય, તર્ક નિર્ણય, વાદ, જડ્ડ, વિતણ્ણ, હેત્વાભાસ, હલ, ભત્તિ, નિગ્રહસ્થાન એટલાં તત્ત્વો છે. તે તત્ત્વોના જ્ઞાનથી મોક્ષ પ્રાપ્તિ થાય છે.
૩. પદાર્થોના તત્ત્વો નિર્ણય કરવાને ઉદ્દેશ, લક્ષણ અને પરીક્ષાની રીતોનો સ્વીકાર કરવો.
૪. પ્રમાણો ચાર છે. પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન અને શબ્દ. પ્રમેય ચાર છે. આત્મા, શરીર, ઇન્દ્રિય, અર્થ, શ્રુતિ, ધર્મ, પ્રવૃત્તિ, દોષ, પ્રેત્યભાવ, ફલ, કુઃખ, અપવર્ગ.
૫. જગતના કર્તા પરમેશ્વર છે તથા વેદ તેના વચનરૂપ છે એ જન્મે અનુમાન તથા શબ્દ પ્રમાણથી સ્વીકારાય છે.

“કણ્ણાદશુનિએ આ શાસ્ત્રનું યથાર્થ અવલોકન કરી, વિશ્વક્રમનો પણ અનુભવ તેમાં મેળવ્યો અને સાત પદાર્થો કળ્યા અને ન્યાયના મોળ પદાર્થોને તેમાં અંતર્ગત કર્યાં. આ મત ફક્ત પદાર્થ કળનાએજ નવો પ્રકાર છે, ને જગતની વસ્તુમાત્રો અમુક પદાર્થોમાંજ આણી મૂકી છે એ કણ્ણાદ શુનિની અવલોકનની તથા વિચારવાની શક્તિનો પ્રભાવ છે, પણ તે સિવાયનો જે વિસ્તાર છે તે અધો ન્યાયમાંથી લીધેલો છે.” ન્યાયમાં નીચેનો વિચાર કર્યો છે.

(૧) પદાર્થો સાત છે. સામાન્ય, વિશેષ, દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ સમવાય અને અભાવ.

(૨) ખડે તત્ત્વજ્ઞાન થવા માટે અનુમાન કરી તત્ત્વનિશ્ચય કરવો જોઈએ અને તેમ થાય ત્યારે કુઃખની નિવૃત્તિ થઈ મોક્ષ મળે.

x આ વિશેષ વિશેષ હકીકત મેધમાં જુઓ, મી. કોલબૂક કહે છે કે ન્યાય એ વાદવિવાદનું તથા તત્ત્વપરીક્ષાનું શાસ્ત્ર છે અને વૈશેષિક એ પદાર્થ વિજ્ઞાનનું શાસ્ત્ર છે. ઉભય તત્ત્વજ્ઞાનનાં સાધન છે.

૩) દ્રવ્ય નવ છે. પૃથ્વી, જલ, તેજસ્, વાયુ, આકાશ, કાલ દિક, આત્મા, મન.
ગુણ ચોવીસ છે-રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શ, સંખ્યા, પરિમાણ, પૃથક્ત્વ, સંયોગ, વિયોગ, પરત્વ,
અપરત્વ છદ્ધિ, સુખ, દુઃખ ઇચ્છા, ક્રોધ, પ્રયત્ન, ચુસ્તવ, દ્રવત્વ, સ્નેહ, સંસ્કાર, ધર્મ, અધર્મ, શબ્દ.
કર્મના પાંચ પ્રકાર છે ઉત્ક્રેષ્ણ, અવક્ષેપણ, આક્રમ્યન, સંપ્રચારણ, ગમના.
સામાન્ય બે પ્રકારનાં-પર અને અપર.

અભાવ પાંચ છે-પ્રાગભાવ, પ્રથ્વસાભાવ, અત્યન્તાભાવ, તાદાત્મ્યાભાવ, અને અન્યોન્યાભાવ.

૪) આત્મા બે પ્રકારના છે-પરમાત્મા અને જીવ-પરમાત્મા એટલે નિત્ય જ્ઞાનવાન, સર્વજ્ઞ કર્તારૂપ
દ્વિચર. જીવાત્મા એટલે અસર્વજ્ઞ, અનિત્ય જ્ઞાનવાન. ઇશ્વરરૂપે આત્મા એક છે, જીવોરૂપે અનેક છે.
જાતમ ન્યાયમાં કહેલા મોળે પદાર્થનો કલ્યાદના સમ પદાર્થમાં સમાવેશ થાય છે. કલ્યાદના મત
માણે જ્યારે કર્તારૂપ પરમાત્માની કૃપાથી યથાર્થ પદાર્થ વિવેકરૂપે તત્ત્વજ્ઞાન થાય ત્યારે જીવાત્માનો
ધર્મ સર્વજ્ઞ નિરૂત્ત થાય છે. આનું નામ મોક્ષ છે, અને એજ પરમ પુરુષાર્થ છે.

અહિંઆં તે મતમાં સૃષ્ટિરચના વિષે જે કહેવામાં આવ્યું છે તેનોજ વિચાર કરવાનો હોવાથી, તે
નને દર્શનના અન્ય સિદ્ધાન્તોની સમીક્ષા કરવાની નહિ હોવાથી તે વિષય ઉપરજ આપણું ધ્યાન
માપીશું. સૃષ્ટિરચના વિષે પરમાણુવાદ અગર આરંભવાદ આ બન્ને દર્શનોમાં મનાય છે તે આ પ્રમાણે છે.

સૃષ્ટિના તમામ પદાર્થોનું પૃથક્કરણ કરતાં કલ્યાદની છદ્ધિ જેવટ પરમાણુ આગળ અટકે છે;
નાથીપર કંઈ પણ નથી એમ નિશ્ચય થતાં તેનાથી વિશ્વની ઉત્પત્તિનો ખુલાસો આપે છે. પરમાણુની
ર કંઈ નહિ હોવાથી, તેજ સૃષ્ટિના આરંભક તે માને છે. આ સૃષ્ટિને જોતાં આપણને સદજ વિચાર
ાય કે તેનો કાંઈ પણ કર્તા હોવોજ જોઈએ. જેમ ઘરને જોઈને તેના કર્તાનું અનુમાન આપણે કરીએ
એ, તેમ સૃષ્ટિને જોતાં તેનો કર્તા હોવો જોઈએ તે વિચાર થાયજ. કલ્યાદને એ વિચાર થતાં તેણે
નુમાન કર્યું અને એવો નિશ્ચય કર્યો કે ઘડાનો કર્તા જેમ કુંભાર છે તેમ સૃષ્ટિનો રચનાર ઇશ્વર
વોજ જોઈએ. પણ તે ઇશ્વર આ સૃષ્ટિને કેવી રીતે રચતો હશે? તે વિષે તે કહે છે કે જ્યારે પોતાને
સૃષ્ટિ રચવાની ઇચ્છા થાય છે ત્યારે તેની ઇચ્છાને લીધે પરમાણુઓમાં ગતિ થાય છે અને બધે
રમાણુઓ એકઠાં ઘટીને દ્વયણુકા થાય છે. પછી ત્રણ દ્વયણુકાથી એકત્રયણુક એવાં અનેક ત્રયણુકા
થાય છે. પછીથી ચાર ત્રયણુકાનું એક ચતુરણુક એમ અનેક ચતુરણુકા બંધાય છે. આ ચતુરણુકવડે
ત્વન થયેલો મહાવાયુ આકાશમાં જાગે છે. તેનાથી જલસમૂહ જાગે છે. તે જલમંડળમાં મહા પૃથ્વી
ડળ જાગે છે. પછીથી આ વાયુમંડળ, જલમંડળ અને પૃથ્વીમંડળના મહાસમુદ્રમાં ઉપરના કમથી
રો તેજેરાશિ જાગે છે. અને આ તેજેરાશિનાં પરમાણુઓવડે મહેશ્વરની ઇચ્છા માત્રથી તે મહાજ્યોતોનો
મુદ્ર પાકે છે; અને તેમાંથી એક ખંડ ઉત્પન્ન થાય છે. તે બ્રહ્માંડમાં સર્વલોકના પિતામહ બ્રહ્મા આદિ
રૂપ તરીકે ઉત્પન્ન થાય છે, અને તેને સર્વ ક્રિયામાં મહેશ્વર પ્રેરે છે, અને દેવતાઓ, ગંધર્વો, ઋષિઓ,
નૃઓ, મનુષ્યો તથા હંતર પ્રાણી વગેરે સર્જાય છે. આ રીતે સૃષ્ટિરચના વિષેનો વિચાર વૈશ્વિક
ર્શનમાં કરેલો છે. ન્યાય તેને સંમત થાય છે.]

વાદી પોતે પરમાણુવાદનો સ્વીકાર કરીને બ્રહ્મવાદી સિદ્ધાન્તોની સામે થાય છે. બ્રહ્મવાદી તેને પણ
અ ઉત્તર આપીને નિરૂત્તર કરે છે.

પૂર્વપક્ષી-પરમાણુ કારણવાદમાં પરમાણુઓને જગતનું સમવાયિકારણ માનેયું છે, અને ઇશ્વર
મિતકારણ છે. ઇશ્વરને સૃષ્ટિ રચવાની ઇચ્છા થાય ત્યારે પરમાણુઓમાં ગતિ થઈને તે દ્વયણુકા બંધાય
ત્રણુ દ્વયણુકા એકઠાં ઘટીને ત્રયણુકા થાય છે, અને ચાર ત્રયણુકામાંથી ચતુરણુક થાય છે. પછીથી

આનાવડે મહાવાયુ જન્મે છે. તેનાથી જલમંડળ જન્મે છે, તેનાથી પૃથ્વીમંડળ જન્મે છે. પછીથી તેજો-રાશિ જન્મે છે, આ ક્રમ પ્રમાણે સૃષ્ટિ રચાય છે.

બે પરમાણુઓ એકઠાં થવાથી એક મોટું તથા સાંખ્ય પરમાણુ બને. પણ દ્વયણુક ઉત્પન્ન થાય નહિ.

સિદ્ધાન્તી—તમારા મતમાં પ્રથમ બે પરમાણુઓ મળીને સ્થૂલ કાર્ય માટે દ્વયણુક થાય છે. પણ તેમાં તે પરમાણુઓમાં એક ઉપર હોય અને બીજું નીચે આવેલું હોય તો તે બન્નેના ભેગા મળવાથી બમણા પરિમાણથી ઉત્પન્ન થનારું દ્વયણુક મોટું થઇ જાય. અથવા એક આગળ અને એક પાછળ જે હોય તો તેમ મળવાથી થનારું દ્વયણુક દીર્ઘ બને કારણકે પરમાણુનું પરિમાણ દ્રસ્વ અને આબુગ્યાણુએ વર્ણભાકાર છે એમ સ્વીકારવામાં આવ્યું છે. આ મતના સ્વીકારથી-નૈયાયિકાએ પોતાનોજ ઉપહાસ જાતે કર્યો છે કારણકે તેમને લૌકિક તત્ત્વનીજ ખબર નથી તો પછી આત્મ તત્ત્વનું જ્ઞાન તેમને શી રીતે હોય ?

પૂર્વપક્ષી—ભલે તે રીતે તે દ્વયણુકો “મહત્” અગર “દીર્ઘ” થાય, એમાં વાંધો શો છે ?

સિદ્ધાન્તી—તેમાં મોટો વાંધો છે, તેથીજ તે સ્વીકારાય તેમ નથી. તમારા કહેવા પ્રમાણે માનીએ તો દ્વયણુકની સંભાવના બને નહિ.

પૂર્વપક્ષી—શાથી ?

પરમાણુમાં પ્રદેશ નહિ હોવાથી સંયોગ થાય નહિ, તેથી દ્વયણુકની ઉત્પત્તિ નથી.

સિદ્ધાન્તી—દ્વયણુક થવાને માટે પરમાણુઓમાં પ્રદેશ જોઈએ પણ તેમાં પ્રદેશ નથી. પ્રદેશના અભાવે સંબંધનાનો પણ અભાવ છે. આથી કરેલી કલ્પના કેવલ મનોરથજ છે. કારણકે પરમાણુમાં અસંયુક્ત અંશના અભાવે બે પરમાણુના સંબંધમાં એકજ પરમાણુ થાય. વળી સંયોગથી ઉત્પન્ન થતું કર્મ પણ કરતાં નથી; કારણકે અન્ય કારણથી ત્યાં અસંભાવના છે, તેથી પ્રદેશના અભાવમાં દ્વયણુકની ઉત્પત્તિ નથી.

પૂર્વપક્ષી—પરમાણુ અને દ્વયણુકનો સમવાય સંબંધ અમે સ્વીકારીએ છીએ. એટલે તે સંબંધથી પરમાણુઓમાંથી દ્વયણુકની ઉત્પત્તિ નથી.

પરમાણુ અને દ્વયણુક વચ્ચે સમવાય સંબંધ માનીએ તો અનવસ્થા દોષ લાગે.

સિદ્ધાન્તી—ના, તમે સમવાય સંબંધ સ્વીકારો છો તે અમે જાણીએ છીએ. તે સમવાય નિત્ય છે, અને તેથી નિત્ય સંબંધની અપેક્ષા રાખે છે. વળી તે સંબંધ ઉભયમાં એટલે પરમાણુ અને દ્વયણુકમાં હોય છે. આ રીતે માનતાં પણ દ્વયણુકની ઉત્પત્તિ સંભવતી નથી કારણકે જેને તમે સમવાય કહો છો તે સંબંધની સમાનતાથી સંયોગની ઉત્પત્તિ છે. તેને જે અમુક સંબંધની અપેક્ષા હોય તો પછી બીજાને ત્રીજાની રહે, ત્રીજાને ચોથાની એમ અનવસ્થા દોષ લાગે. જેમ બે પરમાણુઓ પોતાનાથી અત્યંત જિનન એવા દ્વયણુકની સાથે સમવાય સંબંધથી જોડાય છે, તેમ સમવાય પણ સમવાયિઓથી અત્યંત જિનન હોવાથી અન્ય સમવાય લક્ષણથી સમવાયિઓથી સંબંધ થશે. આમ એક પછી એક કલ્પના કરવાથી અનવસ્થા દોષ લાગે.

પરમાણુ નિત્ય હોવાથી તેનું કાર્ય દ્વયણુક પણ નિત્ય બનશે.

વળી પરમાણુ તથા અન્ય કારણ તે નિત્ય હોવાથી તેનું કાર્ય દ્વયણુકાદિક હમેશાંજ બન્યા કરશે, તે પણ એક દોષ છે. આ દોષની નિવૃત્તિ માટે જે તમે એમ કહેશો કે દ્વયણુક તો આકારવાળું છે અને જે આકારયુક્ત છે તે અનિત્ય છે માટે દ્વયણુક પણ અનિત્ય છે, તેથી તેનું કાર્ય નિરંતર બનશે નહિ. આ પ્રમાણે જે દ્વયણુક વિષેનો વાંધો દૂર કરવાને દલીલ કરશો તો પછી પરમાણુને પણ તેજો-આય સાંકળી પડશે. કારણ કે પરમાણુ પણ આકારયુક્ત છે તેથી તે અનિત્ય અને અપરમાણુ બની જશે.

પૂર્વપક્ષી—પણ આકારવાળા પદાર્થો અનિત્ય છે એવી વ્યાપ્તિ પરમાણુ વિશે કાચુ કરવાની નથી. તેનાથી ભિન્ન પદાર્થોમાંજ તે કાચુ કરવાની છે.

સિદ્ધાન્તી—તો અમે પણ કહીશું કે યુનિથી ધ્વજાજ નગતતું કારણ સિદ્ધ છે. માટે નગતતું કારણ મનાવવાને પરમાણુવાદનો સ્વીકાર કરવો તે ખોટું છે. પરમાણુને આકારવાળા માનો. આ આકાર રહિત માનો-જે રીતે માનવું હોય તે રીતે માનો, તો પણ તમારા મનને વિચકૂલ ટેકા મળતો નથી.

પૂર્વપક્ષી—તે કેવી રીતે ?

પરમાણુને રૂપવાળું અગર રૂપવગરનું માનો તો પણ પરમાણુવાદ સિદ્ધ થતો નથી.

સિદ્ધાન્તી—જે તમે પરમાણુઓને આકારવાળા માનશો તો તે તમે આપેલી વ્યાપ્તિ પ્રમાણે અનિત્ય દરેકે અર્થાત્ તમારા સિદ્ધાન્તથી વિરુદ્ધ માનવું પડશે. તમારા સિદ્ધાન્તમાં પરમાણુઓ નિત્ય છે, અને અહિંયાં આકારવાળા કદપવાથી અનિત્ય દરે છે. જે તમે આકારરહિત તેને માનશો તો પણ તેથી તમારો અર્થ સિદ્ધ થતો નથી; કારણકે તેમ માનવાથી તેમાંથી ઉત્પન્ન થતા કાર્યમાં-દ્રવ્યજુકમાં રૂપનો અભાવ હોવાશે-અર્થાત્ દ્રવ્યજુક આકારરહિત ઉત્પન્ન થશે. આ પણ તમારા મતથી વિરુદ્ધ જાય છે. તમે તો દ્રવ્યજુકને આકારયુક્ત માનો છો તેથી બન્નેરીતે તમને દાનિકતા છે, જેમ હળદર અને ચૂનો એ બન્નેને એકઠો કરવામાં આવે તો જુદા જ રૂપનો પદાર્થ થાય છે. કારણ કે હળદર પીળી હોય છે અને ચૂનો ઘોળા હોય છે. તે બન્નેના સંયોગથી લાલ રંગ ઉત્પન્ન થાય છે. તેમ રૂપવાળા અને રૂપવગરના બન્નેના સંબન્ધથી જુદા જ પદાર્થ ઉત્પન્ન થાય.

પરમાણુવાદ શ્રુતિથી અસંમત છે.

માટેજ અમે કહીએ છીએ કે જાતમશાસ્ત્ર તેમજ તેને અનુસરનાર કણાદનું શાસ્ત્ર વેદથી વિરુદ્ધ છે. તેથીજ અમે તેની ઉપેક્ષા કરીએ છીએ.

(સાર) આ અધિકરણમાં પૂર્વપક્ષી ન્યાય-વૈશેષિક દર્શનના પરમાણુવાદનો આશ્રય કરીને પરમાણુને નગતતું કારણ કહે છે. સિદ્ધાન્તી તે મત ખોટો છે એમ નીચેની દલીલોથી બતાવે છે.

- (૧) પરમાણુવાદ પ્રમાણે ઇશ્વરની ઇચ્છાથી બે પરમાણુઓમાં ગતિ થઈને દ્રવ્યજુક થાય છે. ત્રણ દ્રવ્યજુકોમાંથી ત્રણજુકો થાય છે એમ જે કહ્યું તે ખોટું છે કારણ કે બે પરમાણુઓ બ્યારે એકઠાં થાય ત્યારે કાંતો એક ઉપર અને બીજું નીચે રહે, અગર એક આગળ અને બીજું પાછળ રહે. પ્રથમ રીતમાં બે એકઠાં થયેલાં પરમાણુ મહત્ત્વ મોટાં હોવાય, બીજા પ્રમાણે તે લાંબા બળાય અર્થાત્ બે પરમાણુઓ એક થઈને મોટું તથા લાંબુ થાય, પણ તેથી કંઈ દ્રવ્યજુક થાય નહિ.
- (૨) વળી પરમાણુઓમાં અવયવ-પ્રદેશ નહિ હોવાથી તેમની વચ્ચે સંઘટના બનતી નથી. તેમ સંયોગને લીધે ઉત્પન્ન થનારું કર્મ પણ ત્યાં નથી.
- (૩) જે પરમાણુ અને દ્રવ્યજુક વચ્ચે સમવાય સંબન્ધ છે એમ કદાચ માનશો તો તેથી અનવરથા હોય લાગશે. કારણ કે જેમ પરમાણુ અને દ્રવ્યજુક વચ્ચે સમવાય સંબન્ધ છે તેમ સમવાય અને સમવાય વચ્ચે પણ સમવાય સંબન્ધ છે.
- (૪) પરમાણુ અને અન્ય કારણ નિત્ય હોવાથી તેમાંથી ઉત્પન્ન થયેલું દ્રવ્યજુક વગેરે કાર્ય નિત્ય બને. પણ પરમાણુવાદમાં કાર્યને અનિત્ય માન્યું છે.
- (૫) જે પરમાણુને રૂપવાળું ગણો તો પછી તે અનિત્ય થશે. અને રૂપ રહિત ગણો તો તેમાંથી ઉત્પન્ન થતું કાર્ય દ્રવ્યજુક પણ રૂપ રહિત બનશે, બન્ને રીતે પરમાણુવાદને ક્ષતિ છે.
- (૬) પરમાણુવાદ વેદ સંમત નથી.

અધિકરણ ૪.

આજીવન નિર્દાસ.

(શ્રીહમતનું ખંડન.)

[શુદ્ધ શાસ્ત્રવંશી રજપુતોના રાહિણીતટ નિવાસી ગીતમકુલમાં કાશી ક્ષેત્રથી ઉતરે જન્મ્યા હતા. તેમણે મુખ્યત્વે નીચિનો ઉપદેશ આપ્યો છે.

- (૧) બ્રાહ્મણોએ માનેસો અધિકાર તથા વર્ણવ્યવસ્થા ખોટી છે.
- (૨) સર્વની સમાનતા, સર્વ તરફ બ્રાતૃભાવ એજ ધર્મનો પાયો અને આધાર છે,
- (૩) સંસારદુઃખ વિશે ચાર સત્યો છે. ક દુઃખ, અધું દુઃખમય છે, હવવું, હયાતિમાં રહેવું એજ દુઃખરૂપ છે. સ્વ દુઃખનું નિદાન, તૃપ્તિ અને તૃપ્તિને સંતોષવાના ઉપભોગ તે છે. મ દુઃખનો ઉચ્છેદ; તૃપ્તિનો ભંગ કરવાથી અને તેમ છે. ઘ દુઃખના ઉચ્છેદના માર્ગ ચાર છે. દુઃખરૂપ જીવન વળાંકિને ધર્મ ઉપર આસ્થા કરવી; રાગદ્વેષથી છૂટવું; અશ્રદ્ધા, અસૂચા, અજ્ઞાન વગેરે વ્યવર્જન; પાપ માત્રથી મુક્ત થવું. આ ચાર માર્ગોનાં આદ્ય પગથીઓ છે. સત્યવિચાર, સત્યમનન, સત્યઆચાર, સત્યવિકા, સત્યવ્યવહાર, સત્યસ્મરણ, સત્યધ્યાન.
- (૪) દુઃખનો અનુભવ કરનાર વ્યક્તિની ઉત્પત્તિ પાંચકારણ જેને સ્કન્ધ કહે છે તેનાથી માનેલી છે. તે પાંચ સ્કન્ધ આ પ્રમાણે છે. રૂપ-સ્પર્શ શરીરાદિ; વેદના-અનિદ્યવ્ય જ્ઞાન; સંજ્ઞા-ભાવ જ્ઞાન; સંસ્કાર-મનોવૃત્તિરૂપ વાસના; વિજ્ઞાન-વિચાર, જ્ઞાન, શુદ્ધિ, પ્રત્યેક મનુષ્ય આ પાંચ સ્કન્ધનું જ બનેલું છે.
- (૫) મોક્ષ એટલે સ્કન્ધ માત્રનો એવી રીતે નાશ થાય કે જેમાંથી નવી સ્કન્ધ રચના ન થાય. તેનું નામ નિર્વાણ કહેવાય છે.
- (૬) આ ધર્મની બધી વાતો નીચિની ચાર આખતોથી દેખાડાય છે. ક દુઃખ; દુઃખ-દુઃખભાવના (સ્વ) સ્વલક્ષણ સ્વલક્ષણ દુઃખ દુઃખના જેવું જ છે. એના જેવું બીજું નથી. એનાથી છૂટવું જોઈએ. તૃપ્તિ એનું ઉપાદાન છે. (મ) ક્ષણિક ક્ષણિક વિજ્ઞાનાદિ સ્કન્ધ ક્ષણ માત્ર રહી બદલાયાં કરે છે, અધું ક્ષણિક છે. (ઘ) શૂન્ય શૂન્ય સ્કન્ધનો નાશ થવો, તૃપ્તિ ભાગવી, એજ મોક્ષ, એજ નિર્વાણ. આજીવનનો આશ્રય કરીને પૂર્વપક્ષી સિદ્ધાન્તીના બ્રહ્મવાદ વિરુદ્ધ દલીલ કરે છે; અને સિદ્ધાન્તી તેને પણ નિરુત્તર કરે છે.

આજીવનના સમુદાયથી સંસાર વગેરે ઉત્પન્ન થતા નથી.

પૂર્વપક્ષી—આજીવન પ્રમાણે સમુદાયના સંબંધથી હવને સંસાર થાય છે. તે આ રીતે. પરમાત્માના સમૃદ્ધ રૂપ એટલે પૃથિવી વગેરે ભૂતોનો સમુદાય તે એક સમુદાય. રૂપ, વિજ્ઞાન, વેદના, સંજ્ઞા, અને સંસ્કાર એ પાંચ સ્કન્ધોનો સમુદાય તે જીવન સમુદાય છે. તે બંને સમુદાયના સંબંધથી હવ સંસાર સર્જે છે. તે સમુદાયનો નાશ થતાં તે મોક્ષ મેળવે છે.

સિદ્ધાન્તી—તમે જણાવેલા આજીવન સિદ્ધાન્ત હોય તો તેથી સમુદાયની જરૂર રહેતી જ નથી. કારણ કે એ મતમાં સધળા પદાર્થો ક્ષણિક હોવાથી, ક્ષણે ક્ષણે બદલાતાં હોવાથી તથા હવ પણ ક્ષણિક હોવાથી સંસાર સાથે સંબંધ પ્રાપ્ત થવો બહુજ મુશ્કેલ છે. આથી તમે કહેલી રીતે સંસાર બની શકે જ નહિ.

* આ મત સમજવાને માટે જુઓ સર્વદર્શન સમૃદ્ધ, ધારીરમાધ્ય, હલિત વિસ્તર, દીસ ડેવીસનું શુદ્ધિગ્રંથ, સંસ્કારના નિષ્કાર, આર્યનું “વિદીહ્યન્સ ઓફ ધન્ડીયા.”

વિશેષ હકિકત માટે મોંઘ વિભાગ જુઓ.

પૂર્વપક્ષી—જે કે આ મતમાં સધળા પદાર્થોને ક્ષણિક કહ્યા છે પણ એક ક્ષણના પદાર્થો બીજી ક્ષણના પદાર્થોનું જ્ઞાન ઉત્પન્ન કરવામાં કારણ રૂપ થાય છે, અને બીજી ક્ષણના ત્રીજી ક્ષણના પદાર્થોના જ્ઞાનની ઉત્પત્તિમાં કારણરૂપ બને છે. આથી પદાર્થોના સર્જનની સંતતિ Continuity આણુ જ રહે છે. માટે ક્ષણિકત્વ રૂપી દોષ ત્યાં લાગુ પડતો નથી. આ રીતે જીવ ક્ષણિક નહિ પણ સ્થિર બને છે.

સિદ્ધાન્તી—તમારી દલીલથી પછીની ક્ષણના પદાર્થોની ઉત્પત્તિમાં પ્રથમ ક્ષણના પદાર્થો માત્ર નિમિત્ત જ બને છે. કારણ કે તે પદાર્થો પૂર્તજ તે ક્ષણે નાશ પામે છે. પછીની પળમાં તે અનુસ્થાપિત થતા નથી. તેમના સમુદાયમાં વળી તે નિમિત્ત નથી. આ પ્રમાણે સ્થૂળના અભાવને લીધે તથા અનુસંધાનના અભાવને લીધે સમુદાયની ઉત્પત્તિ જ નથી. તેથી ઉપર જણાવેલો દોષ નિવૃત્ત થતો નથી.

વળી તમે કહો છો તેમ પછીના પદાર્થના જ્ઞાનની પણ ઉત્પત્તિ નથીજ. કારણ જે પદાર્થ ઉત્પન્ન થયેલો હોય તો જ તે બીજાને ઉત્પન્ન કરે. પણ અહિંઆં તો પદાર્થો ક્ષણિક હોવાથી જે તેજ ક્ષણે તેનો નાશ છે. ઉત્પત્તિની ક્ષણમાં જ તે નાશ પામેલું છે. આથી તેનામાં નવું ઉત્પન્ન કરવાનું સામર્થ્ય નથી.

પૂર્વપક્ષી—પણ એક જ ક્ષણનું જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને લય માનીએ તો પછી ઉત્પત્તિ સંભવજ.

સિદ્ધાન્તી—એ રીતે માનતાં તમારા સિદ્ધાન્તને વિશેષ આપે. એકજ ક્ષણમાં જ્ઞાન ઉત્પન્ન કરનાર કારણ અને કાર્યની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને લય છે એમ તમે માનતા નથી. ઉત્પન્ન કરનાર કારણ પ્રથમ ક્ષણમાં અને ઉત્પન્ન થનાર કાર્ય તે બીજી ક્ષણમાં એમ તમે માનો છો. આ રીતે તમારા મતનો વિશેષ આડે આવે છે. તમે વળી નીચે પ્રમાણે મતોને સ્વીકારો છો તે મતમાં પણ મોટો હેતુચ્ચારો ઉભો થશે.

“આ સધળું ક્ષણિક છે” એવી ક્ષણિકવાદની પ્રતિજ્ઞા છે. દરેક પદાર્થ ક્ષણે ક્ષણે અદસ્તાય છે. તેમનું આયુષ્ય અગર અસ્તિત્વ એક પળ સુધીજ છે તે એક સિદ્ધાન્ત છે. બીજો એવો છે કે ચાર પ્રકારના હેતુઓની પ્રાપ્તિથી ચિત્ત અને ચેત્ત્વા ઉત્પન્ન થાય છે. તે ચાર આસન્ન્યન પ્રત્યય, સમન્તર પ્રત્યય, અધિપતિ પ્રત્યય અને સહકારિ પ્રત્યય છે. આ ચાર હેતુને પ્રાપ્ત થઈને વિજ્ઞાન રક્તધાત્મક ચિત્ત અને વેદના રક્તધાત્મક ચેત્ત્વા ઉત્પન્ન થાય છે. આ પ્રમાણે તમારી પ્રતિજ્ઞાઓ છે. હવે જે અન્ય ક્ષણમાં પદાર્થોનો સમ્બન્ધ થાય છે એમ સ્વીકારો તો આ સધળું ક્ષણિક છે—દ્રક્ષ્ય એક ક્ષણ માટે છે એવી જે તમારી પ્રતિજ્ઞા છે તે અસત્ય દરે છે. જે તેને તમે નથી સ્વીકારતા—પદાર્થોનો અન્ય ક્ષણે સંબન્ધ થતો નથી એવું જે તમે સ્વીકારો તો બીજી પ્રતિજ્ઞા બંધી દરશે. ચાર હેતુઓને લીધે વિજ્ઞાન રક્તધાત્મક અને વેદના રક્તધાત્મક ઉત્પન્ન થાય છે એમ તમે માનો છો. હવે જે હેતુઓના સમુદાયને સ્વીકારો નહિ તો પણ નિયામક નહિ હોવાથી સધળું સાથે લાગુ દરેક જગ્યાએથી ઉત્પન્ન થાય.

વળી શુદ્ધિપૂર્વક ભાવોનો વિનાશ તેને પ્રતિસંજ્ઞા નિરોધ કહે છે. અશુદ્ધિપૂર્વક ભાવોનો વિનાશ તેને અપ્રતિસંજ્ઞા કહે છે. આ બન્ને એક બીજાને મળતા નથી, કારણ કે ભાવોની ધારા અટકતી નથી. ભાવો ક્ષણિક હોવાથી તેમના નાશ કરનારની સાથેના સંબન્ધના અભાવને લીધે (કારણ કે આમાં પ્રથમ ક્ષણનો પદાર્થ પછીના ક્ષણનું કારણ જ બને છે) પ્રતિસંજ્ઞાનિરોધ યથ શકતો નથી. તેજ પ્રમાણે અપ્રતિસંજ્ઞાનિરોધ ભાવોને ક્ષણિક સ્વીકારવામાંજ સિદ્ધ છે. (ઘટનો હું નાશ કદં એવી શુદ્ધિપૂર્વક લાકડી ઉગામીને ઘટનો કરેલો નાશ તે પ્રતિસંજ્ઞા નિરોધ છે. આ રીતે કરેલો ઘટનો નાશ નાશ કરનારની શુદ્ધિ ઉપર આધાર રાખે છે; અને તેથી ઘટના સ્થૂત રૂપનો નાશ થાય છે. આવી શુદ્ધિ સિવાય દરેક ક્ષણે જે ઘટનો નાશ થાય છે તે કુશલ પુરુષો પણ એકદમ સમજી શકતા નથી તે અપ્રતિસંજ્ઞાનિરોધ કહેવાય છે અને તેને સૂક્ષ્મ કહે છે). આ અપ્રતિસંજ્ઞાનિરોધ

પણ રસીકારી શકાય તેમ નથી. કારણ કે તમારા મત પ્રમાણે હવે એટલે વિજ્ઞાન સંતતિ અને તેનો છેલ્લો હણ નાશ તેને તમે માફ કરો છો. ત્યાં છેલ્લી હણ પહેલાં હવે ધારાએ અસ્થિર હોવાથી ભુક્તિનો સંબંધ ત્યાં નથી; અને તેથી સધળું ક્ષણિક ઘટના નાશ કરનાર મુહૂર્તનો સંબંધ નથી. એટલે આ રીતે પ્રતિ સંબંધાનિરોધતા પ્રાપ્તિ નથી. તેમ બીજા નિરોધ અપ્રતિસંબંધાનિરોધતા પણ પ્રાપ્તિ નથી. તે મત પ્રમાણે પ્રથમ ક્ષણે ઉત્પત્તિ, બીજા ક્ષણે નાશ, ત્રીજા ક્ષણે ફરીથી ઉત્પત્તિ એવું બે માનવામાં આવે તો પછી તે નિરોધ પણ જનતા નથી. માટે તે જનને અશક્ય છે.

પૂર્વપક્ષી—પણ શ્રદ્ધા મતમાં ક્ષણિક વાદોએ એવું માને છે કે પ્રતિસંબંધ તથા અપ્રતિસંબંધ નિરોધમાં આવેલી અવિદ્યાનો નાશ તેનું નામ શ્રદ્ધા છે.

સિદ્ધાન્તી—આ પણ ખરું નથી.

પૂર્વપક્ષી—કેવી રીતે ?

સિદ્ધાન્તી—નંતે આ રીતે. પરિહર સહિત અવિદ્યા હેતુ વગર નાશ પામે છે કે તે કોઈ હેતુની અપેક્ષા રાખે છે ? તેના નાશમાં કોઈ હેતુ છે કે નથી ? અર્થાત્ હેતુ સહિત નાશ પામે છે કે કેમ ? તેનો ઉત્તર આપો. એટલે તમારી શંકાનું સમાધાન થઈ જશે.

પૂર્વપક્ષી—હેતુ નથી. તે માટે કોઈ કારણની જરૂર નથી. અવિદ્યા જ નાશ પામે છે તેના હેતુ નહિં.

સિદ્ધાન્તી—હાક ત્યારે જો એમ હોય તો મોક્ષનાં સાધન જીભુવનાર શાસ્ત્ર વિક્ષેપ થશે. શાસ્ત્રમાં મોક્ષ કેવી રીતે મેળવેલા તેને માટે સાધનો આપેલાં છે. જો અવિદ્યાના નાશમાં કોઈ પણ હેતુ ન હોય તો પછી આ શાસ્ત્રો નકામાં થઈ જાય. અવિદ્યા સાથે તેને ઉત્પન્ન કરનાર હેતુઓ નાશ ન પામતા હોય તો તે મોક્ષ અપનો શો ?

પૂર્વપક્ષી—ભલે ત્યારે એમ માન્યા કે તેને હેતુની જરૂર છે. હેતુ પણ નાશ પામે છે. અવિદ્યાના નાશમાં તેના હેતુનો પણ નાશ છે.

સિદ્ધાન્તી—એમ જો માનશો તો પછી તમારે અવિદ્યા તથા તેના કાર્યથી અતિરિક્ત પદાર્થનો અંગીકાર કરવો પડશે. આથી અન્યુગમ દાનિ પણ થશે. અને સ્વસિદ્ધાન્તને મોટો પ્રદાર પડશે. કારણ કે અવિદ્યા અને તેના કાર્યથી જૂદા પદાર્થના અનંગીકારથી હેતુ સહિત વિનાશ પણ સંભવનો નથી. તે નાશ વગરના પુત્રના નાશની માફક અગર રજ્જુ સર્પના નાશની અગર છે. કોઈ માણસ કહે કે મેં વાંજળીના છાંકરને મારી નાખ્યો, અગર રજ્જુસર્પનો સંહાર કર્યો તેમાં જે રીતના વદનાવ્યાવાત છે—વિપરીત ઉક્તિ છે તેવીજ રીતે અવિદ્યાથી જૂદા પદાર્થનો અંગીકાર નહિ કરીને હેતુઓ સહિત તેનો નાશ કરવામાં છે. આ રીતે જનને દૃષ્ટિએ આ મત યુક્ત નથી.

ત્રીજા આકાશ વિષે જે એમ કહેવામાં આવ્યું છે કે આકાશ પ્રતિસંબંધાનિરોધતા માફક નિરુપાખ્ય (અવસ્તુ છે) તે પણ યુક્ત નથી. આકાશમાં પણ અન્ય પદાર્થની માફક વસ્તુત્વના વ્યવહારનો વિશેષ નથી. અર્થાત્ આકાશમાં એ પૃથિવી વગેરેની માફક વસ્તુત્વનો વ્યવહાર છે. જેમ પૃથિવી ઉપર ઘટ, જલમાં નૌકાનો વ્યવહાર થાય છે તેમ આકાશમાં ગત્રાકા (ગગ) છે એવો વ્યવહાર આપણે કરીએ છીએ.

ક્ષણિકવાદ વિષે જેમ જેમ વિચાર કરવામાં આવે છે તેમ તેમ તે આધિતજ જન છે. અનુસ્મૃતિથી પણ તેજ અનુમાન સિદ્ધ થાય છે. પ્રથમ જોયેલા ઘટના પાછળથી કરેલા સ્મરણમાં એજ સત્ય છે. પ્રથમ કોઈ ઘટ જોયો હોય અને પછી પાછો તેનો તે ઘટ જતવામાં આવે ત્યારે આપણને એકદમ તે ઘટા પ્રથમ જોયેલા હોતો એવી સ્મૃતિ થાય છે, તેથી આપણે એમ કહીએ છીએ કે “આ ઘટ તેજ છે કે જે પ્રથમ જોયો હતો.” અહિંયાં પ્રથમ જોયેલા ઘટના અનુભવ તથા તે વિષેનું અનુસ્મ-

રણુ-એમ બનનેનો આશ્રય એકજ પટ છે. જે ક્ષણિકવાદ પ્રમાણે જોયેલી પણ ઘટના નાશ થયો હોય તો ઘણા વખત પછીથી જ્યારે એ ઘટને આપણે જોઈએ છીએ ત્યારે આપણે તેજ ઘટને તે રૂપે જોઈએ. તેમાં કોઈ પણ ફેરફાર જોતા નથી. માટે પ્રથમ જોયેલી ક્ષણે તે ઘડના નાશ થાય છે એવું ક્ષણિક વાદીઓનું માનવું અસત્ય ફર છે. જે તે ઘડા જોયેલી ક્ષણે નાશ પામતો હોય તો પાછળથી દેખાવો જોઈએ નહિ. તે વિષેનો અનુભવ તથા અનુરમરણ પણ થવા જોઈએ નહિ. માટે ક્ષણિક-વાદ તર્કથી વિરુદ્ધ છે.

(આ આદિ સંસ્ત્રાથી ક્ષણિકત્વવાદનું નિરાકરણ કર્યું. હવે અભાવમાંથી ભાવની ઉત્પત્તિ થાય છે એવા વાદનું નિરાકરણ કરે છે.)

પૂર્વપક્ષી—જેમ દુધના ઉપમર્દ સિવાય દધિની ઉત્પત્તિ નથી તે પ્રમાણે બીજના ઉપમર્દ સિવાય અંકુરની ઉત્પત્તિ જણાતી નથી. અર્થાત્ આ દૃષ્ટાન્તોમાં અભાવમાંથી ભાવ ઉત્પન્ન થાય છે એટલે અસત્ અને અકીકમાંથી જગત્ની ઉત્પત્તિ છે.

સિદ્ધાન્ત—આ દલીલ કેવી ઉપહાસને પાત્ર છે ! ખરેખર આવી દલીલ કરીને તમે શુદ્ધિનું લીલામ કરેલું જણાય છે. મૂર્ખ માણસ પણ આવી દલીલ કરે નહિ. અસત્માંથી સત્ ઉત્પન્ન થાય, અભાવમાંથી ભાવ ઉત્પન્ન થાય, વસ્તુજ ન્યાં ના હોય ત્યાં વસ્તુની ઉત્પત્તિ થાય એવું કોઈ પણ રથજે જાણે નથી તેમ સાંભળ્યું પણ નથી. મૂળમાં કંઈ પણ હોય તોજ વસ્તુ ઉત્પન્ન થાય. અભાવમાંથી ભાવની ઉત્પત્તિ તે ખરી નથી પણ રાશશૃંગ, અગર ખપુષ્પ જેવી છે. એ દલીલમાં નથી તર્ક કે નથી વ્યવહાર કૌશલ.

પૂર્વપક્ષી—આ દલીલ તદ્દન ખોટી હોય તો પછી ભગવાન શુદ્ધે શા માટે તેવો ઉપદેશ આપ્યો હશે ? તેવો ઉપદેશ આપવામાં તેમનો હેતુ શા ?

સિદ્ધાન્તી—ભગવાન શુદ્ધે ભલે તે ઉપદેશ આપ્યો હોય તે સાર્વિક પુરોવાને ગ્રાહ્ય નથી. ભગવાનની પોતાની ઇચ્છાથી દૈત્યોને વ્યામોહ કરવાને શુદ્ધનો અવતાર થયો અને આ રીતે તેમને ઉપદેશ આપ્યો. જે દૈત્યોને આવા ઉપદેશ આપીને તેમને અસત્કાર્યમાં રાખ્યા નહોત તો સાધુશીલ પુરોવાને ઇવન નભાવવું બધું મુશ્કેલ થઈ પડત. વરાહ પુરાણના અં. ૭૦-૩૬ માં આ હકિકત નોંધેલી છે. ભગવાનથી દૈત્યોને વિયુષ્પ કરવાની પ્રભુની ઇચ્છા થઈ અને તેથી શિવને આજ્ઞા થતાં શુદ્ધનો અવતાર લાંધા. પદ્મ પુરાણના ઉત્તરખણ્ડમાં પણ એજ હકિકત છે. તેથીજ મહાદેવ વગેરેએ ભગવાનના અંશરૂપે વેદિકામાં પ્રવેશ કર્યો, અને વિશ્વાસ ઉત્પન્ન કરવાને વેદના વિભાગ કર્યો; અને જગતનું કારણ અસત્-અવિદ્યા છે એવો ઉપદેશ આપ્યો. વળી અવિદ્યાની નિવૃત્તિ માટે જાતિના અંશરૂપ સંન્યાસ પાપણ્ડનો પ્રચાર કર્યો અને સમગ્રા લોકને વ્યામોહ કર્યો. આ સઘળું પ્રભુની ઇચ્છાથી થયું છે.

પૂર્વપક્ષી—તો પછી તમે બ્રહ્મવાદનું પુનઃ સ્થાપન શા માટે કરવા જાય છે ?

સિદ્ધાન્તી—એ પ્રશ્ન પણ હીક છે. હવે લોકનું વ્યામોહ સંપૂર્ણ થઈ ગયું છે, એટલે પરમાત્માએ દેવી ઇવોના ઉદ્ધાર માટે તેમને અસ-માર્ગમાંથી ખેંચીને સન્માર્ગ ઉપર દોરવાને અમને આજ્ઞા કરી છે તેથી શ્રુતિમાં જે જે બાબતો જણાવી છે તેનો ખરાબર ઉપદેશ આપવાને અમે આ ઇચ્છાન શરૂ કર્યો છે. આથી અમે પરમાત્મા બ્રહ્મ એજ સર્વ વસ્તુ છે, તેજ જગતનું કારણ છે, તેમના સિવાય બીજું કંઈ પણ નથી એ સિદ્ધાન્ત ઉત્તમ ઇવોને જણાવવા માગીએ છીએ કે રહેથી તેઓ લીન ઇવોની જગમાં ફસાઈ જાય નહિ. અક્ષિની માફક અસત્સિદ્ધાન્તોને અમે બાળીને ભસ્મ કરી દેવાની પ્રતિજ્ઞા લીધી છે.

અભાવમાંથી ભાવની ઉત્પત્તિમાં બીજું દ્રશ્ય તમને જણાવીશ. જે અભાવમાંથી ભાવની ઉત્પત્તિ થતી હોય તો શા માટે ખેડનોએ ખેતરમાંથી ધાન્ય ઉત્પન્ન કરવાને જનો લઈ લઈને ખેડવા જવું જોઈએ

તથા જમીનમાં બી શેષવાં જોઇએ તથા ઉમેરાં અનાજનાં કણસકાંને પાણી પાડું તથા કચર નીંદી નાખવું જોઇએ ? આ અર્થાં સાધનોની શી જરૂર છે ? વિના સાધનેજ તેમને ધાન્યની ઉત્પત્તિ થવી જોઇએ. અભાવમાંથી જો ભાવની ઉત્પત્તિ હોય તો દુનિઆમાં કોઈ તે વસ્તુને પ્રાપ્ત કરવાને માથાકૂટજ કરશે નહિ.

(સાર)—આ અધિકરણમાં ઐદમતના ક્ષણિકત્વવાદ તથા અભાવમાંથી ભાવની ઉત્પત્તિનું અપૂર્ણ કર્યું છે. સિદ્ધાન્તીએ નીચે પ્રમાણે દલીલો કરી છે.

- (૧) પરમાણુ સમૂહ અને પાંચ રસના સમૂહથી જીવને સંસાર થાય છે અને તેના નાશમાં સંસારનો અભાવ બને છે એટલે મોક્ષ મળે છે—આ મત યુક્ત નથી કારણ કે તે મતમાં સર્વ પદાર્થોને ક્ષણિક માન્યા છે તથા જીવને પણ ક્ષણિક માન્યો છે. તેથી તે સમુદાયના સંજનની પ્રાપ્તિ બનતી નથી.
- (૨) વળી એક ક્ષણનું જ્ઞાન બીજી ક્ષણના જ્ઞાનને ઉત્પન્ન કરે છે તે મત ઉત્પત્તિની બાબતમાં નિમિત્ત ગણી શકાય પણ સમુદાયમાં નહિ. સ્થૂળના અભાવને લીધે તથા અનુસંધાનના અભાવથી સમુદાયની ઉત્પત્તિ નથી.
- (૩) પ્રથમક્ષણનું જ્ઞાન પછીની ક્ષણના પદાર્થનું જ્ઞાન ઉત્પન્ન કરી શકે નહિ. કારણ કે જે અમુક પદાર્થ ઉત્પન્ન થયેલો હોય તોજ તે બીજાને ઉત્પન્ન કરે છે. પણ અહિંમાં તો ક્ષણિકત્વવાદ પ્રમાણે ઉત્પત્તિ ક્ષણે તે પદાર્થ નાશ પામેલો છે, તેથી તેનામાં પછીના પદાર્થનું જ્ઞાન ઉત્પન્ન કરવાનું સામર્થ્ય નથી.
- (૪) ઐદમતમાં બે પ્રકારની પ્રતિજ્ઞા છે. સઘળું ક્ષણિક છે તે એક અને આગમ્યન, સમન્તર, અધિપતિ તથા સહકારી એ ચાર પ્રત્યયરૂપી કારણોથી વિજ્ઞાનરસન્ધ અને વેદનારસન્ધ ઉત્પન્ન થાય છે તે બીજી. તેમાં જે પદાર્થોનો અન્યક્ષણમાં સમ્બન્ધ છે એવું સ્વીકારીએ તો પ્રથમની પ્રતિજ્ઞાનો ભંગ છે. જે તે સંબન્ધ ન સ્વીકારીએ તો બીજી પ્રતિજ્ઞાનો ભંગ છે. એમ બંને રીતે એ મતમાં દૂષણો છે.
- (૫) તેમજ શુદ્ધિપૂર્વક ભાવનો વિનાશ જેને પ્રતિસંજ્યા નિરોધ કહે છે અને અયુદ્ધિપૂર્વક ભાવનો વિનાશ જેને અપ્રતિસંજ્યા નિરોધ કહે છે. તે બંને પણ સંભવતા નથી. ભાવો ક્ષણિક હોવાથી તેમના નાશકનો સંબન્ધ નથી તેથી પ્રતિસંજ્યા નિરોધ નથી. તેમ પ્રથમક્ષણે પદાર્થ ઉત્પન્ન થાય છે. અને બીજી ક્ષણે તે નાશ પામે છે, વળી ત્રીજીક્ષણે તેનો પુનર્જન્મ થાય છે, એવું માનવાથી અપ્રતિસંજ્યાનો નિરોધ પણ બનતો નથી.
- (૬) નિરોધની બાબતમાં તેમાં આવેલી અવિદ્યાનો નાશ થાય છે એમ પણ કહી શકાશે નહિ. અહિંમાં પ્રશ્ન એ છે કે અવિદ્યા એકલી નાશ પામે છે કે સાથે સાથે તેનાં કારણો પણ નાશ પામે છે ? જે એકલી નાશ પામે છે એમ કહો તો શાસ્ત્ર ખોટાં દેર. શાસ્ત્રોમાં અવિદ્યાનાં સાધનોનો નાશ કહ્યો છે. તે સિવાય મોક્ષસિદ્ધિ નથી. કારણે પણ નાશ પામે છે તેમ પણ કહી શકાશે નહિ; કારણકે જે તેમ કહો તો પછી અવિદ્યા અને તેના કાર્ય સિવાય કારણરૂપી બીજા પદાર્થને સ્વીકારવો પડે પણ આ અનિરિક્ત પદાર્થને બાધ્યા સ્વીકારતા નથી.
- (૭) આકાશ અવસ્થુ છે તેમ નથી; કારણકે પૃથ્વીમાં જેમ ઘટ, જલમાં નૌકા તેમ આકાશમાં બસાકા વગેરેનો વ્યવહાર હોય છે.
- (૮) અનુસ્મૃતિથી પણ ક્ષણિકત્વવાદ ટકતો નથી. દરેક પદાર્થ એક ક્ષણમાં નાશ પામે છે એવું હોય તો આજથી મહિના પહેલાં જોયેલો ઘડો તેના તેજ ફરીથી આપણે જોઇએ છીએ અને તેના વિષે કહીએ છીએ કે આ તેજ ઘડો છે કે જે મેં એક માસ પહેલાં જોયો હતો. અહિંમાં

ધડા વિધેનો અનુભવ તથા અનુસ્મરણ થાય છે. તેનો આશ્રય ધડો છે. તે ધડો એકનો એક છે. તેમાં કોઈપણ ફેરફાર થયેલો નથી. ભૂતકાળનો ધડો અને વર્તમાનનો ધડો-ધડા તરીકે તેજ છે. જે વસ્તુઓ ક્ષણમાં નાશ પામતી હોય તો આ પ્રમાણે અનુભવ તથા અનુસ્મૃતિ બને નહિ.

(૯) અભાવવાદ પણ હ્રાપ્તવ્ય વગરનો છે. તે શશશ્ચંદ્ર કે ખપુષ્પ સમાન છે. સત્તાંથીજ સતતી ઉત્પત્તિ હોઈ શકે. વસ્તુના અભાવમાંથી વસ્તુની ઉત્પત્તિ હોયજ નહિ. બીજાંમાંથીજ જાડ થાય. બીજાં નહોય તો એક ક્ષણમાં પણ તેમાંથી ન ધ્રુવે.

(૧૦) અભાવમાંથી ભાવની ઉત્પત્તિ હોય તો દુનિઆમાં કોઈ પણ માણસ મહેનત કરેજ નહિ. એકત્ર ધાન્ય મેળવવાને ખેતરમાં જાય નહિ તથા હજીથી તેને ખેડી, ચાસ પાડી, બી રાપવા વગેરેની મહેનત કરે નહિ. માટે

ક્ષણિકત્વવાદ તથા અભાવવાદ બન્ને અવ્યવહારિક અને ખોટા છે.

અધિકરણ ૫.

[અસત્ કારણવાદનું નિરાકરણ કરીને હવે વિજ્ઞાનવાદિને સંમત પ્રપંચના અસત્યત્વના વાદનું નિરાકરણ કરવામાં આવે છે.]

પ્રપંચની અનુપલબ્ધિ નથી.

પૂર્વપક્ષી—અમે પ્રપંચને વિજ્ઞાનમયજ માનીએ છીએ. વિજ્ઞાન સિવાય તે કોઈપણ આલ્પપદાર્થ નથી. **સિદ્ધાન્તી**—તો તે આલ્પપદાર્થનો અભાવ છે એમ તમે માની શકોજ નહિ. કારણકે આલ્પ પ્રપંચ પદાર્થની ઉપલબ્ધિ બધાંને થાય છે.

પૂર્વપક્ષી—તે ઉપલબ્ધિ ભલે થાય, પણ તે સ્વામિક પદાર્થોની ઉપલબ્ધિની માફક છે. સ્વપ્રતના પદાર્થો જેમ આપણને ઉપલબ્ધ થાય છે તે પ્રપંચની ઉપલબ્ધિ માનવી જોઈએ. સ્વપ્રતના પદાર્થોને કોઈ સત્ય કહેવું નથી કારણકે જગ્યા પછી તેનું અસ્તિત્વ આપણને જણાવું નથી. તેથી તે મિથ્યા છે એવી પ્રતીતિ બને છે. માટે જોકે આલ્પપદાર્થની ઉપલબ્ધિ છે. પણ તે અસત્ તરીકેજ છે. સત્ તરીકે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—આલ્પપદાર્થોની ઉપલબ્ધિ સ્વામિક પદાર્થોની ઉપલબ્ધિ સમાન નથી. સ્વપ્રતના પદાર્થો તો સ્વપ્રકારે તથા સ્વમ પછી પણ નથી તેવી પ્રતીતિ આપણને થાય છે; પણ ઘટાદિ વિષે એવી પ્રતીતિ નથી. તેતો આજે જુઓ કે વર્ષ પછી જુઓ તો પણ તેવોને તેવો દેખાશે. માટે સ્વામિક પદાર્થોની સાથે ઘટાદિ સરખાવાય નહિ તેથી પ્રપંચ તેવો નથી.

પૂર્વપક્ષી—આલ્પપદાર્થ વગર પણ વાસનાના વૈચિત્ર્યથી જ્ઞાનનું વૈચિત્ર્ય થાય છે.

સિદ્ધાન્તી—તે પણ યોગ્ય નથી કારણકે વાસના એટલે અનુભવજનિત-સ્મૃતિજનિત એક પ્રકારનો સંસ્કાર છે. તે સંસ્કારની ઉત્પત્તિ અનુભવ વગર સિદ્ધ થતી નથી. અનુભવ માટે અથ જોઈએ. કારણકે તે વગર તે સિદ્ધ થતો નથી પણ ઐદ્દમતમાં આ અર્થજ નથી. તોપછી વાસનાનો જન્મ શી રીતે હોઈ શકે ?

પૂર્વપક્ષી—વિચિત્રજ્ઞાનથી વાસના અને વાસનાથી વિચિત્રજ્ઞાનની ઉત્પત્તિ માનીએ તો-અર્થાત્, અનાદિ પરમ્પરાનો સ્વીકાર કરીએ તો ?

સિદ્ધાન્તી—એમ જે માનો તો અન્ધ પરમ્પરાની માફક તે જ્ઞાનની પ્રતિષ્ઠા રહેશે નહિ. અર્થ વગર વાસનાનો જન્મ નથી અને વાસના વગર અર્થની ઉપલબ્ધિ છે. આમ અન્વય અને અતિરેકથી આલ્પઅર્થની સિદ્ધિ થાય છે.

જ્યાં જ્ઞાનનું વિજ્ઞાન તે વાસનાનું જનક છે, અને તે પૂર્વક્ષણમાં તેની જ્ઞાતિ છે. તેનો આધાર આલ્પઅર્થનું વિજ્ઞાન છે. તેની જ્ઞાતિ તેજ કાલે થાય છે. આમ હોવાથી જ્ઞાનના વિજ્ઞાનથી જ્યારે વાસનાને

ઉપન કરવી હોય ત્યારે કૃતિવિજ્ઞાનના આધારરૂપ આલ્મયજ્ઞાન નષ્ટ થવાથી આધારના અભાવમાં પણ વાસનાની ઉપપત્તિ નથી. જેમ માયાવાદી શ્રુતિઘાયનો આશ્રય લઈને જેવો પ્રભાવ કરે તેવો તમે શુદ્ધિ ઇચ્છાનો આશ્રય લઈને પ્રભાવ કરો છો. એટલે તમારું બોલવું અસંબદ્ધભાષિત છે.

જેમ જેમ આ મત ઉપર વિચાર કરીએ છીએ તેમ તેમ અમારી વધુ ખાત્રી થતી જાય છે. કે તે તદ્દન ખોટો છે, એટલુંજ નહિ પણ વેદથી વિરુદ્ધ છે.

(સાર)—પ્રપંચના અસત્યત્વની પૂર્વપક્ષીની દલીલ સામે નીચે પ્રમાણે મુદ્દાઓ ટુંકમાં જણાવ્યા છે.

- (૧) પ્રપંચ એ બાહ્યપદાર્થ છે તેની ઉપલબ્ધિ સર્વત્ર છે. તમામનો અનુભવ છે કે પ્રપંચ છે. માટે તેનો અભાવ છે એમ કહી શકાય નહિ.
- (૨) વળી તે સ્વપ્ના પદાર્થ જેવો પણ નથી. સ્વપ્નમાં જેવેલા પદાર્થો સ્વપ્નકાલે અગર સ્વપ્નના અન્તે ખોટા ફરે છે. પણ બાહ્યપદાર્થો જ્યારે જોઈએ ત્યારે તેવાને તેવા નજરે પડે છે.
- (૩) વાસનાથી તો પદાર્થોનો સંભવ છે તેમ કહી શકાય નહિ કારણકે બૌદ્ધમતમાં વાસનાની પણ સત્તા નથી.
- (૪) આલ્મયજ્ઞાન ક્ષણિક હોવાથી વાસનાનો આધાર પણ સંભવતો નથી.

અધિકરણ ૬.

જૈનમત નિરાસ.

(લેખ: જૈનમતનો નિરાસ લઘુસૂત્રકાર કરે છે. આ મતના ગ્રંથોમાં બ્રાહ્મણોના વેદ અને યજુનો એટલો બધો અનાદર છે કે તે છેક દેવ જેવો જણાય છે. કેટલાકના મત પ્રમાણે જૈનધર્મ શુદ્ધધર્મની શાખા મનાય છે. પણ ડૉ. સુલ્લરના મત પ્રમાણે જૈનમત અને બૌદ્ધમત એક બીજાથી નિરાળા છે. તેના મુખ્ય તત્ત્વસિદ્ધાન્તો નીચે પ્રમાણે છે:—

- ૧ જગત્ અનાદિ છે. તેમાં અવસર્પિષી, એટલે સારી વસ્તુનું ક્ષીણ થતા જવું, અને ઉત્સર્પિષી, સારી વસ્તુની વૃદ્ધિ થતી જવી, એવા બે કાલ ક્રમે કરીને ચાલે છે.
- ૨ વસ્તુમાત્રનું સ્વરૂપ અપેક્ષારૂપ છે. પ્રત્યેક વસ્તુ બીજી વસ્તુની અપેક્ષાથી છે પણ ખરી ને નથી પણ ખરી. પટની અપેક્ષાએ ઘટ નથી, અને ઘટની અપેક્ષાથી ઘટ છે. એમ પોતાના ભાવકાલ-ક્ષેત્રાદિથી પદાર્થમાત્ર છે, અને પારકાના ભાવકાલક્ષેત્રાદિથી નથી. વસ્તુમાત્ર સર્વદા અચરુ લક્ષ્ણ પામ્યાં જાય છે ને તેને છ પ્રકારની દાનિ, ને છ પ્રકારની વૃદ્ધિ થયાંજ કરે છે—સંખ્યાતભાગ-દાનિ, અસંખ્યાતભાગદાનિ, અનંતભાગદાનિ, સંખ્યાતચુલ્લદાનિ, અસંખ્યાતચુલ્લદાનિ, અનંતચુલ્લદાનિ—એ કમથી દાનિ તથા વૃદ્ધિ છે. કોઈપણ વસ્તુ કેવલ સતરૂપે નથી પણ ઉભય રૂપ છે. ઘટ પદાર્થ ઘટરૂપે સત્ છે પણ પટરૂપે અસત્ છે. x

૩ ઇશ્વર જેવું કંઈપણ નથી.

૪ જીવ એ કૈતવ્યમય, ગાનસ્વરૂપ, કર્મ ભોગવનાર, જન્માદિ લેનાર, અને મોક્ષનો અધિકારી છે.

૫ જીવથી વિપરીત ધર્મવાળો—અજીવ ગણાય છે.

૬ જીવ-અજીવ ઉભય અનંત છે. જીવ પ્રતિશરીર ભિન્ન છે ને શરીર જેવડાજ પરિણામવાળો છે, પણ જન્મ અવરથાને લઈને, એક શરીરથી બીજા શરીરમાં જાય તેવડો થઈ શકવાને સમર્થ છે. જ્યાં કૃત્તિકાથી છે. જીવના મુખ્ય બે પ્રકાર સંસારી અને અસંસારી. સંસારીના સંભનરૂક અને

* આ મત સમજવાને સર્વદર્શનસંગ્રહ, શરીરભાષ્ય, રચાદાદમંજરી, સૂત્રક્યાંચસૂત્ર, જૈનતત્ત્વાદાર્શ, અજ્ઞાન તિથિર, લાહરે તથા ડૉ. પીલ્સનનો ગ્રંથ જુઓ. વિશેષ મઠિ જુઓ નોંધનિભામ.

x જૈન કોષ્ટકમાં સંખ્યાત ૩૧૩, અસંખ્યાત ૩૧૩, અનંત ૩૧૩ મતમાં પાંચ દાનિ આપ્યાં છે. ક્રિયાવાદી (૧૮૦) અક્રિયાવાદી (૮૫) અજ્ઞાનવાદી (૩૩) નિર્ગુણવાદી (૩૧) ક્રિયાવાદી. જિ. સા. પ. ૧૧૮.

અમનરૂક બેઠો છે. અમનરૂકના સ્થાવરને ત્રસ. સ્થાવરના પાંચ અને ત્રસના ચાર ભેદ છે. એમ લંગાવતાં કુલે ૫૬૩ પ્રકારના બુદ્ધો છે. અનુવ પાંચ પ્રકારના છે. ધર્મસ્તિષ્ઠાય, અધર્મસ્તિષ્ઠાય, આકાશસ્તિષ્ઠાય, પુદ્ગલસ્તિષ્ઠાય, કાલ ધર્મથી મોક્ષ, અધર્મથી સ્થિતિજન્માદિ, આકાશથી સર્વત્ર પ્રવેશ, પુદ્ગલથી દેહાદિરચના અને કાલથી વ્યવહાર અને છે.

૭ સમ્યક્દર્શન, જ્ઞાન, ચારિત્ર, એ રતનત્રયરૂપ મોક્ષમાર્ગ છે. તેથી જ્ઞાન થાય છે. જ્ઞાનના પાંચ પ્રકાર માનેલા છે—મતિ, શ્રુતિ, અવધિ, મનઃપયોય અને કેવલ જ્ઞાન, કેવલી, અદ્યત, જીન અગર ઇશ્વર કહે છે. જૈનમતનું અવલમ્બન કરનાર પૂર્વપક્ષીને બ્રહ્મવાદી નિરુત્તર કરે છે.]

પૂર્વપક્ષી—જૈનમતમાં આજી વસ્તુ તરફ ઉદાસીનતા જોવામાં આવે છે. આજીવસ્તુના નિરાકરણ માટે સમ્મલંગી ન્યાય પ્રત્યેક વસ્તુમાં યોગ્ય છે.

સિદ્ધાન્તી—તે સમ્મલંગી ન્યાય કયો ?

પૂર્વપક્ષી—સ્યાદસ્તિ, સ્યામાસ્તિ, સ્યાદસ્તિ ચ નાસ્તિ ચ, સ્યાદવક્તવ્યઃ, સ્યાદસ્તિ ચાવક્તવ્યઃ, સ્યામાસ્તિ ચાવક્તવ્યઃ, સ્યાદસ્તિ ચ સ્યામાસ્તિ ચાવક્તવ્યઃ. ૧ હોય, છે. ૨ હોય, નથી. ૩ હોય, છે અને નથી. ૪ હોય, તે વિષે કહેવું ન જોઈએ. ૫ હોય, છે અને તે વિષે ઉક્તિ કરવી ન જોઈએ. ૬ હોય, નથી અને તે વિષે ઉક્તિ કરવી જોઈએ નહિ. ૭ હોય છે, હોય, નથી, અને તેની ઉક્તિ કરવી જોઈએ નહિ. આ સાત પદ્ધતિ પ્રત્યેક વસ્તુના નિરાકરણ માટે યોગ્ય છે.

એક વસ્તુ છે અને નથી એમ એક સાથે કહી શકાય નહિ.

સિદ્ધાન્તી—આ ન્યાય પ્રમાણે દરેક વસ્તુનું નિરાકરણ કરી શકાય નહિ. સમ્મલંગી ન્યાય એક વસ્તુમાં સંભવી શકે નહિ. કારણકે એકજ પદાર્થને એક સાથે લાગો “ છે અને નથી ” એમ આપણે કહી શકીએ નહિ. ગમે તો તેને ‘છે’ એમ કહો અગર ‘નથી’. તે ‘છે’ પણ ખરા અને ‘નથી’ એમ ખતેરી તે તેના વ્યવહાર કરી શકીએ નહિ.

પૂર્વપક્ષી—પણ જૈનો આજીવપદાર્થ તરફ ઉદાસીન છે. તોપણ આ ન્યાયથી વસ્તુનું નિરાકરણ કરવાથી તમને શો વાંધો નડે છે ?

સિદ્ધાન્તી—વાંધો આ છે. તમારી કહેલી રીતે કાઠ વસ્તુનો પરિચ્છેદ કરીએ તો પછી આત્માનો સર્વત્ર અભાવ થાય.

જૈનો શરીર જેટલો આત્મા પણ માને છે તે પણ ખાટું છે. તે પ્રમાણે માનવામાં આવે તો કીડીમાં કીડીના શરીર જેટલો અને હાથીમાં હાથીના શરીર જેટલો આત્મા થાય. પણ આ શરીરો નાનાં મોટાં હોવાથી આત્માઓ પણ નાના મોટા થાય. આ કથન ધ્રુનિવચનથી વિરુદ્ધ છે. વેદમાં આત્માને સર્વત્ર સમાન કહ્યો છે.

પૂર્વપક્ષી—શરીર વધે ઘટે તેમ આત્મામાં પણ વધઘટ થતાં જે આત્મા બીજાથી મોટો હોય તે ધરીને તેના જેવડો થાય, અને જે બીજાથી ન્હાનો હોય તે વધીને તેના જેવડો થાય. આ રીતે તેઓ વધઘટથી તુલ્ય અને તો પછી આત્માને શરીર જેવડો માનવામાં વાંધો રહેતો નથી.

સિદ્ધાન્તી—આત્મામાં જો આ પ્રમાણે વધઘટ માનો તો તે વિકારવાળો થાય છે. પણ આત્મા તો વિકારરહિત છે એમ સધળાઓ માને છે. માટે તમારું કથન વિશ્વસનીય નથી. આત્માનો સંકાય અને વિકાસ માનતાં તે વિકારી થઈ જાય છે એટલે તે અનિત્ય થઈ જશે.

શરીર જેટલો આત્મા માનતાં તેમાં પણ વધઘટ થાય છે. તેથી તે વિકારવાળો

અતુલ્ય અને અનિત્ય બને છે.

પૂર્વપક્ષી—મોક્ષની દશા પર્યન્ત સંકાય અગર વિકાસ ભલે થાય. પણ મોક્ષની દશામાં જે પરિભાજી રહે છે તે હમેશને માટે રહે છે. તે અવસ્થામાં તેનું પરિભાજી મદત રહે. અગર અજી રહે તો પણ હમેશ રહે છે.

સિદ્ધાન્તી—આ પ્રમાણે એ નમે તમારા મનને ફેરવશો તો તેથી પણ શરીર જેટલો આત્મા સિદ્ધ થતો નથી.

- (સાર)—જૈનમત સ્વાદાદ કહેવાય છે, “વસ્તુ છે પણ ખરી અને નથી પણ ખરી” એવો તેમનો મત છે તથા આત્મા શરીર જેવડો છે એમ પણ માને છે આ મતનો નિરાસ તીચેની દલીલોથી કર્યો છે.
- (૧) એક વસ્તુ એકી સાથે લાગી ‘છે’ પણ ખરી અને ‘નથી’ પણ ખરી એમ કહી શકાય નહિ. ગમે તો તે ‘છે’ અથવા ‘નથી’ એમ બેમાંથી એક તરીકે વ્યવહારાય. માટે સ્વાદાદનો સિદ્ધાન્ત યુક્ત નથી. પ્રપંચ ‘છે’ અને ‘નથી’ એમ કહી શકાશે નહિ.
- (૨) કોડીનો આત્મા તેના શરીર જેટલો અને હાથીનો આત્મા તેના શરીર જેટલો એમ પણ મનાય નહિ. એમ માનવાથી સર્વ શરીરની તુલ્ય આત્મા બને નહિ. આત્માનું સ્વરૂપ તો સખળાની તુલ્ય છે.
- (૩) શરીર જેટલો આત્મા માનવાથી, શરીરની વધવટ સાથે આત્માની પણ વધવટ થાય. તેનામાં પણ સંકાય અને વિકાસ થાય. આ વધવટ તથા સંકાય વિકાસને લીધે આત્મામાં વિકારી બને છે. પણ આત્મા તો વિકારરહિત છે, માટે તે શરીર જેટલો નથી.
- (૪) મોક્ષ સમય સુધીજ આત્મામાં સંકાય વિકાસ થાય છે. મોક્ષદશામાં તેનું જે પરિમાણ હોય છે તે નિત્ય છે એમ માનવા જતાં પણ ઉપરનો દોષ—આત્મા વિકારને વશ છે અને તેથી તે અનિત્ય છે એ કાયમ રહે છેજ. માટે સ્વાદાદનો તથા શરીર જેટલો આત્મા છે એવો મત યુક્ત નથી.

અધિકરણ ૭.—

તાર્કિકમત નિરાસ-ઈશ્વરમત નિરાસ.

[તાર્કિકો ઈશ્વરને જીવની લિન્ન માને છે. ઈશ્વર સખળા જીવોના નિયામક છે. તેઓ બ્રહ્મ માનતા નથી પણ ઈશ્વરને સ્વીકારે છે. આ ઈશ્વર તે બ્રહ્મથી જૂદા પ્રકારનો છે. “તેઓ આત્મબ્રહ્મના બે બેદો પાડે છે—એક ક્ષેત્રજ, અને બીજો સર્વજ. ક્ષેત્રજ એટલે પિંડનો અભિમાની જીવાત્મા અને સર્વજ એટલે સર્વ જગતના જ્ઞાનવાળા પરમેશ્વર. જીવાત્મા અનંત છે, ત્યારે પરમાત્મા અથવા પરમેશ્વર એક છે. ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કરવાને ત્રણ અનુમાનો આવે છે (૧) કાર્યલિંગક અનુમાન, (૨) જ્ઞાનલિંગક અનુમાન (૩) ફલલિંગક અનુમાન. આ પૃથ્વી આદી જગત કાર્ય છે; જે જે કાર્ય છે તે તે કર્તૃત્વજન્ય છે માટે પૃથ્વીઆદિનો કર્તા કોણ છે. આ કર્તા તે પરમેશ્વર છે. વળી આ જગત નિયત પ્રવૃત્તિવાળું છે. દેવગંધર્વપક્ષ રાક્ષસ પિતૃપિશાચાદિ અનંત પ્રાણીવર્ગથી તે ભરપૂર છે; પૃથ્વી, અંતરિક્ષ અને વુહોકના અદ્ભૂત પદાર્થોથી ભરપૂર તે છે. તે તે પ્રાણી પદાર્થો નિયતબોક્તા અને ભોજ્ય સંબંધથી જોડાયેલાં છે. તે તે પ્રાણીઓનાં કર્મો નિયતદેશ, નિયતકાલ, અને નિયત નિમિત્તથી ફળે છે. આનું જગતરૂપ કાર્ય અનંત બોક્તાઓના કર્મનાં કયાં અને કેવીરીતે ફળ આપવાં એવી સર્વજ વ્યવસ્થાપક શુદ્ધિ વિના ઉત્પન્ન થઈ શકતું નથી. કર્તા આત્મા ઉપરાંત ફળપ્રવર્તક આત્મા ચઢીઆતી શુદ્ધિ શક્તિવાળો અને વધારે સ્વતંત્ર હોય છે, આવી જ્ઞાનશક્તિ અને ક્રિયાશક્તિની પરાકાષ્ઠા, જ્યાં જઈને અટકે છે તેવા આત્માને પરમાત્મા અથવા પરમેશ્વર એ! સંજ્ઞા આપવામાં આવે છે.

આ સર્વજ અને સર્વકર્તા અને સર્વફળપ્રવર્તક પરમાત્મા જીવાત્માથી જ્ઞાનના પ્રકાર બેદથી, શક્તિના બેદથી, કર્મના બેદથી, ઉપાસ્ય ઉપાસક ભાવ બેદથી, શુદ્ધિ અશુદ્ધિ બેદથી, યુક્ત અને અયુક્ત બેદથી, અત્યન્ત ભિન્ન છે એવું આ શાસ્ત્રનું મતવ્ય છે. ઈશ્વરનું જ્ઞાન નિત્ય અને સર્વ વિષયને લગતું સવિતા જેવું છે. જીવનું જ્ઞાન અનિત્ય અને અધ્ય વિષયને લગતું આગીઆ કોડાના ચળકાટ જેવું હોય છે. ઈશ્વરની શક્તિ સર્વ પ્રાણી પદાર્થોના ગુણ ધર્મને પ્રકટ કરનારી, ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને લય કરનારી

છે. જીવની શક્તિ ધણી ક્ષુદ્ર બળવાળી છે. પરમેશ્વર સંકલ્પ માત્રથી કાર્ય કરે છે. જીવને ધણું સાધ-
મોનો આશ્રય લેવો પડે છે. પરમેશ્વર સર્વોત્તમ ગુરુ અથવા રાજાની પેઠે ઉપાસના કરવા યોગ્ય છે. જીવ
સેવક થવા યોગ્ય છે. પરમેશ્વર શુદ્ધ છે. જીવ પાપ પુણ્યવડે પાપી અને પુણ્યવાન થયેલો હોય છે.
પરમેશ્વર નિત્ય મુક્ત છે. જીવ સંસારી અથવા બદ્ધ છે અને મોક્ષ કરીને મુક્ત થાય છે. આ રીતે
જ્ઞાનાદિ બેઠથી પરમેશ્વર જીવોથી ભિન્ન છે. આ જીવ અને ઈશ્વર બેઠનો સિદ્ધાન્ત વ્યવહાર ભૂમિકામાં
વેદાન્ત શાસ્ત્રને પણ માન્ય છે; માત્ર પરમાર્થ ભૂમિકામાં નથી. માટેજ અહિં આં તેનું ખણ્ણ કરવામાં
આવે છે. ”]

પૂર્વપક્ષી—હવે અમે તમને તાર્કિકોએ માનેલા ઈશ્વરમત તમારી આગળ ધરીએ છીએ, તાર્કિકો
ઈશ્વરને માને છે, પણ જ્ઞાને માનતા નથી. તો પછી તમે શા માટે જ્ઞાન તત્ત્વનો સ્વીકાર કરાવવાનો
આગ્રહ કરો છો ?

સિદ્ધાન્તી—જડ અને જીવના નિયામક તરીકે ઈશ્વરને તમે માનતા હો, અને જ્ઞાને ન માનતા
હોતો તમારો મત યુક્ત નથી. કારણ કે જીવના નિયામક ગણવા જતાં તમારા ઈશ્વરને વૈષમ્ય અને નૈર્ઘૃણ્ય
દોષ લાગુ પડશે. જીવનું સુખ દુઃખ ઈશ્વર કરનાર હોવાથી, તે ઈશ્વરનો અમુકના તરફ પક્ષપાત અને
અમુકના તરફ નિર્દયતા જણાશે. આવા પક્ષપાતી ઈશ્વરને કોઈ ઉપાસશે નહિ.

વળી તમારા તાર્કિક મનમાં જીવ અને જ્ઞાન વિષુભનાય છે. એટલે તે વિષુ ‘અજ’ હોવાથી તેમનો
સંયોગ બનતો નથી. આમ હોવાથી ભૂતાવેશ ન્યાયથી પ્રેરણાનો અભાવ છે. તેથી ઈશ્વર જીવોનો પતિ નથી.

જગતના કર્તા તરીકે જે ઈશ્વરની કલ્પના કરો છો તે અધિષ્ઠાનને સાપેક્ષ છે. (અધિષ્ઠાનની અપેક્ષા
રાખે છે). અધિષ્ઠાનની કલ્પના કરવા જતાં અનવસ્થાનો પ્રસંગ તથા સ્વસિદ્ધાન્તનો હાનિ થશે. અન-
વસ્થા આ રીતે કે તેના કર્તા બીજો હોવો જોઈએ. બીજાનો કર્તા ત્રીજો હોવો જોઈએ. ત્રીજાનો ચોથો
હોવો જોઈએ. વળી શરીરરહિત ઈશ્વરનું કર્તૃત્વ પણ સંભવે નહિ.

પૂર્વપક્ષી—કર્તૃત્વ માટે જે ઈશ્વરને શરીરની જરૂર હોય તો ભલે તે ઈશ્વર કારણવાળો છે એમ માનો.

સિદ્ધાન્તી—જે ઈશ્વરને કારણ છે એમ માનીએ તો જીવની માફક ઈશ્વરને પણ સુખ દુઃખનો
અનુભવ કરવો પડે છે. આમ માનતાં જીવ અને ઈશ્વરમાં કોઈ પણ ભેદ રહેશે નહિ.

તમે માનેલા જીવ અને જડનું નિયમન કરનાર ઈશ્વર પરિચ્છેદરહિત હોવાથી નિયમન કરી
શકે નહિ. માટે જે તમે એમ કહો કે ઈશ્વર પરિચ્છેદવાળો છે તો જીવ અને જડ અન્તવાળો થાય.
જીવને મોક્ષ થવાનો પ્રસંગ નહિ આવે. તેથી મોક્ષનું પ્રતિપાદન કરનાર શાસ્ત્રો ખોટાં દર્શો. તેના પરિ-
હાર માટે તે બન્નેને વિષુ તથા નિત્ય માનો તો સંબંધના અભાવે ઈશ્વર અસર્વજ્ઞ થઈ જાય. માટે
“ ઈશ્વરતત્ત્વ ” ની માન્યતા અસ્વીકાર્ય છે.

(સાર) તાર્કિકોના ઈશ્વરતત્ત્વ વિરુદ્ધ આ અધિકરણમાં વિચાર કર્યો છે તે નીચે પ્રમાણે છે.

- (૧) ઈશ્વરતત્ત્વને જીવથી જૂદો અને તેનો નિયામક માનવામાં આવે તો ઈશ્વરને વૈષમ્ય તથા
નૈર્ઘૃણ્યનો દોષ લાગે.
- (૨) જીવ અને જ્ઞાન બન્ને વિષુ હોવાથી ઈશ્વર જીવનો નિયામક બને નહિ.
- (૩) ઈશ્વર તત્ત્વ માનવામાં તેના અધિષ્ઠાનની કલ્પના કરવી જોઈએ. એવી કલ્પના કરવા જતાં અન-
વસ્થા પ્રસંગ તથા સ્વસિદ્ધાન્તની હાનિ થાય છે.
- (૪) ઈશ્વર જગતનો કર્તા છે એમ માનવા જતાં ઈશ્વરને શરીરવાળો માનવો પડે; પણ તાર્કિકો
ઈશ્વરને શરીરવાળો માનતા નથી. આમ જતાં જે તેઓ ઈશ્વરને કારણવાળો માને તો તેથી તે
ઈશ્વર સુખ દુઃખનો અનુભવ કરનાર થશે.

(૫) જડ અને જીવતા નિયમન માટે ઇશ્વરને સ્વીકારતાં ઇશ્વરને પરિચ્છેદની જરૂર પડે. એ માનતાં જીવ અને જડ અન્તવાળા થાય અને તેથી મોક્ષ શાસ્ત્ર ખોટાં હરે. તેમને જે વિષ્ણુ માનો તો ઇશ્વર અસર્વજ્ઞ અને. માટે તાર્કિકોના ઇશ્વર વિષેનો મત ખોટો છે.

અધિકરણ ૮.

પાંચરાત્રિક મતમાં વિરુદ્ધ અંશનું નિરાકરણ.

(પાંચરાત્ર સિદ્ધાન્તનું જૂનામાં જૂનુ રૂપ મહાભારતના નારાયણીય આખ્યાનમાં નજરે પડે છે. આ શાસ્ત્રની એકંદરે ૧૦૮ સંહિતાઓ છે. પાંચરાત્ર સંહિતાના પ્રતિપાદ્ય વિષયો, જ્ઞાન, યોગ, ક્રિયા અને ગ્રંથો-એવા ચાર હોય છે તે સંહિતા અવલોકતાં નીચેના દશ મુદ્દાઓનું વર્ણન તેમાં છે.

૧ તત્ત્વત્રિયા, ૨ મંત્રશાસ્ત્ર, ૩ યંત્રશાસ્ત્ર, ૪ માયાયોગ અથવા જાદુગિરી, ૫ યોગ, ૬ મંદિર નિર્માણ, ૭ પ્રતિષ્ઠાવિધિ, ૮ સંસ્કાર આનંદિક, ૯ વર્ણાશ્રમ ધર્મ, ૧૦ ઉત્સવ.

આમાં નં. ૧ જ્ઞાનપાદનો વિષય છે. નં. ૨-૩-૪-૫ યોગપાદનો વિષયો છે. નં. ૬-૭ ક્રિયા-પાદનો વિષયો છે. નં. ૮-૯-૧૦ ગ્રંથોપાદનો વિષયો છે.

આ સિદ્ધાન્તના ગ્રંથો પાંચરાત્ર એટલા માટે કહેવાય છે કે તેમના મૂળ એકાચન વેદના રહસ્ય આગ્નાય તે શાંતિઆદિ પાંચ યોગીશ્વરોએ પાંચ અહોરાત્રમાં શ્રીભગવાન પાસે શીખ્યા હતા માટે તે પાંચ-રાત્ર કહેવાય છે, અથવા તો તત્ત્વ, મુક્તિ, ભક્તિ, યોગ, અને વૈશેષિક એટલે પ્રત્યક્ષ વિષયોને ભગતા પાંચ સિદ્ધાન્તો તેમાં અર્ચેલા હોવાથી તે પાંચરાત્ર કહેવાય છે. મૂળ ‘રાત્ર’ શબ્દ રાત્રિનો વાચક છે. તે પાંચ વિષયોના સિદ્ધાન્તને પ્રતિપાદન કરનાર શાસ્ત્રનો લક્ષણથી વાચક થયો જણાય છે.

આ સિવાય આને માટે બીજે પણ પૃષ્ઠાસો છે, અને તે વિશેષ વિશ્વસનીય છે. તે આ પ્રમાણે કે વેદિક પાંચરાત્ર સત્ર એટલે પાંચ દિવસ ચાલનારો “પુરુષ નારાયણ” નો યજ્ઞ હતો. તે યજ્ઞ દેવતા શ્રીનારાયણનાં પાંચરૂપો (૧) પરવાસુદેવ (૨) વ્યૂહદેવતા (૩) વિભવ દેવતા (૪) અંતર્યામી દેવતા અને (૫) અર્ચો દેવતામાં ગુંથાયેલાં હોવાથી તે યજ્ઞ વિદ્યાનું રહસ્ય પ્રતિપાદન કરનાર શાસ્ત્ર પાંચરાત્ર આ પ્રમાણે છે. કહેવામાં આવ્યું. મુખ્ય સિદ્ધાન્તો આ વિશ્વનું પરમ ધામ નારાયણ અથવા પરવાસુદેવ છે. તેમાં જ્ઞાન, શક્તિ, ઐશ્વર્ય, બળ, વીર્ય અને તેજ એવા છ ગુણો તેમાં છે. આમાં જ્ઞાન, ઐશ્વર્ય, શક્તિ. બળ, વીર્ય, અને તેજવાળું રૂપ તે વાસુદેવવ્યૂહ કહેવાય છે.

જ્ઞાન+બળવાળું રૂપ તે સંકર્ષણવ્યૂહ અથવા બલરામનું રૂપ.

ઐશ્વર્ય+વીર્યવાળું રૂપ તે પ્રભુન્નવ્યૂહ.

શક્તિ+તેજવાળું રૂપ તે અનિરૂદ્ધવ્યૂહ.

પ્રથમ નારાયણના રૂપમાંથી તેના આત્મભૂત છ ગુણોના વ્યૂહ બંધાય છે અને તે ભગવાનમાંથી બિન્નરૂપે અથવા વ્યૂહરૂપે પ્રકટ થાય છે. આ ચાર વ્યૂહો અથવા બિન્ને નારાયણના પાંચગુણનાં વિશિષ્ટ સ્વરૂપો છે; અને તે સર્વ અવિકૃત પરિણામવાળાં હોવાથી પરમ શુદ્ધ કોટિનાં હોય છે. શૈવા ગ્રંથમાં આ વ્યૂહો વર્ણવેને માટે (૧) શિવ, (૨) શક્તિ, (૩) સદાશિવ, (૪) ઇશ્વર, (૫) શુદ્ધ વિદ્યા સંજ્ઞા કરવામાં આવી છે. વૈષ્ણુવાગમમાં તેને માટે (૧) નારાયણ (૨) વાસુદેવ (૩) સંકર્ષણ (૪) પ્રભુન્ન અને અનિરૂદ્ધ આવી સંજ્ઞાઓ છે.

આ વ્યૂહોની ભૂર્ભાવનાની પીઠમાં વાસુદેવમાં પરમાત્માભાવના, સંકર્ષણમાં જીવભાવના, પ્રભુન્નમાં મનની ભાવના, અને અનિરૂદ્ધમાં અહંકારની ભાવના કરવામાં આવે છે. આ ભાવનાઓ નારાયણીય આખ્યાનમાં છે. આ સ્થળે આ મતનો નિરાસ કરવામાં આવે છે.)

* મી. એટોમેસની ગણતરી પ્રમાણે એકંદરે “૨૧૫” છે.

પૂર્વપક્ષી—(પાંચરાત્ર મતનું અવલંબન કરતાં) પાંચરાત્ર ધર્મમાં પણ બ્રહ્મથી આ સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ થાય એવું કહ્યું નથી. તે મતમાં સઘળું વાસુદેવથી ઉત્પન્ન થાય છે. તે આ રીતે. વાસુદેવમાંથી સંકર્ષણ, સંકર્ષણમાંથી પ્રધુમ્ન, પ્રધુમ્નમાંથી અનિરુદ્ધ. આ રીતે તેઓ ચાર વ્યૂહોની ઉત્પત્તિ કહે છે, અને તે રીતે સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ સમજાવે છે.

વાસુદેવથી જીવની ઉત્પત્તિ માનતાં અનિરુદ્ધતા દોષની પ્રસક્તિ.

સિદ્ધાન્તી—પાંચરાત્રિકના મતનું હવે તમે અવલંબન કરીને અમારા બ્રહ્મવાદને દૂષિત કરવાનો પ્રયત્ન કરવા માંડ્યો છે તે વ્યર્થ છે. તેથી પણ અમારો બ્રહ્મવાદ નિર્બાધિતજ રહેશે. સંકર્ષણને જે તમે જીવ માનતા હોતો જીવમાંથી ઉત્પત્તિ સંભવતી નથી. એટલે તમે એમ કહ્યું કે વાસુદેવમાંથી સંકર્ષણ ઉત્પન્ન થાય છે અને સંકર્ષણમાંથી પ્રધુમ્ન—એ સિદ્ધાન્ત ખોટો હરે છે. જીવની ઉત્પત્તિ સંભવતી જ નથી. કદાચ જીવની ઉત્પત્તિને માનતા હોતો પછી તે અનિત્ય થઈ જાય. તેમ થવાથી કોઈ પણ સમયે તેને મુક્તિ મળશે નહિ; પણ તમારા મતમાં જીવને મોક્ષ કલ્પો છે. માટે વાસુદેવમાંથી જીવની ઉત્પત્તિ માની શકાય નહિ.

વળી સંકર્ષણમાંથી પ્રધુમ્નની ઉત્પત્તિ થાય છે એમ જે કહ્યું તે વિષે, તમને પ્રશ્ન પૂછવાનો કે સંકર્ષણ એટલે તમે શું સમજો છો અને પ્રધુમ્ન એટલે શું ? અને તે બન્નેનો સંબંધ કેવો ?

પૂર્વપક્ષી—સંકર્ષણ એટલે અમે જીવ સમજીએ છીએ અને પ્રધુમ્ન એટલે મન તે બન્નેનો કર્તા અને કરણનો સંબંધ છે. “કુંભાર ઘડાને દણ્ડથી બનાવે છે” તે દષ્ટાન્તમાં કુંભાર એ કર્તા છે અને દણ્ડ એ કરણ છે. તેવી રીતે જીવ અને મનનો સંબંધ છે. જીવકર્તા છે અને મન કરણ છે. મનથી તે નવી સૃષ્ટિ રચે છે.

કર્તા-સંકર્ષણમાંથી કરણ પ્રધુમ્નની ઉત્પત્તિ સંભવે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—આવી રીતે તમે અર્થ સમજતા હોતો તેથી તમારો મત ખોટો હરે છે. કારણકે કર્તામાંથી કરણની ઉત્પત્તિ કોઈ પણ રથજે અમે સાંભળી નથી. કુંભારમાંથી દણ્ડની ઉત્પત્તિ કહેનારને શોક મૂર્ખજ કહું.

વળી જે તમે આ સઘળા પરમેશ્વરને વિજ્ઞાનવાળા કહેતા હોતો પછી તે બધા ઇશ્વર હોવાથી તમારા મત પ્રમાણે એક ઇશ્વર નહિ પણ અનેક ઇશ્વર થશે. આ તમામ વ્યૂહોને ઇશ્વર સંજ્ઞા આપવાથી એકેશ્વર નહિ પણ અનેકેશ્વરનો દોષ તમારો મતમાં ઉભો રહેશે. આ મત કોઈ પણ પ્રામાણિક રીતીકારને નહિ. વેદનું રહસ્ય એકજ ઇશ્વરમાં છે. અનેક ઇશ્વરની કલ્પના બ્રહ્માત્મક છે.

તમારા મતમાં આ પ્રમાણે અનેક કલ્પનાઓ હોવાથી તથા વેદની પણ નિન્દા કરેલી હોવાથી અમે તેને પ્રમાણરૂપ ગણતા નથી. વેદની પ્રક્રિયાનો પણ વિરોધ ત્યાં છે માટે પાંચરાત્રમત યુક્ત નથી.

પૂર્વપક્ષી—વેદની નિન્દા તથા વેદની પ્રક્રિયાનો વિરોધ કેવી રીતે છે ?

સિદ્ધાન્તી—તે તમે પોતેજ વિચારી જુઓને. શાંણિડ્ય મુનિએ ચાર વેદોમાં પરમ શ્રેયઃ ન મળ્યું એટલે પાંચરાત્ર શાસ્ત્રનું પોતે અધ્યયન કર્યું એમ કહે છે. આથી વેદનો અનાદર સ્પષ્ટ જણાય છે. વેદની પ્રક્રિયાનો વિરોધ પણ તમ ચક્ર વગેરે ધારણ કરીને વેદના સાધન પ્રકારની અવગણના કરવામાં છે. માટેજ અમે તેને સંમત નથી. જોકે તમારા તરફ અમારો વિરોધ છે, પણ તે માયાવાદીઓ તથા બીજા વાદીઓ જેટલો નથી. કારણ કે તમે કંઈક અંશે મળના થાવ છો. માત્ર તમારી અતુલ્યતાની કલ્પના અમને સંમત નહિ હોવાથી તેના સામેજ અમે આ અણગમો દેખાડીએ છીએ. બાકી તમારા પાંચરાત્રમત સાથે અમારો ઝાંઝો વિરોધ નથી.

પાદ ત્રીજે.

૧ નવિયદિત્યધિકરણ.

ન વિચ-શ્રુતે: ॥ ૨-૩-૧ ॥

આકાશની ઉત્પત્તિ નથી, કારણ કે શ્રુતિમાં તેનું (સંભળાતું) નથી.

વિપ્રતિષેધના પરિહાર માટે શ્રુતિ વાક્યોમાં પરસ્પર વિરોધ દૂર કરાય છે; કારણ કે મીમાંસાની શક્તિ અને અવિરોધથી મીમાંસાની પ્રવૃત્તિ તેને માટે છે. તોપણ બ્રહ્મ-વાદમાં જડ અને જીવના વિરૂદ્ધ અંશના નિરાકરણ માટે ત્રીજા પાદનો આરંભ છે.

વેદાન્તમાં બે પ્રકારની સૃષ્ટિ છે. ભૂત ભૌતિક સઘળું બ્રહ્મથી જ છે. એક વિસ્ફુલ્લિગ ન્યાયથી છે. બીજી આકાશ વગેરેના ક્રમથી. અને તે નામ તથા રૂપાત્મક સૃષ્ટિના બે પ્રકાર. વગરથી નામ તથા રૂપ તરીકે અભિવ્યક્ત થાય છે; કારણ કે જડ સહિત કાર્યરૂપ હોવાથી તે જીવ અંશરૂપ હોવાથી જ નામરૂપનો સંબંધ છે.

અનિત્યમાં ઉત્પત્તિ, પરિચિન્ન, નિત્યમાં સમાગમ અને નિત્ય અને અપરિચિન્ન દેહવાળામાં પ્રાકટ્ય એમ ત્રણ રીતે છે. ૧૦ ત્યાં ક્રમસૃષ્ટિમાં સંદેહ રહે છે. છાન્દોગ્યમાં “હે ભાઈ, આ પ્રથમ સત્ એક અને અદ્વિતીય હતું” (છાં. ૬-૨-૧) ત્યાંથી ઉપક્રમ કરીને “તેણે જોયું, તેણે તેજને સૃજ્યું” (છાં. ૬-૨-૩) સુધીમાં તેજ, જલ અને અન્નની સૃષ્ટિ કહી છે. વાયુ અને આકાશની નહિ. તૈત્તિરીયમાં પણ “બ્રહ્મવેત્તા પરને પ્રાપ્ત કરે છે.” (તૈ. ૨-૧) ત્યાંથી ઉપક્રમ કરીને “અથવા આ આત્મામાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું” (તૈ. ૨-૧) એમ આકાશાદિની સૃષ્ટિ કહી છે. બન્ને ક્રમ સૃષ્ટિનાં વાચક હોવાથી એક વાક્ય હોવાપણું વાસ્તવિક છે. છાન્દોગ્યમાં ૧૧ મુખ્ય રીતે સૃષ્ટિ છે. તૈત્તિરીયમાં ગૌણી છે. મુખ્ય તો આગળ કહેવાશે “તેણે ક્રમના કરી” (તૈ. ૨-૬) વગેરેથી.

ત્યાં સંશય છે. કેમ આકાશ ઉત્પન્ન થાય છે કે નહિ. શું પ્રાપ્ત થયું ? નથી ઉત્પન્ન થતું. શાંથી ? શ્રુતિ નથી તેથી. શ્રુતિવાદીઓનો શ્રુતિથી જ નિર્ણય છે. શ્રુતિમાં વળી મુખ્યમાં-ક્રમ સૃષ્ટિમાં તેનું શ્રવણ નથી. ૨-૩-૧.

સૂ. ૧—(૧) વેદાર્થ સામર્થ્ય (૨) વેદવાક્યોનો અવિરોધ વેદના અર્થનું સામર્થ્ય તથા વેદવાક્યોનો પરસ્પર અવિરોધ અને તે રીતે વ્યાસ ભગવાને મીમાંસામાં પ્રવૃત્તિ કરી છે. આથી મીમાંસામાં વેદાર્થ વિષે કોઈ પણ સંદેહ રહેવા દોષી નથી. (૩) વિરોધમાં જણાવેલા અપ્રમાણના નિરાસ માટે. (૪) જેમ વિસ્ફુલ્લિગે અગ્નિમાંથી સહસ્રા હાલે છે-કોઈ પણ ક્રમ સિવાય તેવી રીતે આ નામરૂપાત્મક સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થઈ. તે સૃષ્ટિનો એક પ્રકાર. બીજી ક્રમ પ્રમાણે થયેલી સૃષ્ટિ. પ્રથમ આકાશ થયું, તેમાંથી વાયુ, તેમાંથી જલ, તેમાંથી અગ્નિ વગેરેના ક્રમવાળા. (૫) ઘટપટાદિમાં. (૬) શરીર સંબંધ રૂપે અભિવ્યક્તિ. (૭) બ્રહ્મમાં બ્રહ્મનો દેહ નિત્ય અને અપરિચિન્ન હોય છે. (૮) અભિવ્યક્તિરૂપાસૃષ્ટિ. (૯) ઉત્પત્તિ અને શરીરસંબંધ કેવળ અભિવ્યક્તિરૂપે ત્રણ પ્રકારે છે તો પણ તે અભિવ્યક્તિ બ્રહ્મને અધીન છે. તેથી જીવ બ્રહ્મનું કારણ હોય છે. (૧૦) બે પ્રકારની સૃષ્ટિમાંથી. (૧૧) બ્રહ્મે ધક્ષાથી તે સૃષ્ટિ કરી માટે મુખ્ય; ક્રમ સૃષ્ટિના પ્રકારમાં ધક્ષાથી તે સૃષ્ટિ કરી નથી માટે ગૌણી.

આ સૂત્રમાં છાન્દોગ્યોપનિષદનો આધાર આપીને કહે છે કે ત્યાં આકાશમાંથી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ સાંભળવામાં આવતી નથી માટે તેની ઉત્પત્તિ નથી.

અસ્તિ ભુ ॥ ૨-૩-૨ ॥

આકાશની ઉત્પત્તિ પશુ છે.

“તુ” શબ્દ પક્ષની વ્યાવૃત્તિ કરે છે. તૈત્તિરીયકમાં આકાશની ઉત્પત્તિ છે, એ કે મુખ્યમાં નથી. તો પશુ વિદોષના અભાવથી અન્યત્ર કહેવાનો પશુ અંગીકાર કરવો જોઈએ, એકવાક્ય પશુ છે માટે. વળી કારણ કે એકના વિજ્ઞાનથી સર્વના વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞાનો અનુદોષ છે. ૨-૩-૨.

ગૌણ્યસંભવાત્ ॥ ૨-૩-૩ ॥

આકાશની ઉત્પત્તિ ગૌણી છે, સંભવ નથી તેથી.

આકાશની ઉત્પત્તિ ગૌણી બનશે. કારણ ? અસંભવથી આકાશની ઉત્પત્તિ ખરેખર સંભવતી નથી; કારણ કે તે નિરવયવ છે. વળી તે વ્યાપક છે. તેમજ મુખ્યમાં તેના અભાવ છે. એકના વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞા તો તેના અધિષ્ઠાન તરીકે અથવા જીવ માફક તેના અંશ તરીકે, અથવા તેના શરીર તરીકે એક વિજ્ઞાનની ક્રોટિમાં તેના સમાવેશ કરવાથી બને છે. લોકમાં પશુ “અવકાશ કર” વગેરેમાં ગૌણીના પ્રયોગોનું દર્શન છે. ૨-૩-૩.

શબ્દાચ્ચ ॥ ૨-૩-૪ ॥

શ્રુતિ શબ્દથી પશુ (તે ગૌણ છે.)

“વાયુ અને અન્તરિક્ષ આનું અમૃત છે.” (બુ. ૨-૩-૩) એમ વાક્ય છે. આકાશની માફક સર્વત્ર અને નિત્ય છે. પ્રજ્ઞાના દૃષ્ટાન્ત બનેલા અમૃતની ખરેખર ઉત્પત્તિ સંભવતી નથી. ૨-૩-૪.

સૂ ૨—(૧) એકના વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાન થાય છે એવી પ્રતિજ્ઞાના અનુદોષથી તૈત્તિરીય વાક્યમાં સૃષ્ટિ માટે ઇક્ષાની આકાંક્ષા છે. જાન્દોગ્યના વાક્યમાં સૃષ્ટિ માટે આકાશાદિની આકાંક્ષા છે. ક્રમ સૃષ્ટિ ઉભયત્ર પશુ એક અર્થમાં છે માટે એકવાક્યતા. પ્રથમ સૂત્રમાં આકાશની ઉત્પત્તિનો નિષેધ કરવામાં આવ્યો હતો. (જાન્દોગ્યના આધારે). પશુ આ સૂત્રમાં (તૈત્તિરીયકના આધારે) તે ઉત્પત્તિ છે એમ કહીને જાન્દોગ્ય અને તૈત્તિરીયનાં વાક્યોની આ એકવાક્યતા કરતાં જાન્દોગ્યમાં પશુ તે આકાશની ઉત્પત્તિ છે એમ સ્વીકારવું જોઈએ.

સૂ ૩—સૂ. ૩-૪-૫ માં પૂર્વ પક્ષ આપ્યો છે. ગૌણી-ક્રમથી સૃષ્ટિની સંભાવના નથી.

(૧) જાન્દોગ્યમાં. (૨) આકાશ પ્રજ્ઞાનું અધિષ્ઠાન છે તેનું અંશ તથા શરીર છે તેથી તે દ્વારા પશુ તે વાક્ય પ્રજ્ઞાનુંજ સ્તાવક છે.

તૈત્તિરીયમાં આપેલી આકાશની ઉત્પત્તિનું વર્ણન લાક્ષણિક છે કારણ કે આકાશ નિરવયવ તથા વ્યાપક છે તેથી તેની ઉત્પત્તિ હોઇ શકે નહિ.

સૂ ૪—શ્રુતિના શબ્દોથી આકાશ નિત્ય હોવાથી તેની ઉત્પત્તિ ગૌણી છે એ આ સૂત્રનું તાત્પર્ય છે.

સ્યાચ્ચૈકસ્ય બ્રહ્મશબ્દવત્ ॥ ૨-૩-૫ ॥

બ્રહ્મ શબ્દની માફક એક મુખ્ય અને બીજી ગૌણ હોય.

કેવી રીતે આકાશની ઉત્પત્તિ ગૌણી હશે ? ત્યાં “ઉત્પન્ન થયું” એવું એકજ પદ પછી અનુવૃત્ત થાય છે. તેમ હોય તો પાછળથી મુખ્યાકાશમાં ગૌણી છે એમ એકાએક બે વૃત્તિઓનો વિરોધ હોય તો કહે છે કે ના. એકની પણ કવચિત્ મુખ્યા અને કવચિત્ ગૌણી થાય. ‘બ્રહ્મશબ્દ’ જેમ “તપથી બ્રહ્મની વિશેષ જ્ઞાસાકર, તપ બ્રહ્મમાં છે તેમ. ” (તૈ. ૩-૨) માં છે તેમ. પ્રથમ વાક્યમાં મુખ્યા છે અને બીજામાં ગૌણી છે. અહિં આ પ્રયોગનો ભેદ છે એવું કહેવું બેઘરે નહિ. ‘ઉત્પન્ન થયો.’ (સંમૂત!) એવા શબ્દની પણ પુનરુક્તિ થાય છે. ‘તેવા અર્થવાળો પણ નહિ. આત્માની સત્તાથી તેની સત્તા છે એમ સત્ત્વગુણવાળા વચનનો હેતુ છે. તેના ભાવને પ્રાપ્ત થયેલ ‘બ્રહ્મ’ સર્વત્ર કારણ છે તેથી અનેકની ‘લક્ષણ નથી. તેના ભાવપ્રાપ્તિના વિશેષણની વ્યાવૃત્તિ માટે પણ ‘લક્ષણ નથી. સ્વભાવથી પણ બ્રહ્મ સર્વરૂપ છે. માટે આકાશ ઉત્પત્તિની શ્રુતિ ગૌણીજ છે. એમ હોય તો કહે છે ૨-૩-૫.

મૂ. ૫—(૧) આત્મામાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું તેમાં એક વૃત્તિ અને આકાશમાંથી અગ્નિ ઉત્પન્ન થયો એવું તેજ શ્રુતિમાં આગળ છે તેમાં બીજી વૃત્તિ એમ બે વૃત્તિઓ છે. તેમાં વિરોધ છે. આત્મામાંથી આકાશની ઉત્પત્તિમાં ગૌણી વૃત્તિથી અર્થ કરવાનો છે અને “આકાશમાંથી અગ્નિ” તેમાં મુખ્યાવૃત્તિ. આમ બે વૃત્તિઓનો વિરોધ અને છે. (૨) ભાષ્યમાં ટાંકેલી શ્રુતિમાં બ્રહ્મ શબ્દની બે વૃત્તિઓ લેવાની છે. (૩) બ્રહ્મ શબ્દની વૃત્તિઓ અને ઉત્પત્તિ શબ્દની વૃત્તિઓ સરખી નથી. બ્રહ્મ શબ્દનો પ્રયોગ બે વખત કર્યો છે, બ્યારે ઉત્પત્તિવાળી શ્રુતિમાં “ઉત્પન્ન થયું” શબ્દનો પ્રયોગ એકજ વખત છે. માટે “બ્રહ્મ” શબ્દની વૃત્તિનું દષ્ટાન્ત આપી શકાય નહિ. (૪) “ઉત્પન્ન થયો” શબ્દનો પ્રયોગ એક વખત નથી, તેની પણ પુનરાવૃત્તિ છે. માટે બ્રહ્મ શબ્દના અર્થમાં જેમ વૃત્તિઓની કલ્પના કરાતી હતી તેવી આમાં પણ કરવી બેઘરે. શંકાકારની દલીલ. (૫) પુનરુક્તિ હોજ નહિ. તેથી તેમાં વૃત્તિઓની કલ્પના કરવી નહિ. (૬) આત્માની સત્તાથી આકાશની સત્તા હોય છે. કાર્ય ઉત્પન્ન થયું નથી માટે પૃથક્ સત્ત્વરૂપ જે સત્ત્વગુણ આકાશમાં નિહ અનેક છે તે કાર્ય વાચક “સંમૂત ઉત્પન્ન થયું” એવા શબ્દનો કાર્ય સંદર્શ પૃથક્ ભાવના વાચક હોવામાં હેતુ છે. (૭) વાયુની ઉત્પત્તિના વાક્યમાં પણ આકાશના ભાવને પ્રાપ્ત થયેલ બ્રહ્મ તેજ કારણ છે. એ પ્રકારે સર્વત્ર બ્રહ્મજ કારણ છે. (૮) સર્વત્ર બ્રહ્મથીજ ઉત્પત્તિ છે. આકાશોત્પત્તિમાં પણ બ્રહ્મથી ઉત્પત્તિ છે. તો પછી બે પ્રકારની સૃષ્ટિમાં વિસ્ફુલિંગ ન્યાયવાળી મુખ્ય અને કમસૃષ્ટિ ગૌણી એ કહેવું ખોટું છે. કમ સૃષ્ટિમાં બ્રહ્મજ અનુક્રમે આકાશ, અગ્નિ, જલ વગેરે રૂપે થાય છે. તેથી આ પ્રકાર સમજવામાં લક્ષણ કરવાની જરૂર નથી. (૯) બ્રહ્મ આકાશરૂપ થાય છે એટલું પણ કહેવામાં લક્ષણ કેમ ન લેવી એવી શંકા થાય તો કહે છે—ના, ત્યાં પણ લક્ષણ નથી. જેમકે કોઇને એમ કહ્યું હોય કે ‘ઘટથી પાણી લાવ’ તો તે વાક્યથી હિર વચરના ઘડાથીજ પાણી લાવવાનો બોધ સ્વભાવિક રીતે સમજાય છે તેમ અહિં આ પણ અર્થબદ્ધથીજ બ્રહ્મ ‘આકાશરૂપ થાય છે’ તેથી ‘આકાશના ભાવને પ્રાપ્ત કરે છે’ એવો અર્થ સમજાય છે. માટે એ રીતે પણ લક્ષણને અવકાશ નથી.

પ્રતિજ્ઞાહાનિરવ્યતિરેકાચ્છન્દેભ્યઃ ॥ ૨-૩-૬ ॥

(આકાશની ઉત્પત્તિ ન સ્વીકારે તો) સર્વ વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞાનો બાધ થાય. આકાશનો ઉદ્ભવ નથી તેથી. શ્રુતિને લીધે પણ.

જો છાન્દોગ્યની શ્રુતિનો વિરોધ ન હોય તો આ પ્રમાણે બને. શ્રી રીતે ? એકના વિજ્ઞાનથી સર્વના વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞાનો બાધ થાય છે. વ્યતિરેક નથી અર્થાત્ ઉદ્ભવ નથી. જો પ્રજ્ઞાની સાથે સંબંધયુક્ત આકાશ સ્થિત રહે તો પ્રજ્ઞાના વિજ્ઞાનથી આકાશનો વિષય કરવામાં તે એકનું 'વિજ્ઞાન બનતું' નથી. વળી આકાશ અલૌકિક છે તેથી. તેનું જ્ઞાન સર્વજ્ઞતામાં અપેક્ષિતજ છે. વળી જીવની માફક નહિ, કારણ કે લૌકિક છે. વ્યવહાર માત્રનો વિષય હોવાથી અતીન્દ્રિય વગેરેની ચિન્તા નથી.

અનુદ્ભવમાં પણ વસ્તુના સામર્થ્યથી કેવી રીતે પ્રતિજ્ઞાને હાનિ હોય છે એવું અહિં આ કહે છે-શબ્દથી પણ. જેમકે “જેથી નહિ સંભળાયલું સંભળાય છે, નહિ મનાયલું મનાય છે, નહિ જણાયલું જણાય છે” (છાં. ૬-૧-૧) એ શબ્દથી પ્રકૃતિની વિકારભાવથીજ જ્ઞાનને વ્યુત્પાદિત કરે છે. શબ્દના હેતુઓથી પ્રતિજ્ઞાની હાનિ થાય છે એવી યોજના છે. ૨-૩-૬.

યાવદ્વિકારં તુ વિભાગો લોકવત્ ॥ ૨-૩-૭ ॥

લોકની માફક જેટલા વિકાર છે તે વિભાગ પણ છે.

“તુ” શબ્દ આકાશની ઉત્પત્તિમાં અસંભાવનાની શંકાને વારે છે. જે વિકારવાળું છે તે સર્વની ઉત્પત્તિ છે. આકાશ પણ વિકાર પામેલું છે. કારણ કે તે લૌકિક વ્યવહારનો વિષય છે જેમ લોકમાં ફક્ત વિકારવાળુંજ ઉત્પન્ન થાય છે.

શ્રુતિથી આકાશની ઉત્પત્તિ સિદ્ધ થવાથી આકાશની માફક તે સર્વગત છે. અને “પ્રજ્ઞાનું શરીર આકાશ છે” (તૈ. ૧-૬-૨) “તે અનન્ત આ આકાશ જેમ છે તેમ આ અનન્ત આત્માને બાણુવો બોધ્યો. આકાશ આત્મા છે.” (તૈ. ૧-૭) વગેરે શ્રુતિઓ છે.

મુ. ૬—(૧) અગ્નિમાંથી સ્ફુલિંગોની માફક આકાશ કાર્પાસે પ્રજ્ઞામાંથી વ્યુત્પન્ન પણ પામતું નથી. (૨) જો આકાશની ઉત્પત્તિ ન સ્વીકારે તો સર્વ વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞાનો બાધ થાય. (૩) આકાશનું ત્મા જ્ઞાન ન હોય તો સર્વજ્ઞતાનોજ નાશ થઈ જાય. (૪) મીમાંસક આકાશને લૌકિક પ્રત્યક્ષ માને છે. અગત્યને ઉડતાં બોધને સૌ કાર્પા કહેશે કે આકાશમાં તે ઉડે છે. આ રીતે આકાશ લૌકિક પ્રત્યક્ષનો વિષય છે માટે આકાશ જીવના જેવું નથી. જીવ અલૌકિક છે અને આકાશ લૌકિક છે. (૫) આકાશમાં આપણે પૃથ્વી તથા જલની માફક વ્યવહાર કરી શકીએ છીએ. “પૃથ્વી ઉપર રથ ચાલે છે” જલમાં નૌકા ફરે છે “આકાશમાં અગલાં ઉડે છે” એ વાક્યોમાં પૃથ્વી તથા જલની માફક આકાશ વિષે પણ વ્યવહાર કરેલો છે. આથી તે અતીન્દ્રિય કહેવાય નહિ. (૬) વાક્યથી જો અવિભક્ત આકાશનું વસ્તુના સામર્થ્યથી જ્ઞાન વિવક્ષિત હોય તો અશ્રુતં શ્રુતં વગેરે ન કહેત.

મુ. ૭—(૧) આકાશજન્ય છે, કારણ કે વિકૃતિગ્રસ્ત છે એવા અનુમાનમાં વ્યાપ્તિ કહે છે. (૨) આકાશની ઉત્પત્તિમાં “આકાશવત્સર્વગતથતેત્યઃ પ્રત્યાદિ શ્રુતિઓના વિરોધનો પરિહાર કરે છે.

“જે આકાશમાં ઉભા રહેતાં આ સઘળાની સાથે સરખો છે.” (બૃ. ૩-૭-૧૨)
 “સઘળુ આત્મા છે” (મૈ. ૬-૭) વગેરે વાક્યોથી એકવાક્યતા પ્રાપ્ત થાય છે.
 વ્યવહારમાં તો અરુને બોધ આપવામાં વાક્યનો ઉપયોગ છે.

૨ એતેનમાતરિશ્ચેત્યધિકરણ

એતેન માતરિશ્ચા વ્યાख्याતઃ ॥ ૨-૩-૮ ॥

આથી વાયુની ઉત્પત્તિનું વ્યાખ્યાન કર્યું.

આકાશ-ઉત્પત્તિના સમર્થનથી વાયુની ઉત્પત્તિનું સમર્થન કર્યું. “તે આ અસ્ત નહિ પામનાર દેવતા” (બૃ. ૧-૫-૨૨) એમ ભૌતિક વાયુની વ્યાવૃત્તિ માટે અભૌતિક પદ છે. ૨-૩-૮.

૩ અસંભવાધિકરણ

અસંભવસ્તુ સતોનુપપવ્તેઃ ॥ ૧-૩-૧ ॥

સન્માત્ર બ્રહ્મની ઉપપત્તિ નહિ હોવાથી વળી અસંભવ છે.

“આકાશની માફક તે સર્વગત અને નિત્ય છે.” એવી શ્રુતિથી આકાશન્યાયથી સર્વગત તથા નિત્યત્વના અભાવમાં-બ્રહ્મની પણ ઉત્પત્તિ થાય એવી શંકાનો પરિહાર “તુ” શબ્દ કરે છે. સત્ની ઉત્પત્તિ સંભવતી નથી. કુણ્ડલની ઉત્પત્તિમાં કનકની ઉત્પત્તિ કહેવાતી નથી. કારણ કે નામ અને રૂપના વિશેષનો ત્યાં અભાવ છે. વળી સ્વીકાર કરાતી ઉત્પત્તિ સંભવિત નથી. સ્વતઃ સંભવતી નથી. અન્યથી તો અનવસ્થા થાય. “જે મૂલ છે તેજ બ્રહ્મ છે.” ૨-૩-૬.

૪ તેજોતઃ ઇત્યધિકરણ

તેજોતસ્તથાહ્વાહ ॥ ૨-૩-૧૦ ॥

વાયુસ્વરૂપ બ્રહ્મમાંથી તેજની ઉત્પત્તિ છે માટે શ્રુતિ તે પ્રમાણે કહે છે.

વાયુથી તેજ છે. વળી તે કહે છે. “વાયુથી અગ્નિ” (તૈ. ૨-૧) એવી શ્રુતિ છે. હિ શબ્દથી “જ” કહે છે. છાન્દોગ્ય શ્રુતિ પ્રતિજ્ઞા હાનિના નિરાકરણ માટે તત્તિરીયની અપેક્ષા કરે છે. વાયુ આકાશની ઉત્પત્તિ માટે છે. વળી ઉપશૃત્ય મુખ્ય હોવાથી વાયુ રૂપ અનેહું સત્ તેજનું ઉત્પાદક છે એમ સ્વીકારે છે. બ્રહ્મનીજ સર્વ ઉત્પત્તિનો પક્ષ અવિરુદ્ધ છે. ૨-૩-૧૦.

સુ. ૮-(૧) આ શ્રુતિ બૃહદારણ્યકની સમાન બ્રાહ્મણના પ્રતમીમાંસામાં છે.

સુ. ૮-(૧) કાર્યની ઉત્પત્તિમાં કારણની ઉત્પત્તિનો અંગીકાર નથી. (૨) કુણ્ડલ સોનામાંથી અને છે એમ બધા કહે છે, કારણ કે સોનું કારણ છે અને કુણ્ડલ કાર્ય છે. એ રીતે કુણ્ડલની ઉત્પત્તિ કહેવાય છે. પણ કોઈ એમ પૂછતું નથી કે સોનું શેમાંથી ઉત્પન્ન થયું? કારણ કે તે કારણ છે. તેજ પ્રમાણે બ્રહ્મ કારણ હોવાથી તેની ઉત્પત્તિ નથી. તે અન્યમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે એમ કહો તો તે પણ અસુકથી ઉત્પન્ન થાય છે, અને પાછું તે ત્રીજામાંથી થાય છે એ રીતે દરેકની ઉત્પત્તિમાં મૂળ શોધતાં અનવસ્થાની પરંપરાનો પારજ આવે નહિ. તેથી બ્રહ્મની ઉત્પત્તિ અન્યમાંથી મનાયજ નહિ તેમ પોતાની ઉત્પત્તિ પોતાથીજ છે એમ પણ કહેવું અસંભવિત છે કારણ કે તે રીતે કોઈ પણ વસ્તુ ઉત્પન્ન થતીજ નથી.

આપ: ॥ ૨-૩-૧૧ ॥

(તેજ સ્વરૂપમાંથી) જલની ઉત્પત્તિ છે.

વળી તે અર્થજ કહે છે. આ એકલું અનુવાદનું સૂત્ર અવિરોધનું જણાવનાર છે. શ્રુતિઓનો સર્વત્ર વિરોધ નથી. ૨-૩-૧૧.

૬ પૃથિવ્યધિકારેત્યધિકરણ.

પૃથિવ્યધિકારરૂપશબ્દાન્તરેભ્યઃ ॥ ૨-૩-૧૨ ॥

અધિકાર, રૂપ અને અન્ય શબ્દોથી પૃથિવી છે.

“તે જલે જોયું. અમે બહુ ઉત્પન્ન થઈએ” (છાં. ૬-૨-૪). “અન્નને સર્જ્યું.”

(છાં. ૬-૨-૪) ત્યાં અન્ન શબ્દથી વ્રીહિ વગેરે કે પૃથિવી એવો સંદેહ છે.

શંકા:—સંદેહ શા માટે છે? પૂર્વન્યાયથી ઉપજીવ્ય શ્રુતિ વધારે બલવાન હોય છે.

ઉત્તર:—કહેવાય છે. “જલમાંથી પૃથિવી. પૃથિવીમાંથી ઓષધિ અને ઓષધિમાંથી અન્ન” (તૈ. ૨-૧) એમ આગળ છે. તેમજ હોવાથી પૃથિવી તથા ઓષધિનું સર્જન કરીને જલ અને અન્ન રચે છે. અથવા અન્ન શબ્દથીજ પૃથિવી છે.

શંકા:—ભલે તેમ હો. પૃથિવી અને ઓષધિની સૃષ્ટિ પછીથી અન્નની સૃષ્ટિ છે.

મ્હો ૧૨—(૧) તૈત્તિરીય શ્રુતિથી. (૨) વિષય વાક્યમાં અન્ન શબ્દમાં જે પૃથિવી અર્થમાં લક્ષણ કરવામાં આવે તે સાક્ષાત્ જલમાંથી પૃથિવીની ઉત્પત્તિની પ્રતીતિ થાય છે. તૈત્તિરીયમાં તે લક્ષણ વગરજ જલમાંથી સાક્ષાત્ પૃથિવીની ઉત્પત્તિ છે. વ્યવધાનથી અન્નની ઉત્પત્તિ છે. આ પ્રકારે વ્યવધાનથી-જલમાંથી અન્નની ઉત્પત્તિ માનવી અગર લક્ષણને આદર કરવો જોઈએ. આવો સંશય રહે છે. (૩) ના, અહિં આ લક્ષણ કરવાની જરૂર નથી. વ્યવધાનથી જલમાંથી અન્નની સૃષ્ટિ છે એમ સ્વીકારવું એવો શંકાકારનો આશય છે. જે અન્ન શબ્દનો અર્થ પૃથ્વી (લક્ષણાથી) કરવાનો હોય તે શા માટે શ્રુતિ પૃથ્વીમાંથી ઓષધિ પછીથી “અન્ન” એવો શબ્દ ત્યાં મૂક્યો છે. આથી અન્ન શબ્દનો અર્થ પૃથ્વી લઇ શકાય નહિ. આ સૃષ્ટિક્રમમાં મહાભૂતોમાંથી અનુક્રમે કેવી રીતે સૃષ્ટિ અને નાથ છે તે જણાવવામાં આવે છે. તે ત્યાં ક્રમ પ્રમાણે આકાશ, વાયુ, અગ્નિ, જલ જેમ મહાભૂતો છે તેમ જલ પછીથી ‘પૃથ્વી’ મહાભૂતને જોડવું જોઈએ. એટલે જલની સાથે “અન્ન” જે થોળ્યું છે તે ભૂત પૃથ્વીના અર્થમાં છે, ભાતિકના અર્થમાં નહિ. કારણ કે ભૂતતત્ત્વો સાથે ભૂતનો સંબંધ હોય. ભાતિકનો નહિ. (૫) એક અન્ન શબ્દમાં પૃથ્વીરૂપ અર્થ લક્ષણનો સ્વીકાર કરવામાં આવે તે તેની અપેક્ષાએ. (૬) હિંદોગ્ય શ્રુતિમાં અન્ન શબ્દનો સહભાવ જલ અને તેજના સાથે કર્યો છે. આથી જેમ જલ અને તેજ ભૂત પદાર્થ છે તેમ “અન્ન” પણ ભૂત પદાર્થ છે. અર્થાત્ પૃથ્વીના અર્થમાં છે. (૭) લોકમાં અન્નનો અર્થ અન્ન થાય છે, પૃથ્વી નહિ. વળી અન્ન અતિશય વૃદ્ધિથીજ ઉત્પન્ન થાય છે માટે “જલમાંથી અન્ન” એ વાક્યમાં અન્નનો અર્થ અન્ન કરવો, પૃથ્વી નહિ. (૮) અન્ન પૃથ્વીમાંથી ઉત્પન્ન થતું હોવાથી તેમાં પૃથ્વીનું તત્ત્વ છેજ. તે પાર્થિવજ ગણાશે. (૯) જેમાંથી જે વસ્તુ ઉત્પન્ન થાય તેની તે વસ્તુ ગણાય એવો અધિકાર ભૂત પૃથ્વીનો પણ છે. તેથી ભૂત પૃથ્વીનુંજ દ્રવ્ય અન્ન ગણાય છે. અન્નની પૃથ્વી નહિ પણ પૃથ્વીનું અન્ન. (૧૦) જલમાંથી ઉત્પન્ન થયેલું અન્ન નીલ છે એમ કહેલું છે. ત્યાં પણ “નીલ” રૂપ પૃથ્વીનુંજ હોવાથી અન્ન શબ્દ પૃથ્વીના સાચક છે. (૧૧) અન્ય શ્રુતિમાં પણ જલમાંથી પૃથ્વી ઉત્પન્ન થઈ એવું કહેલું છે. માટે અન્ન શબ્દનો અર્થ પૃથ્વીજ સમજવો.

ઉત્તર:—ના. છાન્દોગ્ય શ્રુતિની અપેક્ષાના અભાવે *મહાભૂતનીજ અભિધ્યાના છે. એક પદના^૧ લક્ષણની અપેક્ષાએ તેનો સ્વીકાર ગુરુ હોવાથી પ્રથમ કહેલો સંશય છે. ત્યાં “હે ભાઈ! મન અન્નમય છે. પ્રાણ જલમય છે- વાણી તેજમય છે.” (છાં. ૬-૫-૪) એમ ત્રણેના સહચાર સર્વત્ર એવામાં^૨ આવે છે. લોકની^૩ પ્રસિદ્ધિ તથા અતિશય વૃદ્ધિનું લિંગ પણ છે. માટે પૃથિવી, એપથી અને અન્ન એ ત્રણેની વચ્ચેમાં લેહની વિવક્ષાથી જે કંઈ વક્તવ્યમાં અન્ન કહેવાયું છે એમ પ્રાપ્ત થાય તો કહેવાય છે.

અન્ન^૪ શબ્દમાં પૃથિવી છે. શાથી? અધિકારરૂપ અન્ય શબ્દોથી અધિકાર ભૂતનોજ હોય છે. ભૌતિકોનો નહિ. ^૫વળી નીલરૂપ પૃથિવીનુંજ હોય છે. ભૂતની સાથે તેનો પાઠ છે તેથી. અન્ન^૬ શબ્દ પણ છે જેમકે “જળમાંથી પૃથિવી” છે માટે અન્ન શબ્દથી પૃથિવીજ છે. ૨-૩-૧૨.

૭ તદભિધ્યાનાદેવેત્યધિકરણ.

તદભિધ્યાનાદેવતુતલ્લિજ્ઞાત્સઃ ॥ ૨-૩-૧૩ ॥

આકાશાદિભાવાપન્ન પ્રજ્ઞાનુંજ વાયુ વગેરે કાર્ય છે. પ્રજ્ઞાનું લિંગ હોવાથી તેજ છે.

તેના અભિધ્યાનથીજ પણ છે તથા તેના લિંગથી તે ‘તુ’ શબ્દ આકાશજ કાર્યમાંથી વાયુ વગેરે કાર્યની ઉત્પત્તિનું નિવારણ કરે છે. તેજ પરમાત્મા વાયુ વગેરેને સર્જે છે. તે શબ્દથી કેવી રીતે વાચ્ય છે એમ હોય તો તેનું અભિધ્યાન^૧ છે. તેથી એમ કહે છે. તે તે કાર્યના ઉત્પાદન માટે તેનું અભિધ્યાન છે. માટે તેના આત્મારૂપ તે છે. તેથી તેની વાચ્યતા છે.

શંકા:—જે પ્રમાણે શ્રુતિમાં છે તે પ્રમાણે શા માટે તેનું અહિં થતું નથી?

ઉત્તર:—તેનું લિંગ છે તેથી. સર્વ કરવાપણું તેનુંજ લિંગ સર્વત્ર વેદાન્તોમાં જણાયું છે. જડમાંથી અથવા દેવતામાંથી જે કંઈ ઉત્પન્ન થાય છે તે સર્વ પ્રજ્ઞાથીજ છે એમ સિદ્ધ થયું. ૨-૩-૧૩.

૮ વિપર્યયેણ ત્યધિકરણ.

વિપર્યયેણ તુ ક્રમોતઃ ઉપપચતે ॥ ૨-૩-૧૪ ॥

ઉત્પત્તિ ક્રમથી લય નથી, પણ ઉદ્ધેથી છે. (ઉત્પત્તિ પછીથી પ્રલય હોવાથી) તે પ્રમાણે સંભવે છે.

ક્રમ સૂચિમાં “જલમાંથી અન્ન ઉત્પન્ન થતું” એવા શ્રુતિવચનમાં અન્ન શબ્દનો અર્થ આકાશ કરવાનો છે તેમાં નીચિનાં કારણો છે.

૧ આકાશ, વાયુ, અગ્નિ અને જલ જેમ ભૂત તત્ત્વો છે તેમ ‘અન્ન’ પણ ભૂતવાચક છે (પૃથિવી ભૂતનો તે વાચક છે.) (૨) ત્યાં અન્નને નીલવર્ણવાળું કહ્યું છે. આથી પણ પૃથ્વીનો અર્થ સમજાય છે કારણ કે પૃથ્વીનો વર્ણ નીલ છે. (૩) અન્ય શ્રુતિઓમાં “જલમાંથી પૃથ્વી” એવું સ્પષ્ટ વિધાન છે માટે પણ અન્ન શબ્દ પૃથ્વી વાચક છે.

સુ ૧૩—(૧) હું આકાશરૂપ થાઉં, વાયુરૂપ થાઉં એવું અભિધ્યાન.

સુ ૧૪—૧) વૈશાધિક મતમાં પ્રલય જેમ ધ્વંસરૂપ છે તેમ અહિં આ નથી. પ્રજ્ઞાવાદમાં પ્રલયનો અર્થ “કારણમાં કાર્યનો પ્રવેશ” એટલો થાય છે. આ પ્રવેશ વિપરીત ક્રમથીજ થાય છે: સામાન્ય પ્રલય

જે પ્રકારે ઉત્પત્તિ છે તે પ્રમાણે પ્રલય નથી. પણ વિપર્યયથી ક્રમ છે. કારણ કે ઉત્પત્તિ પછી પ્રલય છે. શાથી ? સંભવિત છે. ખરેખર પ્રવેશના વિપર્યયથી નિર્ગમન છે. એના ક્રમસૂચિમાં જ છે. ૨-૩-૧૪.

૯ અનંતરાવિજ્ઞાનમનસી ઇત્યધિકરણ.

અનંતરાવિજ્ઞાનમનસી ક્રમેણ તલ્લિઙ્ગાનિતિ ચેન્નાવિશવા. ॥૨-૩-૧૫॥

અનન્યથાદિ પાંચકોશમાં વિજ્ઞાન અને મન કહ્યાં છે તે પ્રતિલોભકમથી

ઉત્પન્ન થયેલાં કહ્યાં છે. આગળ તેનાં લિઙ્ગ કહ્યાં છે. માટે એમ

હોય તો કહે છે કે નામ રૂપાત્મકના વિશેષ નથી.

તૈત્તિરીયકમાં આકાશ વગેરે અન્નપર્યન્ત ઉત્પત્તિ કહીને અન્નમય વગેરેનું નિરૂપણ કર્યું છે. ત્યાં અન્નમય અને પ્રાણમયની સામગ્રી પ્રથમ ઉત્પન્ન થયેલી કહેલી છે. આનન્દમય તો પરમાત્મા છે. મધ્યમાં વિદ્યમાન વિજ્ઞાન અને મન કવચિત્ ઉત્પન્ન થાય છે એવું કહેવું જોઈએ તેને બદલે ત્યાં ક્રમથી ઉત્પન્ન થાય છે એમ કહ્યું છે. ક્રમ તો પ્રતિલોભ્યથી છે. સૂત્રમાં વિપર્યય પછી તેનું કથન છે. વળી પછી એવું વચન છે. તેજ, જલ અને અન્નનો અન્નમયમાં સમાવેશ થાય છે. વાયુ અને આકાશનો સમાવેશ પ્રાણમાં જ થાય છે. આકાશની પહેલાં વિજ્ઞાન અને મન ઉત્પન્ન થયાં છે એમ કહેવું જોઈએ. તેમનું આગળ વચન જ લિઙ્ગ છે. માટે તેમની ઉત્પત્તિ કહેવી જોઈએ એવું હોય તો કહે છે ના કારણ કે વિશેષ નથી. નામ તથા રૂપના વિશેષ વાળાઓની જ ઉત્પત્તિ કહેવાય છે, અન્યની નહિ. વિજ્ઞાનમય જીવ છે અને મનોમય વેદરૂપ છે. માટે ભૂત અને ભૌતિકના પ્રવેશનો અભાવ છે તેથી તેમની ઉત્પત્તિ કહેવી જોઈએ નહિ. ૨-૩-૧૫.

ચરાચરવ્યપાશ્રયસ્તુસ્વાત્તદ્વયપદેશોભાક્તસ્તદ્વાવમાવિત્વાત્ ॥ ૨-૩-૧૬ ॥

સ્થાવર જંગમરૂપ શરીર સંબન્ધમાં જીવની ઉત્પત્તિ છે, સ્વતઃ નહિ. શરીરના જન્મ મરણાદિથી જીવના જન્મ મરણાદિનો વ્યપદેશ લાક્ષણિક છે. માટે દેહના અન્વય અને વ્યતિરેકથી જીવની ઉપલબ્ધિ તથા અનુપલબ્ધિ છે.

હોય (એક સાથે જો પ્રલય હોય તો) સૃષ્ટિ પણ સામગ્રી અને (એક સાથે અને ક્રમથી નહિ) ક્રમથી પ્રલય હોય તો વિપરીત ક્રમથી સૃષ્ટિ કહે, જેમ સૃષ્ટિકાળે આત્મામાંથી આકાશ, આકાશમાંથી વાયુ, વાયુમાંથી અગ્નિ, અગ્નિમાંથી જલ અને જલમાંથી પૃથ્વી છે તેમ પ્રલયમાં છેલ્લેથી એટલે વિપરીતક્રમે પૃથ્વી જલમાં, જલ અગ્નિમાં, અગ્નિ વાયુમાં, વાયુ આકાશમાં અને આકાશ આત્મામાં પ્રલય પામે છે.

સૂ ૧૫—ક્રમસૃષ્ટિના પ્રસંગથી જીવ અને મનનો પણ ક્રમસૃષ્ટિમાં નિવેશ નથી તેનો વિચાર કરવાને આ અધિકરણની રચના કરવામાં આવે છે, (૧) વિજ્ઞાન અને મન પ્રતિ લોભપ્રકારથી ઉત્પન્ન થાય છે એમ શંકાકાર કહે છે. (૨) નામ અને રૂપ જેમનામાં છે તેમની જ ઉત્પત્તિ કહેવાય પણ વિજ્ઞાન અને મનમાં તે નથી માટે તેમની ઉત્પત્તિ કહેવાય નહિ.

સૂ ૧૬—(૧) જીવની ઉત્પત્તિ નથી. પણ તેના શરીર સાથે સંબન્ધ જ છે. શરીરની સાથે જીવનો સંબન્ધ થાય છે ત્યારે “અમુક જન્મો.” એમ કહીએ છીએ. વસ્તુતઃ જીવની ઉત્પત્તિ અથવા

શંકા—વિજ્ઞાનમય જીવની ઉત્પત્તિ ન હોય તો સધળા વ્યવહારનો ઉત્ક્રેદ થાય. ઉત્પત્તિ તો ત્રણ પ્રકારની છે એવું નિરૂપણ કર્યું છે. “અનિત્યમાં ઉત્પત્તિ, નિત્ય પરિ-
છિન્નમાં સમાગમ” (આ. કા. ૨૮). વળી જીવની સમાગમના લક્ષણવાળી પણ ઉત્પત્તિ બને
નહિ એમ આશંકાનું ‘તુ’ શબ્દથી નિરાકરણ કરે છે. ચરઅને અચર એટલે સ્થાવર અને
જંગમરૂપ શરીરમાં ખાસ કરીને આશ્રય અર્થાત્ શરીર સંબંધ છે. તે સ્વતઃ બને નહિ.

શંકા—શરીરની ઉત્પત્તિમાં જીવની પણ ઉત્પત્તિ છે નહિ તો જાતકર્મ વગેરેના
અભાવનો પ્રસંગ આવે.

ઉત્તર—ના, તે શરીરનો જન્મમરણના ધર્મ તરીકે જીવવ્યપદેશ લાક્ષણિક છે.
શાથી ? તેના અસ્તિત્વમાં તે છે તેથી. અન્ય અને વ્યતિરેક સંબંધથી જીવ તેના
અસ્તિત્વમાં છે. જીવનો દેહધર્મ લાક્ષણિક છે. તેના સંબંધથીજ ઉત્પત્તિનો વ્યપદેશ છે
એમ સિદ્ધ થયું. ૨-૩-૧૬

૧૦ નાત્માશ્રુતેર્નિત્યત્વાच्च ताभ्यः

નાત્માશ્રુતેર્નિત્યત્વાच्च તાભ્યઃ ॥ ૨-૩-૧૭ ॥

આત્માની ઉત્પત્તિ નથી. શ્રુતિમાં તે જણાવ્યું નથી. તેથી તથા નિત્ય છે તેથી

શંકા—જીવની ઉત્પત્તિ ભલે થાય, પણ તેની જોણતા કેમ કહ્યો છે ?

ઉત્તર—ના, આત્મા ઉત્પન્ન થતો નથી. શાથી ? શ્રુતિ તેવી નથી. આત્માની
ઉત્પત્તિની શ્રુતિ નથી. “ દેવદત્ત જન્મ્યો, વિપ્લવમિત્ર જન્મ્યો ” એમાં દેહની ઉત્પત્તિ છે.
તેના સિવાય જીવની જુદી ઉત્પત્તિ સંભળાતી નથી. વિન્દુલિંગની માફક વ્યુચ્ચરણની ઉત્પત્તિ
નથી; કારણ કે નામ અને રૂપના સંબંધનો અભાવ છે. આના ગુણ તથા સ્વરૂપ આગળ
કહેવાયું છે. વળી તે શ્રુતિઓથી તે નિત્ય છે. “આત્મા અન્ય અને અમર છે” (બૃ-૪-૪-૨૫)
“તે જન્મતો નથી તોમ મરણ પામતો નથી” (કઠ. ૧-૨-૧૮) એ વગેરે શ્રુતિઓ છે.
૨-૩-૧૭.

જન્મ નથી. માત્ર તેને દેહનો સંબંધ થાય છે. જ્યારે તે સંબંધ છૂટી જાય છે ત્યારે તેને મરણ
કહીએ છીએ વસ્તુતઃ તે જીવનું મરણ નથી. માત્ર જીવને શરીરનો વિયોગ થયો એજ અર્થ તેમાં છે.
જન્મ તથા મરણની પ્રક્રિયાઓ દેહને છે. જીવને તે દેહનો સંબંધ હોવાથી ઉપલક્ષણથી તેના પણ
જન્મ તથા મરણ વિષે આપણે જોલીએ છીએ. પણ તે ખોટું છે. (૨) શરીરની ઉત્પત્તિ સાથે જ
જીવની ઉત્પત્તિ ન હોય તો શા માટે તે જીવને જાતકર્મ વગેરે સંસ્કારો કરવા જોઈએ. માટે જીવની
ઉત્પત્તિ છેજ. (૩) જ્યાં સુધી દેહમાં જીવ હોય છે ત્યાં સુધી તેનું અસ્તિત્વ છે, જીવ ન હોય તો
તેનું અસ્તિત્વ નથી. આમ અન્ય અને વ્યતિરેકનો સંબંધ છે.

સૂં ૧૭—(૧) જુદાદારણ્યમાં આત્માનું વ્યુચ્ચરણ અભિમાંથી વિન્દુલિંગના વ્યુચ્ચરણ જેવું છે
એમ કહ્યું છે. આ વ્યુચ્ચરણને આપણે ઉત્પત્તિ કહી શકીશું નહિ, જે નામ અને રૂપવાળું હોય તેનીજ
ઉત્પત્તિ કહેવાય, આત્માના વ્યુચ્ચરણમાં નામ અને રૂપનો સંબંધ નથી. માટે તે ઉત્પત્તિ કહેવાય નહિ.

જ્ઞાત એવ ૧૧ ૧-૩-૧૮ ॥

કારણ કે આત્મા જ્ઞાતીજ છે.

“જ્ઞ” એટલે ચેતન્ય સ્વરૂપ. માટેજ વિજ્ઞાનમય વગેરે શ્રુતિઓમાંથી ‘સર્વ વિશ્વવવાદી પ્રજ્ઞવાકયોનાં ઉદાહરણો આપીને સૂત્રમાં કહેલા સિદ્ધાન્ત બીજી રીતે કહીને શ્રુતિ અને સૂત્રનું ઉદ્ભવન કરીને પ્રગટલે કરે છે. તેને કહેવું જોઈએ (જ્યોત આપવા જોઈએ) જીવનું નિરાકરણ કરવામાં આવે છે ? પ્રથમ કથનમાં પ્રેષ્ઠ અર્થની આપણી છે. વિસ્ફુલિંગ અગ્નિના અંશ થઇને અગ્નિ નથી એમ નથી. બીજા કથનમાં સ્વરૂપનો નાશ છે. જીવનની કલ્પના કરી છે એમ હોય તો “આ જીવથી આત્માથી” (છાં. ૬-૩-૨) શ્રુતિના વિરોધ આવે છે. આ સુદ્ધિથી કરાયેલા જીવ અને પ્રજ્ઞાનો વિભાગ અનાદિ નથી; કારણ કે પ્રમાણિતો અભાવ છે તેથી. “હિ કાઠ, આ સંત એક અને અદ્વિતીય પ્રથમ હતું” (છાં. ૬-૨-૧) એવી શ્રુતિનો વિરોધ પણ છે. જીવથી પ્રજ્ઞા જૂદું નથી એમ પણ નથી; તેમ હોવાથી સઘળી શ્રુતિઓ તથા સૂત્રોના નાશનો પ્રસંગ આવે. “જે સર્વજ્ઞ, સર્વ શક્તિવાળા છે. આ પાપ રહિત આત્મા” (છાં. ૮-૧-૫) લેહના નિર્દેશથી તો અધિક છે. (ખ. સૂ. ૨-૧-૨૨) વગેરેનો બાધ થાય છે. માટે સદ્અંશ તેના વ્યપદેશનું વાક્ય માત્ર છે એવું સ્વીકારીને શિષ્ટના પરિગ્રહ માટે માધ્યમિકનાજ આ બીજા અવતારની સંતુષ્ટિએ અતિશય ઉપેક્ષા કરવી. ૨-૩-૧૮

૧૨ ઉત્કાન્તિગત્યાગતીનાં અવેત્યધિકરણ.

ઉત્કાન્તિગત્યાગતીનાં ॥ ૨-૩-૧૯ ॥

જીવની ઉત્કાન્તિ ગમન તથા આગમન કહેલાં છે માટે તેના પરિણામનો

અંગીકાર કરવો જોઈએ.

“માટેજ” અહિં આં સમજવું. “જ્યારે તે (જીવ) આ શરીરમાંથી ઉત્કમણ પામે છે ત્યારે આ સઘળાંઓ સાથેજ તે ઉત્કમણ પામે છે. જે કાઠ આ લોકમાંથી પ્રયાણ પામે છે તે સઘળા ચન્દ્ર તરફજ જાય છે.” (કો. ૩-૩)

તે લોકમાંથી આ લોકમાં કર્મ માટે ફરીથી આવે છે. શ્રુતિમાં કહેલી ઉત્કાન્તિ, ગતિ તથા આગતિના શ્રવણથી યથાયોગ્ય તેના પરિણામનો અંગીકાર કરવો જોઈએ. ‘જો કે “અન્ય આરાગ્યમાંત્ર દેખાયો છે” (શ્વે ૫-૮) એવી શ્રુતિથીજ પરિણામ કહેવું છે તોપણ જુદું વાદિઓથી વિપ્રતિપક્ત હોવાથી યુક્તિઓથી સાધે છે. પ્રજ્ઞાના વેલક્ષણ્ય માટે ઉત્કાન્તિ પૂર્વક કહેવું છે. ૨-૩-૧૯

સૂ. ૧૮—(૧) સંકર માયાવાદી.

સૂ. ૧૯—(૧) અધિકરણનું પ્રયોજન જણાવ્યું નથી. (૨) ઉત્કાન્તિ શબ્દનો પ્રથમ પ્રયોગમાં બીજા કહે છે. આત્માનો દૂર ગતિ એ શ્રુતિ પ્રમાણે પ્રજ્ઞામાં પણ ગતિ છે. આ ગતિથી જીવની ગતિની વિવક્ષણતા જણાવવાને અહિં આ ઉત્કાન્તિ શબ્દ પ્રથમ યોગ્ય છે.

સ્વાત્મના ચોત્તરયોઃ ॥ ૨-૩-૨૦ ॥

અને સ્વરૂપથી ગમન અને આગમન સંબંધે છે (તેથી જીવના અણુત્વનો સ્વીકાર કરવો જોઈએ.)

ઉત્કાન્તિ, ગતિ તથા આગતિનો ઇન્દ્રિયાદિ સાથે સંબંધ-પરિવર્તન પણ છે. તેમાં ઉપાધિથી આ સંબંધ છે કે સ્વતઃ? એવો સંદેહ પણ થાય.

પછીની ગતિ અને આગતિનો કેવલ સ્વરૂપ સાથે સંબંધ છે. “કરોળીઓ જેવી રીતે બાળ કાંઠે છે તથા સંચરે છે તે પ્રમાણે જાત્રુ અને સ્વપ્નમાં જીવની ગતિ તથા આગતિ પણ છે. પ્રજ્ઞોપનિષદમાં કહે છે. “આ જીવથી આત્મદ્વારા અનુપ્રવેશ કરીને પ્રજ્ઞને પહોંચે છે” અથવા “કામરૂપી અનુસંચરતો” (તૈ. ઉ. ૩. ૧૦) એવું વચન છે.

અથવા ઉત્કાન્તિ, ગતિ અને આગતિનો જીવ સાથે સંબંધ જણાય છે, અણુત્વ નહિ. સ્વાત્મના ચોત્તરયોઃ “એ પ્રમાણે અણુત્વ છે. એમ જલથી અણુક માત્ર પુરૂષનું આકર્ષણ કર્યું (મ. ભા. ૩-૧૯૭-૧૭) એમાં ગતિથી ભુદા ઉત્કેમમાં સ્વાતન્ત્ર્યનો અભાવ છે. સ્વઆત્માથી એટલે જીવરૂપથી અને શબ્દથી ઇન્દ્રિયો સાથે ગતિ અને આગતિનો સંબંધી જીવ છે એવો અર્થ છે. માટે મધ્યપદિમાણ અયુક્ત છે. તેથી જીવ અણુજ છે એમ સિદ્ધ થાય છે. ૨-૩-૨૦

નાણુરતચ્છુતેરિતિ ચેન્નેતરાધિકારાત્ ॥ ૨-૩-૨૧ ॥

જીવના અણુત્વની શ્રુતિ નથી. માટે તે અણુ નથી એમ કહેતા હો તો કહે છે, ના. (તે સ્થળે-વ્યાપક શ્રુતિમાં) પરપ્રજ્ઞ પરનો અર્થ છે.

જીવ અણુ હોવાને યોગ્ય નથી. કારણ? તેની શ્રુતિ નથી. અણુત્વના વિપરીત વ્યાપકત્વની શ્રુતિ છે તેથી. “અથવા તે આ મહાન અજ આત્મા જે વિજ્ઞાનમય છે. (બૃ. ૪-૪-૨૧.)

આવું જો કહેતા હો તો. ના ઇતર કહેતાં પરપ્રજ્ઞના અધિકારમાં “મહાન અજ” વાક્યમાં પ્રકરણથી શબ્દોનું નિયમન થાય છે. અન્ય પરાયણ પણ યોગથી પ્રજ્ઞ પરાયણ બનશે. ૨-૩-૨૧.

સૂ ૨૦—(૧) છોદ્યોપનિષદ. (૨) આ રીતે શ્રુતિમાં કહેલી ગતિ અને આગતિ કેવલ સ્વરૂપથી સાધ્ય હોવાથી સ્વતઃ તે અણુજ છે, આ રીતે જેમાં તેનું પરિમાણ અણુરૂપ છે. (૩) ઉપરના અર્થમાં સૂત્રમાંનો “અ” (અને) શબ્દ વ્યર્થ થઈ જાય તેથી અરુચિને લીધે અન્ય પ્રકાર જણાવે છે. (૪) ઉત્કાન્તિમાં જીવનું સ્વત્ત્વ શાંતિ નથી તો કહે છે. (૫) શ્રુતિમાં જીવની ગતિ તેમ આગતિ પણ જણાવી છે. તે સ્વરૂપે કરીને સંભવે છે આથી પણ જીવ અણુ છે એમ સ્વીકારવું જોઈએ.

સૂ ૨૧—(૧) અહીં પ્રકરણમાં જે જે શબ્દો છે તે બધા અહીંપર છે (૨) બૃ. ૪-૪-૨૨ની શ્રુતિમાં અણુત્વથી વિપરીત, જીવની વ્યાપકત્વની શ્રુતિ છે ત્યાં આત્માને એટલે જીવને વ્યાપક કહેવા છે માટે જીવ અણુ નથી એવું જો કોઈ કહે તો તેના ઉત્તરમાં આ સૂત્રમાં જણાવે છે કે આ પ્રકરણમાં આત્મા શબ્દની અર્થ જીવ નહિ પણ અહીં સમજવાનો છે કારણકે પ્રકરણ અહીં છે તેથી અહીંની વ્યાપકતા જણાવી છે. આથી જીવના અણુત્વનો નિષેધ થતો નથી.

સ્વશબ્દોન્માનાભ્યાં ચ ॥ ૨-૩-૨૨ ॥

સ્વશબ્દોનો પ્રયોગ તથા જીવનું પ્રમાણ શ્રુતિમાં છે તેથી પણ તે અણુ છે.

“પોતે વિહાર કરીને, પોતે નિર્માણ કરીને પોતાના પ્રજાગ્રથી, સ્વજ્યોતિથી સૂષ્ણમય છે.” (ખુ-૪-૩-૬) આમાં “પોતે” શબ્દ અણુપરિમાણવાળા જીવનો સ્પષ્ટ કરે છે. સ્વજનમાં આપક અગર શરીરપરિણામના વિહારનો સંભવ નથી. “વાજના આગલા ભાગના સોમા ભાગનો સોમા કદપાથલો ભાગ જીવ ખાસ બાલુલો બોધાયે” (સ્વે. પ-૮) “આરાના અગ્રભાગ જેટલો થીજે દેખાયો છે” (સ્વે. પ-૮) એવું ઉન્માન^૧ વળી છે. ચ અનેથી સ્વપ્ન અને પ્રજોધની સંધિમાં આગતિ દેખાય છે. ૨-૩-૨૨.

અવિદ્યશ્ચન્દનવત્ ॥ ૨-૩-૨૩ ॥

ચન્દનની માફક વિરોધ નથી.

અણુપણમાં સર્વ શરીરમાં વ્યાપનાર ચૈતન્ય બંધ બેસતું નથી એવો વિરોધ^૧ ચન્દનની માફક નથી. જેમ ચન્દન એક સ્થાનમાં સ્થિત હોય (તોપણ) બધા દેહને સુખ આપે છે અથવા તમામ તેલમાં સ્થિત હોય તેના તાપની નિવૃત્તિ કરે છે. ૨-૩-૨૩.

અવસ્થિતિવૈભ્યાંતિ ચેન્નામ્યુપગમાદ્દૃદિ હિ ॥ ૨-૩-૨૪ ॥

ચન્દનમાં અવસ્થાનનો વિરોધ છે એમ કહેતા હોતો ના જીવનું પણ સ્થાન હૃદયમાં છે એવો અભ્યુપગમ છે.

ચન્દનમાં અવસ્થિતિનો વિરોધ છે અર્થાત્ અનુપહત ચામડી ઉપર બરાબર રીતે અવસ્થાન હોવાના કારણથી જીવનું સ્થાન હૃદય છે. શંકા-ચામડી એક હોવાથી ત્યાં ભલે હો, પણ પ્રકૃત બાળતમાં તે સંભવતું નથી. ઉત્તર-ના, અભ્યુપગમ છે તેથી જીવનું અમૂક સ્થાન છે એ સમજાય છે. કારણ કે હૃદયમાં તે છે. જીવની સ્થિતિ હૃદયમાં છે. “શુદ્ધામાં (હૃદયમાં) પ્રવેશ પામેલા તે એ” એવી યુક્તિ છે. ૨-૩-૨૪.

સૂ ૨૨—(૧) અન્ય વસ્તુનું પૃથક્કરણ કરીને જે માન-માપ તુલના કરવામાં આવે છે તે ઉન્માન (૨) ખુ. ૪-૩-૬ની શ્રુતિમાં ‘સ્વ’ શબ્દ જીવના અણુત્વને જણાવે છે. વળી સ્વે. પ-૮ પ્રમાણે તે વાજના આગલા ભાગના સોમા ભાગના પણ સોમા ભાગ જેટલો છે એમ ઉન્માન પણ છે. વળી સ્વપ્ન અને પ્રજોધની સંધિમાં તેની આ ગતિ છે. આ હેતુઓથી જીવનું અણુત્વ સિદ્ધ થયું છે.

સૂ ૨૩—(૧) જે જીવ અણુ હોય તો શા માટે તેનું ચૈતન્ય આખા શરીરમાં વ્યાપે. આ શંકાના ઉત્તરમાં કહે છે કે તેમાં કંઈપણ વિરોધ નથી. ચન્દન થોડું સરખું હોય અને તે શરીરના એકજ ભાગમાં લગાવ્યું હોય છતાં તેની અસર આખા શરીરમાં ફેલાય છે. તેમ જીવ અણુ છતાં તેનું ચૈતન્ય આખા શરીરમાં વ્યાપે છે.

સૂ ૨૪—(૧) ચન્દનના દર્શનમાં તે ચન્દન શરીરના અમુક ભાગમાં લગાડેલું છે તે આપણે જોઈ શકીએ છીએ, પણ જીવ અમુક સ્થાનમાં છે તેના નિશ્ચય આપણે કરી શકતા નથી. નહીં આપણને પ્રત્યક્ષથી એની ગમ-કારણકે કોઈ જીવને પ્રત્યક્ષ જોઈ શકતો નથી, તેમ અનુમાન પ્રમાણ બ્યક્તિચાર-દોષવાળું હોવાથી તેનાથી પણ જીવના સ્થાનનો નિશ્ચય કરી શકાતો નથી (૨) જીવ પણ અમુક સ્થાનમાં રહે છે અને તે સ્થાન હૃદય છે એવો અભ્યુપગમ થાય છે.

ગુણાદાલાકવત્ ॥ ૨-૩-૨૫ ॥

પ્રકાશની માફક ગુણુથીજ (અવિરોધ છે)

જીવનો ચૈતન્ય ગુણુ છે. તે સઘળા શરીરમાં વ્યાપે છે. જેમ મણિમાં પ્રવેશ પામનારની કાન્તિ બહુ પ્રદેશ સુધી વ્યાપે છે તેની માફક. પ્રભા ગુણુ છેજ. કારણ કે સ્પર્શથી તેનું જ્ઞાન નથી. જલમાં આવેલી ઉજ્જ્વલાની માફક. વળી વિભતીયનો પણ આરંભ નથી, કારણ કે પ્રમાણનો અભાવ છે. લોકપ્રતીતિ તો સર્વવાદિથી ઉપપાદ છે. તેમાં ગુણીની કલ્પનાની અપેક્ષાએ ગુણુજ અન્ય સ્થલમાં આરંભાય છે, એમ કલ્પો. તેજ પ્રમાણે લોકની પ્રતીતિ છે. પુષ્પ અને રાગ વગેરેનું પણ પ્રભારૂપજ તેટલા પ્રદેશમાં વ્યાપે છે એવું મણિના સ્વભાવથી સ્વીકારવું જોઈએ. આરંભક તેજનો ત્યાં અભાવ છે તેથી કાન્તિ, પ્રભા, રૂપ એમ લોકમાં પર્યાય છે. “વા”-શબ્દ, લોકમાં છે તેમ (અર્હિમાં) યુક્તિની કલ્પના કરવી જોઈએ એવું સૂચવે છે. પ્રજ્ઞાસિદ્ધાન્તમાં તો જેમ લોકમાં દેખાય છે તેમ પ્રજ્ઞામાંથી ઉત્પન્ન થયું છે તેથી કલ્પનાનો લેશ પણ નથી. ૨-૩-૨૫.

વ્યતિ કો ગન્ધવત્ ॥ ૨-૨-૨૬ ॥

ગન્ધ માફક વ્યતિરેક છે.

સિદ્ધે દૃશાન્ત કહે છે. જેમ ચરૂક વગેરેની ગન્ધ ચરૂક સિવાયના સ્થળમાં પણ જોવામાં આવે છે તેમ આ દૃશાન્ત વેદમાં કહેલું છે. “જેમ પુષ્પવાળા વૃક્ષની ગન્ધ દૂરથી વાયું છે તેમ પુણ્ય કર્મની ગન્ધ દૂરથી વાય છે” (ના ૧-૧) નહિ તો કલ્પના અયુક્ત છે એમ અમે કહ્યું. ૨-૩-૨૬.

તથા ચ દર્શયતિ ॥ ૨-૩-૨૭ ॥

વળી તે પ્રમાણે દેખાડે છે.

આત્માનું સ્થાન હૃદય છે તથા તેનું માપ અણુ જેટલું છે એ જણાવીને “વાળ સુધી, નખ સુધી” એમ ચૈતન્ય ગુણુથી તે સમસ્ત શરીરમાં વ્યાપે છે એમ દર્શાવે છે. ૨-૩-૨૭.

મૂ. ૨૫—(૧) તે ગુણુ (૨) પ્રભાને જે દ્રવ્ય સ્વીકારતા હો તો કહે છે (૩) જેમ ઉજ્જ્વલમાં રહેલા ઉજ્જ્વરપર્શમાં ગુણુત્વ છે તે પ્રમાણે (૪) જેમ ચિન્તામણિ ચિન્તિત અન્યવસ્તુઓનો ઉત્પાદક છે તેમ તે પ્રમાણે મણિથી બિન્ન પદાર્થ પ્રભાનો આરંભ કરતો નથી કારણકે તેમાં પ્રમાણનો અભાવ છે (૫) મહત્પરિમાણુ વાલ્કિઓના મતે મણિ પ્રભાતે મણિથી જૂદા સ્થલમાં પ્રતીત થાય છે. ત્યાં સર્વવાદિઓએ ઉપપત્તિ કરવી જોઈએ (૬) વિશિષ્ટ કલ્પનાની અપેક્ષાએ વિશેષણ કલ્પનામાં હોય છે. વિશેષણ અને વિશિષ્ટ શબ્દોમાં કલ્પના કરવાની જરૂર પડે તો વિશેષણમાં નહિ પણ વિશિષ્ટમાં કરવી જોઈએ. કારણકે વિશેષણમાં કલ્પના કરવાથી લાવવનો દોષ આવે છે. (૭) સૂત્રમાં ‘વા’ શબ્દ ‘જ’ના અર્થમાં છે. આથી લોકની માફકજ ગુણુથી અવિરોધ છે એવી સૂત્રની યોજના કરવી. (૮) જાણ સર્વનું કારણ એવા સિદ્ધાન્તમાં.

મૂ. ૨૬—(૧) આની પહેલાંના સૂત્રમાં જણાવ્યું છે કે અન્યથા કલ્પના કરવી નહિ.

પૃથક્કારણાત્ ॥ ૨-૩-૨૮ ॥

જૂદો ઉપદેશ છે તેથી.

“ પ્રજ્ઞાથી શરીર ઉપર આરોહણ કરીને ” (કો. ૩-૬) એમ કરણ તરીકે જૂદો ઉપદેશ હોવાથી ચૈતન્ય ગુણ છે. ૨-૩-૨૮.

૧૩ તદ્દગુણસારવાદિત્યધિકરણ.

તદ્દગુણસારત્વાત્તતદ્વયપદેશઃ પ્રાજ્ઞવત્ ॥ ૨-૩-૨૯ ॥

પ્રજ્ઞાનાં ગુણો પ્રધાનપણે હોવાથી (પ્રજ્ઞાત્વનો) વ્યપદેશ (જીવમાં) છ પ્રાજ્ઞની માફક.

તત્ત્વમસિ વગેરે વાક્યોથી પરપ્રજ્ઞ જીવ છે તો શાથી તે જીવને અણુ કહો છો એવી શંકાનો નિરાસ “સુ=તો” શબ્દ કરે છે. તે પ્રજ્ઞના પ્રજ્ઞા, દ્રષ્ટૃત્વ વગેરે ગુણો જીવમાં સારરૂપ છે અથાત્ જીવનું વૈલક્ષણ્ય કરનાર છે, તેથી અમાત્યમાં રાજા શબ્દના પ્રયોગની માફક જીવમાં ભગવાનનો વ્યપદેશ છે. મૈત્રેયી નામના સંપૂર્ણ પ્રાજ્ઞજીવમાં જીવને ભગવાન તરીકે કહેલ છે.

અન્યમાં અન્યનો ધર્મ છે એમ શી રીતે કહો છો ? નિરૂપણ સ્થળમાં તેનો ઉપચારજ સંભવતો નથી. ત્યાં કહે છે. “પ્રાજ્ઞની માફક” તે જેમ પ્રિય સ્ત્રીથી બરાબર

સૂ ૨૮—(૧) ચૈતન્યગુણ શાથી મનાય છે. તેનો હેતુ આપે છે કે શ્રુતિમાં તેનાં કારણ તરીકે પૃથક્ પ્રયોગ છે.

આ અધિકરણમાં જીવનું અણુત્વ, તેનું સ્થાન તથા તેના ચૈતન્યગુણનું પ્રતિપાદન કર્યું છે. જીવ પોતાના ચૈતન્યગુણથી સમસ્ત શરીર પ્રદેશમાં વ્યાપે છે. અણુત્વસિદ્ધિમાં નિમ્નનાં ખાસ કારણ આપે છે. (ક) જીવને ઉત્ક્રાન્તિ, ગતિ તથા આગતિ છે સૂ. ૧૬-૨૦. (ક) બૂ. ૪-૪-૨૨માં આત્માને મહાન્ કહ્યો છે પણ ત્યાં પ્રકરણ પ્રજ્ઞનું હોવાથી આત્મા એટલે પ્રજ્ઞને સમજવાનું છે. એટલે પ્રજ્ઞ મહાન્ છે અને જીવ અણુ છે (ગ) બૂ. ૪-૩-૬માં ‘સ્વ’ શબ્દ છે તે અણુત્વ જણાવે છે તથા શ્વે. ૫-૮માં તે વિષેનું ઉત્તર મળે છે (સૂ. ૨૨) (ચ) ચન્દનના દષ્ટાન્તથી જીવ અણુ છે. ચન્દનની માફક અણુ છતાં તે શરીરમાં વ્યાપે છે.

સૂત્ર ૨૪માં જીવનું સ્થાન હૃદય છે એમ પ્રતિપાદન કરીને સૂત્ર ૨૫, ૨૬, ૨૭, તથા ૨૮ માં તેના ચૈતન્યગુણો, ગન્ધના દષ્ટાન્તથી તથા પ્રજ્ઞાના દષ્ટાન્તથી જણાવ્યું છે.

સૂ ૨૯—(૧) રાજાની સત્તા વાપરનાર તથા તેનું કાર્ય કરનાર અમાત્યને વિષે જેમ ‘રાજા’ એવા શબ્દનો પ્રયોગ કરીએ છીએ તેમ જીવમાં ભગવાનના અમુક ધર્મો હોવાથી તે ભગવાન કહેવાય છે પણ ખરીરીતે જેમ અમાત્ય રાજા નથી તેમ જીવ પણ ભગવાન નથી. તેથી અમાત્ય વિષે રાજા શબ્દનો પ્રયોગ અને જીવ વિષે ભગવાનનો પ્રયોગ ગૌણ છે (૨) ભગવાન નહિ પણ ભગવાનના ધર્મો-વાળો (૩) ભગવાનના ધર્મો જીવમાં શી રીતે આવે ? (૪) જીવમાં ભગવાનના કરેલો વ્યપદેશ લાક્ષણિક છે એમ જે કહ્યું તે ખોટું છે. એકના ધર્મનો આરોપ બીજામાં કર્યો હોય તો લક્ષણ સભવે. પણ અહિંમાં તેવું નથી. જીવમાં ભગવાનના ધર્મો પ્રવેશ પામે છે (મુક્તાવસ્થામાં) મારે જીવ ભગવાનના જેવો છે, ભગવાન નહિ એવી દલીલ કરીને લક્ષણનો આશ્રય કરો છો તે સંભવતું નથી. વસ્તુતઃ જીવ પ્રજ્ઞ જ છે. પ્રજ્ઞના ધર્મવાળો હોવાથી તેના જેવો છે એવું નથી. (૫) દર્શિંહ તાપનીય ઉપનિષદમાં

આલિંગિત છે ” (બૃ. ૪-૩-૨૧) એમ અહિં આં છે. “એ પ્રમાણે આ શારીર (જીવ) આત્મા પ્રાણ આત્માથી આલિંગિત છે. ” (બૃ. ૪-૩-૨૧) એમ કહીને પ્રાણના સ્વરૂપને કહે છે. “અથવા આનું આ અતિછન્દ, પાપરહિત, અભય, અરૂપ, અને અશોકાન્તર, અહિં આ પતા અપિતા થાય છે. ” (બૃ. ૪-૩-૨૨) વળી પ્રાણ સુષુપ્તિના સાક્ષી છે. તેનામાં પાપભાવ નથી. કંઈક કે પ્રજ્ઞાનું તે લિંગ છે. આ પ્રકારેજ શારીર જીવની પણ પ્રજ્ઞાધર્મની બાધક શ્રુતિઓ છે.

અહિં આં આ કહેવું જોઈએ, સઘળાં ઉપનિષદોમાં પ્રજ્ઞાનું જ્ઞાન પ્રથમ પુરુષાર્થનું સાધન છે. માટે તેના નિર્ણય કરવાને ભગવાનવ્યાસે સૂત્રો કર્યા છે. તેમાં પ્રજ્ઞાસૂત્રમાં વિચારની પ્રતિજ્ઞા કરીને જગતને કરવારૂપ અસાધારણ પ્રજ્ઞના લક્ષણની પ્રતિજ્ઞા કરીને ‘સમન્વયના નિરૂપણથી જીવનાં વાક્યો દૂર કરીને ઉચિતરેખના એક્યમાં પણ અહિંતાના અકરણ વગેરે રૂપી દોષની આશંકા કરીને-અધિક તો લેહના નિર્દેશથી ” (પ્ર. સૂ. ૨-૧-૨૨) પ્રમાણે પરિહાર કરીને ઉપચારથી જીવના અણુત્વને પ્રજ્ઞત્વ, અંશત્વ, અને પરાધીનકર્તૃત્વ વગેરે જણાવીને તેનીજ દક્ષિણમાર્ગથી પુનરાવૃત્તિ કહીને પ્રજ્ઞજ્ઞાનથી અર્થિરાદિદ્વારા પ્રજ્ઞાનીપ્રાપ્તિ કહીને “તે પુનરાવૃત્તિ પામતો નથી ” (કાલાશ્રિ. ૨) એ પ્રકારે અનાવૃત્તિ કહેતાં શાસ્ત્રના અંતથી સર્વ વેદાન્તોને અવ્યાકુલતાથી યોજ્યાં.

ત્યાં કોઈએ તેના વ્યપદેશથી કહેતાં તત્ત્વસિ વગેરે વાક્યોના સ્વીકાર કરીને જીવમાત્રજ પ્રજ્ઞને સ્વીકારીને તેનાથી અતિરિક્ત સર્વ કારણના અંશ કાર્યરૂપ મિથ્યા કહ્યોને તેની બાધક શ્રુતિઓ અર્થવાદ તરીકે મિથ્યા છે એવું ૧^{મું} સ્વીકારીને, સુષુપ્ત અને પ્રજ્ઞામાં ભગવાનથી પ્રકટ કરાયેલા આત્માના આનન્દરૂપને તેના પ્રતિપાદક વાક્યોના સંયોગમુક્તિ રૂપ કલ્પના વાચ્યક કહીને કમમુક્તિને ઉપાસનામાં યોજીને ૧^{મું} વેદસૂત્રોને ૨^{મું} વ્યાકુલ કર્યા છે. તે વેદાન્તનો વિષય પ્રજ્ઞ છે કે જીવ છે? આ બેમાંથી જે યોગ્ય હોય તેનું સત્પુરુષોએ અનુસંધાન કરવું જોઈએ. ૧૩૨-૩-૨૬.

યાવદાત્મભાવિત્વાદ ન દોષસ્તદર્શન્યત્ ॥ ૨-૩-૩૦ ॥

જ્યારે પ્રજ્ઞના ધર્મો તેમાં પ્રવેશે છે ત્યારેજ (જીવમાં પ્રજ્ઞનો વ્યપદેશ છે.) તેથી દોષ નથી. એના (પ્રજ્ઞના) ધર્મો ત્યાં (જીવમાં) દેખાય છે.

અંકા—અન્ય જે નીચ છે તેને સઘળાઓથી પણ શ્રેષ્ઠ શી રીતે કહેવાય? પ્રમાણિકો ખરેખર જે સર્વથા અમુક્ત છે તેમાં વ્યપદેશ કરવા નથી. કહેલા તેના સુણના સારરૂપી

પ્રાણનું વર્ણન છે. પરમેશ્વરના ત્રણ પાદોમાં વૈશ્વાનર પ્રથમપાદ, વિરુપગર્ભ બીજેપાદ અને પ્રાણને ત્રીજો પાદ કહ્યો છે. (૬) પ્રથમ અધ્યાયમાં (૭) બીજા અધ્યાયમાં (૮) અંશશિક્ષાવધી પણ એક્યમાં (૯) શાંકરમતનું ઉપપાદન છે (૧૦) મહાવાક્ય તરીકે તેનો આદર કરીને (૧૧) વેદસંહિત વ્યાસસૂત્રોને (૧૩) મરજીમાં આવે તેવા વિરુદ્ધ અર્થો કર્યાં (૧૨) મુક્તાવસ્થામાં જીવમાં પ્રજ્ઞના પ્રજ્ઞા તથા દૃષ્ટ્ય વગેરે યજ્ઞો પ્રધાનપણે હોવાથી જીવમાં પ્રજ્ઞાત્વનો વ્યપદેશ થાય છે. તેથી જીવ પ્રજ્ઞા હતો નથી.

સં. ૩૦—(૧) પ્રજ્ઞથી ભિન્ન (૨) સસારદશા પછી (૩) જીવમાં આનન્દ સર્વદા છે (તિરોહિત સ્થિતિમાં), અને પ્રાણમાં તે નથી માટે પ્રાણ કરતાં જીવમાં એટલી વિશેષતા છે, પ્રાણના લયથી આન-

હોવાથી કારણ કે પ્રજ્ઞાના આનંદ અંશનું પ્રાકટય થાય છે. તેથી એમ કહેવું ભેદથી નહિ. તેમ હોય તો પ્રાજ્ઞની માફક ફરીથી તિરોહિત થાય તેમ તેમાં તેનો વ્યપદેશ વ્યર્થ અને અયુક્ત બને.

ઉત્તર—આ દોષ નથી. શાથી ? જેટલો આત્મા છે તે છે. કારણ કે પાછળથી જ્યાંસુધા આત્મા નિત્ય છે તેથી સર્વદા આનંદ અંશનું પ્રાકટય છે તેથી તેનું તે પ્રકારે દર્શન છે. જેમનું એથીર્થ આવૃત્ત નથી તેમની ઉક્ત કરેલી છે. પ્રાજ્ઞની અપદ્ધતવનો વિશેષ છે. (૪) અને શબ્દથી તેનો આનંદ પ્રકટિત થયો છે તેથી દ્વષણમાં જન્મ પણ નથી.

અથવા અત્યંત અયુક્તનો નથી. જેટલો આત્મા પ્રજ્ઞ બને છે, આનંદાંશના પ્રાકટયથી તેટલોજ તેનો વ્યપદેશ છે. રાજના જ્યેષ્ઠ પુત્રની માફક પાછા કહેવું છે.

કેવાપક શ્રુતિ તે ભગવાન રૂપ હોય તો તે યોગ્ય છે. આનંદાંશની અભિવ્યક્તિમાં તો ત્યાં કરોડો પ્રજ્ઞાપુરો જણાય છે. પરિચ્છેદ અને વ્યાપકતા તે તેનાં છે. ૨-૩-૩૦

પુસ્તવાદિક્વસ્વસત્તોભવ્યરિત્તિનાત્ત્વમ્ ॥ ૨-૩-૩૧ ॥

પુસ્તવાદિની માફક તે છે. અભિવ્યક્તિના યોગથી.

વ્યપદેશ દશામાં (સુક્તિ પૂર્વના કાલમાં પ્રજ્ઞ સાદૃશ્યની દશામાં) પણ આનંદાંશનું અત્યંત અસ્તવ નથી. પુસ્તવ એટલે સંકાદિ સામર્થ્ય જયપણમાં હોય છેજ, અને તે યોગ્યતામાં પ્રકાશે છે તે પ્રમાણે આનંદ અંશનો પણ જીવમાં વિદ્યમાન સત્તો સાથેજ વ્યક્તિ યોગ છે. (બીજા પાઠ પ્રમાણે સ્વતઃ વ્યક્તિયોગ છે.) ૨-૩-૩૧.

નિત્યોપલક્ષ્યનુપલબ્ધિપ્રસંગોન્યતરનિયમો વાન્યથા ॥ ૨-૩-૩૨ ॥

(સંસાર દશામાં આનંદાંશની જીવમાં) નિત્ય ઉપલબ્ધ છે. અગર તેની (બિદકુદ્ધ) ઉપલબ્ધિજ નથી તેવો પ્રસંગ આવે અગર જેમાંથી એક નિયમ કરવાથી અન્ય (શ્રુતિનો) વિરોધ થાય છે.

શંકા—કેમ આ પ્રમાણે સ્વીકારાય છે ? હાલમાં સંસાર અવસ્થામાં સદ્ અને ચિતનું પ્રાકટય છેજ. મોક્ષમાં તો આનંદ અંશ પ્રકટ હોય છે. એમ હોય તો તેનું નિવારણ કરે છે.

તેમ હોય તો આનંદ અંશની ઉપલબ્ધિ દરરોજ બને. તેમ જવાથી સંસાર અવસ્થાની સંભાવના બનતી નથી. વળી અનુપલબ્ધિ હંમેશાં હોય છે. તેમ હોવાથી મોક્ષ દશાનો વિરોધ આવે છે. વળી અનંતરનો નિયમ છે. જીવ નિરાનંદ છે, પ્રજ્ઞ તો આનંદ રૂપ છે.

નહી તિરોભાવ થાય છે. જીવમાં તેમ નથી (૪) જીવના અભિભાવનું વ્યાખ્યાન કરીને તેની વ્યાપકતા જણાવે છે (૫) તત્ત્વદીપ નિયમમાં આ વિષય ઉપર વિવેચન છે (૬) જીવ જ્યારે અભિભાવને આત્મ કરે છે ત્યારેજ તે વ્યાપક કહેવાય છે, તે સિવાય નહિ એ વ્યાપકત્વ શ્રુતિનો અર્થ છે.

સૂ ૩૧—(૧) “મોક્ષદશામાં છે” એ અધ્યાસાર છે.

સૂ ૩૨—(૧) સંસારદશામાં અપ્રાકટય અને મોક્ષદશામાં અભિભાવનું પ્રાકટય એવો જે પ્રકાર

તેમ હોવાથી બ્રહ્મ હોઇને બ્રહ્મ તરફ જાય છે, પ્રાપ્ત થાય છે.” (બૃ. ૪-૪-૬.) એમ શ્રુતિનો વિરોધ છે. માટે પૂર્વે કહેલોજ પ્રકાર સ્વીકારવો જોઇએ એવું સિદ્ધ થયું.
૨-૩-૩૨.

૧૪ કર્તા શાસ્ત્રાર્થવત્વાદિત્યધિકરણ.

કર્તા શાસ્ત્રાર્થવત્વાત્ ॥ ૨-૩-૩૩ ॥

શાસ્ત્રના અર્થની સફળતાને લીધે તે જીવ કર્તા છે.

સાંખ્યોના મતે “ પ્રકૃતિ કર્ત્રી છે. ” એવું નિવારણ કરવા માટે અધિકરણનો આરંભ છે. કર્તા જીવજ છે. શાસ્ત્રી ? કારણ કે શાસ્ત્રના અર્થવાળો છે તેથી જીવનેજ અધિકૃત કરીને વેદમાં અચ્યુદયના નિઃશ્રેયસ ફલને માટે સર્વકર્મો કહ્યાં છે. કારણ કે બ્રહ્મને તે નિરુપયોગી છે. જડને અશક્ય છે, તેથી. શ્રાકા હોય તો પણ જીવેજ પ્રમાણે અંગીકાર કરવો. ૨-૩-૩૩.

વિહારોપશાત્ ॥ ૨-૩-૩૪ ॥

વિહારનો ઉપદેશ છે તેથી.

“ જે જે કામના કરે છે તે તે રૂપ થાય છે ” એ રીતે તેનાજ ગાન્ધર્વ વગેરે લોકમાં વિહારનો ઉપદેશ કરેલો છે; અને વળી સાધુ કર્મ કરનાર સાધુ થાય છે એમ કર્તૃત્વ અને લોકતૃત્વ એ બન્નેના સામાનાધિકરણયુત્તર વળણ હોવાથી જીવજ કર્તા છે. ૨-૩-૩૪

ઉપાનનાત્ ॥ ૨-૩-૩૫ ॥

તે ઉપાદાનથી.

“એમના પ્રાણના વિજ્ઞાનથી વિજ્ઞાનને લઇને” (બૃ. ૨-૧-૧૭) એમ જીવથી સર્વના વિજ્ઞાનનું ઉપાદાન છે. માટે ઇન્દ્રિયો વગેરે કરણ છે, સ્વતંત્રતાથી આજ કર્તા છે. જે

કહ્યો તેજ સમજવાનો છે. (૨) સૂત્રનું તાત્પર્ય આ છે. સંસારદશામાં જીવના આનન્દઅંશની ઉપલબ્ધિ નિત્ય હોવાથી સંસારદશાજ ન રહે. જે જીવમાં સર્વદા આનન્દાંશજ નથી એમ સ્વીકારો તો પછી મોક્ષ સંભવશે નહિ માટે અન્યથા અનુપપત્તિથી જીવ નિરાનન્દ છે અને બ્રહ્મ આનન્દમય છે એવો એક નિયમ સ્વીકારવામાં આવે તો પછી “બ્રહ્મ હોઇને તે બ્રહ્મ થાય છે” એ શ્રુતિમાં વિરોધ આવે માટે જીવમાં સંસારદશામાં પણ આનન્દ છે અને તે આનન્દ અપ્રકટ છે એમ અવશ્યે સ્વીકારવું જોઇએ.

સૂ. ૩૩—(૧) “જે જીવ કર્તા ન હોય તો સ્વર્ગની કામનાવાળાએ યસ કરવો” એ રીતે શાસ્ત્રો કર્મ કરવાનું કહે છે તે ખોટું દરે (૨) કામનાના અભાવથી (૩) ગીતાદિના વાક્યમાં સંદેહ થાય તો શું કરવું ? તે કહે છે (૪) જીવ કર્તા છે એવો સ્વીકાર કરવો. જીવને કર્તા માનવોજ પડશે. નહિતો જ્યોતિષામ્યાદિનું વિધાન કરનાર શ્રુતિઓ વ્યર્થ થાય. વળી બ્રહ્મને શાસ્ત્રમાં જણાવેલાં કર્મોના ઉપયોગ નથી તેથી તે કર્તા નથી. તેમજ પ્રકૃતિ જડ હોવાથી તેને માટે કર્મ કરવાનું અશક્ય છે. માટે કર્મની વિધિની સાર્થકતા માટે જીવને કર્તા માનવોજ જોઇશે.

સૂ. ૩૪—(૧) સ્વેચ્છાએ કરેલા ક્રિયાત્મકભોગ (૨) દરેક વિદ્યામાં જીવના ભોગનો ઉપદેશ છે.

સૂ. ૩૫—(૧) બૃહદારણ્યકમાં સ્ફુમતાલાકિ બ્રાહ્મણની આ શ્રુતિ છે (૨) ભુદ્ધિ જડ હોવાથી તેનું કર્તૃત્વ એનમાં પ્રવેશે છે એમ કહેવું વિપરિત જણાય છે (૩) સૂત્રકર્તા તે સ્વીકારતા નથી એવો

જે પુદ્ધિના સંબન્ધથી જીવ કર્તા છે એમ માને છે તેને પૂછવું એકાએક. પુદ્ધિનું કર્તૃત્વ જીવમાં આવે છે ? અથવા જીવ સાથે સંબન્ધ ધરાવનાર કર્તૃત્વ પુદ્ધિના સંબન્ધથી બહાર નીકળે છે ? અથવા શરાલાનાં શીંગડાંની માફક કર્તૃત્વ આવે છે.

પ્રથમ નહિ. તે જગ હોવાથી તેનો સ્વીકાર નહિ હોવાથી અને પ્રથમ તેનું જનિતકરણ કર્યું છે તેથી પ્રથમ નહિ. બીજામાં તો કદીની આપત્તિ અને ઉપાદાનનો વિરોધ છે. ત્રીજામાં શાસ્ત્રનો વિરોધ છે. કારણ કે બ્રહ્મામાં તે સિદ્ધ છે. અસત્કાર્યનું નિરાકરણ કરેલું છે. તેથી સર્વવિપ્લવ માધ્યમિકની માફક ઉપસક્ષ્પ છે. ૨-૩-૩૫

વ્યપ. શાસ્ત્ર કિં ત્યાં ન ચેન્નિ શવિપર્યયઃ ॥ ૨-૩-૩૬ ॥

જો યજ્ઞાદિ ક્રિયામાં જીવનો કર્તા તરીકે વ્યપદેશ ન હોય તો શ્રુતિમાં વિપર્યાસ કરવો પડે.

“વિજ્ઞાનરૂપી યજ્ઞ કરે છે અને કર્મો પણ કરે છે.” (તૈ. ૨-૫) આમાં વ્યપદેશ છે. અહિંમાં સાંખ્યમાં પુદ્ધિ વગેરેનું કર્તૃત્વ છે જીવનું નહિ એમ ક્રિયામાં એટલે યજ્ઞાદિ કર્મોમાં છે, ભોગમાં નહિ. જીવને કર્તૃત્વ નથી એમ હોય તો ના, તેમ હોવાથી નિદેશનો વિપર્યય અને. “વિજ્ઞાનથી વિજ્ઞાન લઈને” (બૃ. ૨-૧-૧૭) એમ શ્રુતિના અનુરોધથી પ્રકૃતમાં પણ તૃતીયા સુધી સંભવિત અને. સ્વવ્યાપારમાં કર્તૃત્વ છે તોપણ પૂર્વ નિર્દેશ-એટલે વિજ્ઞાનમયનો વિપર્યય થાય. વિકારપણું પણ અને. વળી તે ત્રણસ્વરો હોવાથી સ્વસંગત છે. વિજ્ઞાનને લઈને એમ અહિંમાં વિપર્યયજ છે. એકના પ્રદેશભેદથી અર્થનો ભેદ પણ છે.

સર્વશબ્દો ભગવાનમાં સ્વભાવથીજ પ્રવર્તે છે, કારણ કે આપચારિકત્વ અને જ્ઞાપકત્વનો સ્વભાવ છે. યજ્ઞ યજ્ઞમાન છે એમ શ્રદ્ધા વગેરેને શિર વગેરે છે. માટે વિજ્ઞાનમાં જીવજ છે, જડમાં સ્વતન્ત્રતાનો અભાવ હોવાથી કર્તૃત્વ નથી. ૨-૩-૩૬.

સંબન્ધ છે (૪) રચનાનુપપત્તેષ્ઠ એ સૂત્રમાં તેનું નિરાકરણ છે (૫) શ્રુતિમાં પ્રાણનું ઉપાદાન સંભળાય છે અને પુદ્ધિ પ્રાણમાં અન્તર્ગત છે માટે પુદ્ધિના સંબન્ધથી ઉદ્ભવનો અંગીકાર કરતાં પ્રાણના ઉપાદાનનો વિરોધ આવે છે. માટે બીજો પક્ષ સ્વીકાર્ય નથી (૬) સઘળાં ઉપનિષદોમાં જળ્યાવેશો કર્તૃત્વનો વિરોધ (૭) માયાવાદ (૮) શન્યવાદ બૌદ્ધની માફક.

સૂ. ૩૬—(૧) આ શ્રુતિમાં વિજ્ઞાન પદથી પુદ્ધિ સમજવાની છે. (૨) ક્રિયામાંજ જીવનું કર્તૃત્વ નથી. (જીવ ક્રિયા કરતો નથી) એવો પૂર્વપક્ષનો આશય છે. (૩) વિજ્ઞાનમયનો ઉપક્રમ કરીને વિજ્ઞાનં યજ્ઞં તજુતે એવું વાક્ય જેમ જળ્યાવ્યું તેમ અહિંમાં પુદ્ધિના ઉપક્રમમાં પુદ્ધિનો વિકારવાચક. તે અને માટે કહે છે. (૪) વિજ્ઞાન પદને જીવ કહો તો પછી આગળ વિજ્ઞાનને આનન્દ બ્રહ્મ કહ્યું છે તેથી ત્યાં વિજ્ઞાનપદ જોણ બની જાય છે તેથી કહે છે, (૫) જો વિકાર અર્થમાં મય પ્રત્યય ન હોય તો તમારું કહેવું સંભવે પણ તેવો પ્રત્યય વિકલ્પથી લગાડવામાં આવે છે, પાણિનિના સૂત્ર પ્રમાણે જે સ્વરવાળા શબ્દમાં ‘મય’ પ્રત્યય વિકાર અર્થમાં આવે છે. વિજ્ઞાનમાં પણ સ્વરો છે માટે કહે છે કે યજ્ઞમાન યજ્ઞનો કર્તા છે. માટે તેને કલ્પનાથી યજ્ઞ કહો છે તેથી વિજ્ઞાનં યજ્ઞં તજુતે તે વાક્યમાં જીવજ યજ્ઞનો કર્તા છે, પુદ્ધિ નહિ; (૬) અન્ય હેતુ કહે છે, શ્રદ્ધાને શિર કહ્યું છે માટે શ્રદ્ધા પણ જીવનો ધર્મ છે, (૭) વિજ્ઞાનં યજ્ઞં (તૈ. ૨-૫) એ શ્રુતિમાં અને યાગાદિ ક્રિયામાં જીવનોજ કર્તા તરીકે વ્યપદેશ કર્યો છે. નહિ તો વિજ્ઞાનેન વિજ્ઞાનમાદાય (વ. ૨-૧-૧૭) એ શ્રુતિની માફક વિજ્ઞાનેન યજ્ઞં તજુતે એ શ્રુતિને પણ મચી નાખવી પડે.

પ્રત્યક્ષવ નિયમઃ ॥૨-૩-૩૭॥

ઉપલબ્ધિની માફક નિયમ નથી.

શંકા—જે જીવમાં કર્તૃત્વ હોય તેો પોતાનું કાર્ય જાણ નહિ કરવાનો દોષ થાય.

ઉત્તર—ના. ઉપલબ્ધિ માફક નિયમ નથી. જેમ ચક્ષુથી ઇષ્ટ તથા અનિષ્ટ મેળવે છે તેમ ઇન્દ્રિયોથી કર્મ કરતાં ઇષ્ટ તથા અનિષ્ટને પ્રાપ્ત કરે છે. ૨-૩-૩૭.

શક્તિવિવર્થન ॥૨-૩-૩૮॥

શક્તિનો વિવર્થ છે તેથી.

શંકા—ઇન્દ્રિયની માફક સ્વ માટે અન્યથા ન કરે-અનિષ્ટ ન કરે એમ હોય તેો કહે છે. શક્તિનો વિવર્થ છે તેથી સામર્થ્યનો અભાવ છે. આથીજ દૈવથી અહિત પણ કરે છે. ૨-૩-૩૮.

સમાધ્યમાવાચ ॥૨-૩-૩૯॥

સમાધિના અભાવથી પણ.

જીવની ક્રિયા અને જ્ઞાન શક્તિઓ યોગથી સિદ્ધ છે. સમાધિના અભાવથી શક્તિનો અભાવ છે એવો અર્થ છે. અને શબ્દથી તેવા પ્રકારના મન્ત્રનો અભાવ પણ છે. વળી સહજ કર્તૃત્વમાં^૨ નિર્માણ નથી. પરાધીન કર્તૃત્વમાંજ આ છે એમ સાંખ્ય અથવા તેના મતને અનુસરનાર અન્યનો જામજ છે. કર્તૃત્વ સુક્તિ નથી. નપુંસક^૩ આ પ્રમાણે કહેવાય છે. એમ જ્ઞાની^૪ માફક છે. નિરિન્દ્રિયનીજ સમાધિ છે તેમ પણ^૫ છે. કરણ^૬ તરીકે બુદ્ધિની માફક કોઈનાથી પણ દૂષિત નથી. માટે^૭ જીવનું સ્વાભાવિક કર્તૃત્વ છે. “જાણે જ્ઞાન કરે છે, લીલા કરે છે” (બૃ. ૪-૩-૬) એમાં પણ પરધર્મનું અનુકરણ છે. આ પણ એક ધર્મ છે.

સુષુપ્તિ અને મોક્ષનો પ્રશ્નમાં વ્યપદેશ આગળ કરીને સર્વ વિપ્લવ કહેનાર ઉપેક્ષાને પાત્ર છે. ૨-૩-૩૯.

સૂ ૩૭—(૧) જીવ જે કર્તા હોય તેો પછી પોતે કાર્ય કરવામાં સ્વતન્ત્ર હોવાથી સર્વદા પોતાનું હિતજ કરે, અહિત નહિ. એવા પૂર્વજ્ઞ કરનારનો આશય છે.

સૂ ૩૮—(૧) અહિતકરણ જીવના સાહજિક કર્તૃત્વનું આધક નથી.

સૂ ૩૯—(૧) સામર્થ્ય સાધક મન્ત્રનો અભાવ, (૨) કર્તૃત્વ દુઃખરૂપ હોવાથી (૩) સ્વાતન્ત્ર્યાદિ સર્વ પ્રકાર ધર્મોથી રહિત (૪) વૈદિક પ્રમાણથી અહિંચીત સાધ્યમિકની માફક (૫) ઇન્દ્રિયાદિ અધ્યાસ રહિતનીજ સુખ્ય સમાધિ છે એમ જાણવું જોઈએ. (૬) લિંગના સંબન્ધથી જીવનુકાને પણ બુદ્ધિનો સંબન્ધ છેજ. તે પછી નિરિન્દ્રિયત્વ થી રીતે અને ૧ એમ કોઈ કહે તેો કહે છે કે એ પ્રકારે બુદ્ધિનો સંબન્ધ તેો જ્ઞાની સાથે અમેદ દશામાં પણ રહેશે, તે દશામાં તેનું નિવારણ કરશે નહિ. (૭) અધ્યાસનું અભાવથી.

યથા ચ તક્ષોભયથા ॥ ૨-૩-૪૦ ॥

જેમ સુથાર બન્ને રીતે છે.

શંકા—કર્મ કરનારાના કર્તા તથા ભોક્તા તરીકે ભેદ દેખાય છે. તે કર્તા અને ભોક્તાનો ભેદ બનશે.

ઉત્તર—તા. જેમ સુથાર રથ બનાવીને તેમાં આરૂઢ થઇ વિહરે છે. અથવા પીઠ ઉપર બેસીને—અથવા સ્વતઃ વ્યાપાર કરતો નથી અથવા વાશ્યાદિદ્વારા કરે છે. ચ શબ્દથી અન્ય પણ સ્વ માટે કરનાર છે. અન્યને માટે પણ કરે છે એમ હોય તો તે પ્રમાણે પ્રકૃતમાં^૧ પણ છે, કારણ કે સર્વ ક્રિતને માટે પ્રયત્નશીલ થાય છે. દરેક કર્તૃત્વ દુઃખરૂપ નથી. કારણ કે પયઃપાન વગેરે સુખરૂપ છે. વળી સ્વને^૨ માટે તથા પરને માટે કર્તૃત્વ તથા કારયિતૃત્વ સિદ્ધ છે. ૨-૩-૪૦.

૧૫ પરાતુ તત્ત્વોત્તરિત્યધિકરણ.

પરાતુ તત્ત્વોત્તરિત્યધિકરણ ॥ ૨-૩-૪૧ ॥

વળી પરબ્રહ્મમાંથી જીવનું કર્તૃત્વ છે તેવી શ્રુતિથી.

કર્તૃત્વ બ્રહ્મગતજ છે. તેના સંબન્ધથીજ જીવમાં કર્તૃત્વ તેના અંશથી ઐશ્વર્ય વગેરેની માફક છે. જડગત નહિ. કારણ કે “આથી અન્ય નથી” (બૂ. ૪-૩-૨૨) એમ સર્વનું કર્તૃત્વ ઘટે છે. શાથી એ છે? તેની શ્રુતિ છે. માટે તેજ કર્તા તથા કારયિતા શ્રવણ કરાય છે. “જેને નીચે લઇ જવાની ઇચ્છા કરે છે તેની પાસે અસાધુ કર્મ કરાવે છે.” (કૌ. ૩-૯) “સર્વકર્તા, સર્વ ભોક્તા અને સર્વ નિયન્તા” એમ પણ છે. સર્વરૂપ હોવાથી ભગવાનમાં દોષ નથી. ૨-૩-૪૧.

કૃતપ્રયત્નાપેક્ષસ્તુવિહિતપ્રતિષિદ્ધૌવૈયર્થ્યાદિભ્યઃ ॥૨-૩-૪૨॥

પરબ્રહ્મ જીવકૃત કર્મની અપેક્ષા રાખે છે, નહિ તો વિહિત અને પ્રતિષિદ્ધ કર્મો વ્યર્થ બની જાય.

શંકા—વૈયર્થ અને નૈર્વર્થ્યનો પરિહાર નથી. અનાદિ તરીકે પોતેજ કારયિતા હોવાથી એવો પક્ષ “તુ=તો” શબ્દ નિવારે છે. પ્રયત્ન સુધી જીવનું કૃત્ય છે. આગળ તે અશક્ય હોવાથી જાતેજ કરાવે છે. જેમ પ્રયત્ન કરતા બાલક^૧ પુત્રને પદાર્થના ગુણ અને

સૂ. ૪૦—(૧) શાસ્ત્ર પ્રણયનમાં (૨) સુથાર રથ બનાવે છે, તે પોતાના ભોગને માટે તેમજ બીજાને માટે પણ છે. પોતાને માટે બનાવતો હોય તો પોતે તેમાં બેસીને આમતેમ ફરે છે. બીજાને માટે તે ફક્ત રથ બનાવીને તેને સોંપી દે છે, અને પછી તે બીજાને તેનો ઉપયોગ કરે છે. તેજ પ્રમાણે જીવની કૃતિ બે પ્રકારની છે. કૃતિ પોતાને માટે તેમ અન્યને માટે છે. તે પોતે કરે છે તેમ કરાવે પણ છે.

સૂ. ૪૧—(૧) કર્તૃત્વ એ બ્રહ્મનો ધર્મજ છે. કારણ કે તે પરબ્રહ્મમાંથી જીવમાં આવે છે. આનું પ્રમાણ્ય બૂ. ૪-૩-૨૨ તથા કૌ. ૩-૯ ની શ્રુતિઓ છે.

સૂ. ૪૨—જેમ બાળક અમુક ન કરવા જેવી વસ્તુ કરવાને તૈયાર થતો હોય તે વખતે તેનો પિતા તે વસ્તુ નહિ કરવાને, તેના દોષનું નિરૂપણ કરીને સમજાવે છતાં તે બાળક પોતાની હઠથી તે કામ કરે તો તેમાં પિતાનો દોષ નથી પણ તે બાળકના સ્વભાવનો છે. તેજ પ્રમાણે બ્રહ્મમાં પણ સાધુ

દોષોનું વર્ણન કરતાં પણ તેના પ્રયત્નને અભિનિવેશ જોઈને તે પ્રમાણે કરાવે છે. સર્વત્ર તેની કારણતા છે માટે. ત્યારે ફલના આગનારપણામાં જે ઇચ્છા છે તેનોજ અનુવાદ ઉંચે “લઘુ જવાની ઇચ્છા કરે છે” “નીચે લઘુ જવાની ઇચ્છા કરે છે” વગેરેથી કરે છે.

નહિ તોર વિહિત^૩ અને પ્રતિષિદ્ધ વ્યર્થ થઈ જાય. વળી પ્રમાણિકતા પણ ન રહે. ફલના દાનમાં કર્મની અપેક્ષા છે. કર્મનું કારણ આ પ્રયત્નની અપેક્ષાવાળું છે. પ્રયત્નમાં કામની અપેક્ષાવાળા છે; અને કામમાં પ્રવાહની અપેક્ષાવાળા છે એમ મર્યાદાની રક્ષા માટે વેદ કર્યો. તેથી હજારો^૪ દોષોના ગન્ધ પણ નથી. તેમ અનીશ્વરપાત્રું પણ નથી. મર્યાદા માર્ગનું તેજ પ્રમાણે નિર્માણ છે. જ્યાં અન્યથા તે છે ત્યાં તે પુષ્ટિમાં છે. ૨-૩-૪૨.

૧૬ અશોનાનાવ્યપદેશાદિત્યધિકરણ.

અંશો નાનાવ્યપદેશાદન્યથા ચાપિ દાશકિતવાદિત્યમધાયત એકે ॥૨-૩-૪૩॥

બીજી રીતે હોય તો પણ જીવ બ્રહ્મને અંશ છે. તેમના નાનાત્વનું કથન છે.

કેટલાક શાખાવાળાઓ દાસ કિતવ વગેરેને બ્રહ્મના શરીર તરીકે કહે છે.

જીવના બ્રહ્મ સંબંધી રૂપને કહે છે. જીવ બ્રહ્મના અંશ છે. શાથી? જૂદી રીતે તેનો વ્યપદેશ છે. વળી “સ્રષ્ટા મુંદર અને રમણીય ચરણવાળા આત્માઓ વ્યુચ્ચરણ પામે છે” એમ છે.

શંકા—બ્રહ્મ નિરવયવ હોવાથી શા માટે જીવને અંશ કહો છો? એમ કહેવું જોઈએ નહિ. લોકમાં બ્રહ્મ અંશ સહિત અથવા અંશ સહિત કોઈ પણ વળતે સિદ્ધ નથી; કારણ કે વેદથી તે સમન્વય છે. તે શ્રુતિ જે પ્રમાણે સંભવિત હોય તે પ્રમાણે તેનું ઉદ્ભવન કર્યા સિવાય વેદના અર્થના જ્ઞાન માટે યુક્તિ કહેવી જોઈએ. તે જો જાતે અવગત (સમન્વયથી) ન હોય તો તપ કરવું જોઈએ. અથવા અભિજ્ઞા પૃછવી જોઈએ. પણ સર્વનો^૨ વિશ્લવ કરવો નહિ. ત્યાં યુક્તિ છે.

અગ્નિમાંથી વિસ્ફુલિંગોની માફક જડ અને જીવો સર્વત્ર હોય અને પગવાળા તથા સર્વત્ર નયન, શિર અને મુખવાળા, નિરિન્દ્રય અને સ્વરૂપથી તેવા પ્રકારના, બ્રહ્મ-માંથી બહાર નીકળ્યા છે એવો નિશ્ચય છે. સદ્-અંશથી પ્રથમ જડ પદાર્થો, ચિત્ત અંશથી બીજાઓ પણ અન્ય^૪ ધર્મના તિરોભાવવાળા [જીવ] પ્રકર્યા છે મૂલ^૫ ઇચ્છાથી, તે સ્વતંત્ર બ્રહ્મથી^૬ ભિન્ન છે. (૩૧-૩૨).

કર્મના અગર અસાધુ કર્મના પ્રેરણા તરીકે દોષ નથી. પણ તે દોષ જીવમાંજ છે, (૨) હેતુ જણાવે છે (૩) વિહિત કર્મ અને નિષિદ્ધ કર્મના બાધક પ્રમાણે વ્યર્થ થઈ જાય. (૪) લોકની માફક લીલા કરવાને બ્રહ્મ સવળું કરે છે પણ જીવકૃત પ્રયત્નને અનુસરતા હોવાથી બ્રહ્મમાં વૃષ્ટિવાદ દોષોના ગન્ધ સરખાએ નથી. (૫) લોકમાં જેમ રાજા પોતાના કૃપા પાત્રને ફત્ત આપે છે તેમ પુષ્ટિમાર્ગમાં ભગવાન કૃપાપાત્ર ભક્તને આપે છે. તેની પાસેથી કર્મની અપેક્ષા કરતા નથી.

સૂ. ૪૩—(૧) અમુક અર્થ જણાવવાને સીધી રીતે નહિ કહેતાં અન્ય રીતે કહેવું તેનું નામ યુક્તિ. બ્રહ્મનો ઉપદેશ આપવા માટે વડના આડનું બી લાગીને તેને તપાસવાને કહેવું અને તેમાંથી શું શીખ્યા તે જણાવવું એવી યુક્તિ. (૨) સર્વ શ્રુતિનો વિશ્લવ (૩) જડ અને જીવના વૈભક્ત્યમાં હેતુ કહે છે. (૪) અન્ય ધર્મ—આનન્દાંશ, (૫) પ્રજાયેષ વાક્યમાં જણાવેલી ઇચ્છા (૬) બ્રહ્મભાવથી રહિત જીવ-મુક્તોથી ભુદા.

બ્રહ્મવાદમાં અંશ પદ્ધતિ છે.

શંકા—અંશ જો હોય તો તે સન્નતીય થશે. અન્ય શ્રુતિમાં વળી “દાશો બ્રહ્મ છે અથવા આક્રિતવો બ્રહ્મ છે.” (આથર્વાણક બ્રહ્મસૂત્ર) એમ કહેલું છે. અહિંમાં બ્રહ્મના વિજ્ઞાનથી સર્વના વિજ્ઞાનનું પ્રતિજ્ઞાન છે. તેથી દાશ વગેરેની પણ બ્રહ્મતા સમજાય છે. તે બ્રહ્મનું કાર્ય હોય તોજ બને.

ઉત્તર—ના, બીજી રીતે પણ કેટલીક શાખાવાળાઓ દાશ તથા કિતવ વગેરેને શરીર તરીકે તથા અંશ તરીકે કહે છે. સ્વરૂપથી કાર્યને અશાવ હોય તો પણ પ્રકાર ભેદથી કાર્યરૂપ છે. વળી સન્નતીય નથી; કારણ કે આનંદ અંશનું તિરોધાન થયું છે. અન્ય ધર્મથી સન્નતીય ઇષ્ટ છે. ૨-૩-૪૩.

મન્ત્રવર્ણાત્ ॥ ૨-૩-૪૪ ॥

મન્ત્રમાં વર્ણન પણ છે.

“આ સઘળું પુરુષજ છે” (ઋ. સં. ૧૦-૬૦-૨) એમ કહીને “સઘળાં ભૂતો આનો પાદ છે” (ઋ. સં. ૧૦-૬૦-૩) એમ ભૂત એટલે જીવો પાદ શ્રુતિ અંશત્વ જણાવે છે. છે અથવા પાદમાં નિયત હોવાથી અંશરૂપ છે. ૨-૩-૪૪.

અપિસ્મર્યતે ॥ ૨-૩-૪૫ ॥

સ્મરણ પણ છે. (સ્મૃતિ પણ છે.)

વેદમાં સ્વતન્ત્રતાથી ઉપપાદન કરીને અન્ય વેદમાં પણ તે અર્થનું અનુસ્મરણ છે. જેમકે સ્મૃતિમાં અંશત્વ કહેલું છે. “મારેજ અંશ જીવલોકમાં સનાતન જીવ થયો છે.” (ભા. ગી. ૧૫-૭) ૨-૩-૪૫.

પ્રકાશાદિવન્નૈવ પરઃ ॥ ૨-૩-૪૬ ॥

પ્રકાશાદિની માફક પર એ પ્રમાણે નથી.

શંકા—જીવને અંશ હોય તો હાથ વગેરે માફક તેના દુઃખથી રક્ષણ પણ દુઃખી થાય.

ઉત્તર—ના, એ પ્રમાણે પર નથી. “આ પ્રમાણે” એ પ્રકાર ભેદ છે. દ્વિષ્ટવથી છે. નહિ તો સર્વરૂપ હોવાથી શાથી આગ છે એવું હોય તો ત્યાં કહે છે—“અગ્નિનો તાપ હોય છે તે હિમનો નથી” (ભા. ૧૧-૨૩-૫૬) પ્રકાશનું ગ્રહણ ધર્મત્વના ઘોતન માટે છે. દુઃખ વગેરે પણ બ્રહ્મતા ધર્મો છે. માટે કૈંત જીવિવાળા અંશનુંજ દુઃખિત્વ છે, પરંતુ નાહ. અથવા પ્રકાશના હોવાથી તે પ્રમાણે દુષ્ટ નથી. પાપ પણ તેના અંશરૂપ છે. ૨-૩-૪૬.

સૂ. ૪૬—(૧) હસ્તાદિની માફક અંશત્વમાં વિપરીત ક્રમ સમજાવો. (૨) જીવમાં દુઃખરૂપ પ્રકાર હોવાથી તેનો કિલ્લ તરીકે અનુભવ છે. પર પ્રિયરૂપ હોવાથી તેને તેવો અનુભવ નથી. (૩) જેમ અગ્નિ તથા હિમના પ્રકાશ તથા શૈત્વ ધર્મો છે તે દુઃખાદિ જીવિના જનકથી (તે અગ્નિનો તાપ બીજાઓને સંતાપ કરે તથા હિમની ઠંડી બીજાઓને કલેશ આપે છે પણ અગ્નિ તથા હિમને તેઓ તે રીતે દુઃખ કરતા નથી) તેમ દુઃખ પણ તે બ્રહ્મને કલેશ આપતું નથી. (૪) અન્ય પદ્ધતિ કહે છે (૫) સર્વસ્થાપિ એવો પણ પાદ છે, કારણ કે ભાગવતના ૧૩ મા સ્કંધમાં રૂપને પ્રકાશનું અંશ કહેલું છે.

સ્મરન્તિ ચ ॥ ૨-૩-૪૭ ॥

સ્મરણ પણ કરે છે,

બધા ઋષિઓ અશીને દુઃખનો સંબંધ નથી અને દુઃખનો સંબંધ છે એવું સ્મરે છે. તેમાં જે પરમાત્મા છે તે નિત્ય નિર્ગુણ સ્મરાયો છે. પદ્મપત્ર જલથી લેપાતું નથી તેમ ફલથી પણ આ લેપાતો નથી. જેને મોક્ષ અને બન્ધનો યોગ છે તે તો બીજો કર્માત્મા છે. સર્વભૂતના હૃદયમાં એક બાહ્ય આત્મા છે. તે લોકદુઃખથી લેપાતો નથી. (ક. ૨-૫-૧૧) “તે બન્ધનેમાંથી એક ¹પિપ્પલ્લનો સ્વાદ લે છે અને અન્ય અશન કર્યા વગર જીએ છે” (²વે. ૪-૬) એનો ²અર્થ ચ=અને શબ્દ જણાવે છે. ૨-૩-૪૭.

અનુજ્ઞાપિહારૌ દેહસંબન્ધાજ્ઞયોતિશબ્દાદિવત્ ॥ ૨-૩-૪૮ ॥

દેહના સંબંધથી પ્રકાશ વગેરેની માફક અનુજ્ઞા (વિધિ) અને પરિહાર (નિષેધ) છે.

જીવ ભગવાનનો અંશ હોય તો વિધિનો વિષય નહિ હોવાથી કર્મસંબંધના અભાવે શી રીતે ફલનો સંબંધ બને ? માટે કર્મ માર્ગની વ્યાકુલતાથી શી રીતે જીવ પણ દુઃખી હોય ? એવી શંકા કરીને દૂર દૂરે છે. અનુજ્ઞા અને પરિહાર એટલે વિધિ અને ¹નિષેધ. તે ²જીવને દેહના સંબંધથી છે. જ્યારે જે દેહ બ્રહ્મણ કરાયો છે ત્યારે તે દેહથી કરવામાં આવ્યા છે. જેમ ઘડાનો અગ્નિ ચાણ્ડાળના વાસણમાં આવેલા અગ્નિ તથા તેના ઘટાદિનો પરિહાર કરે છે, અને ઉત્કૃષ્ટનું પરિબ્રહ્મણ કરે છે. તેમ જીવ પણ દેહસંબંધથી કરાયલાનું કરે છે. સંબંધ આધ્યાસિક અને ભગવન્મૃત છે. આધ્યાસિકનો જ્ઞાનથી નિવૃત્ત થાય છે. બીજો ભગવાનથીજ. જીવન્મુક્તોના પણ વ્યવહારનું દર્શન થાય છે. શ્રુતિતો ભગવાને કરેલા સંબંધનોજ (નીચ પ્રકારના સંબંધનો) આશ્રય કરીને અગ્નિહોત્રાદિકનું વિધાન કરે છે. નહિ તો વિદ્યા અને સ્વજ્ઞાનનો ² મોઘ કરતાં કર્મો કરે નહિ. કારણ કે શબ્દનું જ્ઞાન પહેલેથીજ સિદ્ધ છે. શી રીતે સિદ્ધ માફક મરતાં સુધી કરે. વન્યાસપણ દેહના સંબંધમાંજ છે. ૨-૩-૪૮.

અસંતતેશ્ચાવ્યતિકરઃ ॥ ૨-૩-૪૯ ॥

બાહ્યાદિ ભેદમાં સંતતિનું ઐક્ય છે, (બાહ્યાવસ્થામાં પણ જીવ છે. તેમાં

જીવ તરીકે ભેદ નથી) ચાણ્ડલાદિ જન્મ ભેદમાં તો સંતતિનો ભેદ હોવાથી જૂદાપણું નથી.

દેહના પણ બાહ્ય કૌમાર વગેરે ભેદોથી શી રીતે કર્મ વખતે પ્રાણજીવ વગેરે હોઈ શકે ? જીવના ઐક્યથી એમ કહેતા હો તો “અન્ય દેહમાં પણ તે હોય” એવું ત્યાં કહે

સૂં ૪૭—(૧) કર્મફલ, આ શ્રુતિથી જીવ અને પરમાત્માનો ભેદ તથા તેમના વિરૂદ્ધ ધર્મો સમભય છે.

સૂં ૪૮—(૧) આવા પ્રકારના જ્ઞાનના અભાવમાં “ઋતુ કાલેભાર્યો સાથે સયોગ કરવો” શબ્દને મતિ (જ્ઞાન) આપવી નહિ, એવા વિધિ અને નિષેધના વિષયના જ્ઞાનનો અભાવ છે (૨) પ્રાણજીવે કારણ વગર (સ્વાર્થ વગર) છ અંગો સહિત વેદનું અધ્યયન કરવું જોઈએ તથા તેનું જ્ઞાન મેળવવું જોઈએ. એવું જ્ઞાન સાક્ષાત્તેજ એવો પણ પાઠ છે. (૩) જેઓને વેદનું અનુસંધાન નથી. શુકાદિ પૂર્ણ જ્ઞાનીઓનેજ વિધિ નિષેધ નથી. આટી દેહાનુસંધાનવાળાઓને છેજ. ન્યાસસંન્યાસ.

છે. અન્ય હેહમાં સંતતિ પણ નથી. બચપણ વગેરે હેહમાં વળી એક સંતતિ છે. માટે સંતતિના હેહથી કર્મોની સંકરતા નથી. ૨-૩-૪૬.

અભાસ એવ ચ ॥ ૨-૩-૫૦ ॥

વળી આભાસજ છે.

સચ્ચિદાનંદ પ્રહ્લનો અંશ સચ્ચિદાનંદજ બને. માટે કેવી રીતે પ્રવાહમાં પ્રવેશ તથા ભગવાનથી સર્વ કાર્ય હોય તો ત્યાં કહે છે. જીવ આભાસજ છે. કારણ આનંદ અંચનું તિરોધાન છે. જે અને શબ્દથી ^૧આકારનો પણ અભાવ છે. સર્વથા ^૨પ્રતિબિમ્બની માફક મિથ્યા નથી. જલચંદ્રની માફક એમ ^૩એકના અનેક પણામાં દૃષ્ટાન્ત છે. તેમ જ હોય તો સ્વનો ^૪અધ્યાય ન બને. ત્યાં વૃત્તિ વગેરે દોષનો પ્રસંગ પણ છે. માટે મિથ્યાત્વ રૂપ આભાસની અહિંઆં વિવક્ષા નથી. ૨-૩-૫૦

અદૃષ્ટનિયમાત્ ॥ ૨-૩-૫૧ ॥

અદૃષ્ટનો નિયમ નહિ હોવાથી જીવનું તાનત્વતુ અસંગત છે.

^૧ઇશિત્વ માટે નૈયાયિક વગેરેને સંમત જીવરૂપનું નિરાકરણ કરે છે. “વ્યવસ્થાશ્રી જૂહા જૂહા આત્માઓ” એમ ભોગવ્યવસ્થાથી જીવના નાનાત્વનો અંગીકાર છે. ત્યાં ^૨અદૃષ્ટ નિયામક છે એવું તેના મતમાં સિદ્ધ છે. અન્ય દેશની વસ્તુની ઉત્પત્તિની અન્યથા અનુપપત્તિથી વ્યાપકતાનો અંગીકાર કર્યો છે. આમ કરવામાં મૂલમાંજ કુહાડો બને. સ્થળના જીવોનો એક શરીર સાથે સંબંધ હોવાથી તે અદૃષ્ટકોનું બને ? વળી મિથ્યા જ્ઞાનથી વ્યવસ્થા નથી. ત્યાં પણ તે પ્રમાણ છે. વળી અનુપપત્તિથી પરિકલ્પના છે. શ્રુતિથીજ ઉપપત્તિ છે. આથી વિરોધથી ઋષિના પ્રમાણ્યનું પણ નિરાકરણ કર્યું. ૨-૩-૫૧.

અભિસંધ્યાદિજ્વપિ ચૈવમ્ ॥ ૨-૩-૫૨ ॥

આભસંધ્યાદિમાં પણ આ પ્રકાર છે.

શંકા—^૧મન વગેરે નિયામક હોવાથી; તેઓ ઇશ્વરની ઇચ્છાથી નિયત હોવાથી દોષ નથી.

સૂ. ૫૦—(૧) ચતુર્ભુજત્વાદિ ભગવાનના આકાર (૨) માયાવાદનો નિષેધ કરે છે (૩) તો પછી જલ ચંદ્રનું દૃષ્ટાન્ત જે શ્રુતિમાં આપ્યું છે તેનો વિરોધ આવશે તો ત્યાં કહે છે. (૪) તો પછી જીવ પ્રતિબિમ્બ છે એવો સ્વીકાર કરવામાં શો દોષ છે તો જણાવે છે. (૫) મિથ્યા જીવ અધ્યાસના યોગથી.

સૂ. ૫૧—(૧) નૈયાયિક મતનો અનુવાદ કરે છે. (૨) કાર્ય માત્ર પ્રતિ જીવના અદૃષ્ટને કારણ તરીકે સ્વીકારવાથી (૩) કાર્યની ઉત્પત્તિમાં સામગ્રીના સમયાધાનની અપેક્ષા કરાય છે. સામગ્રીમાં અદૃષ્ટનો પણ સમાવેશ થાય છે. તેથી અન્ય સ્થાનમાં જેના ભોગને માટે જે વસ્તુ ઉત્પન્ન થાય છે ત્યાં તેનું અદૃષ્ટ છે એમ અવરય કહેવું જોઈએ, વળી તે અદૃષ્ટ ગુણ રૂપ હોવાથી આત્માની સાથે સમવાય સંબંધથી જોડાયેલું છે. માટે તે સ્થાનમાં આ જ્ઞાન હોય તો અદૃષ્ટ પણ ન હોય માટે અન્યથાનુપ પત્તિથી ત્યાં ત્યાં આત્માની સત્તાનો સ્વીકાર કરવોજ જોઈએ. માટે નૈયાયિકો આત્મા વ્યાપક છે એવું કહે છે. (૩) શ્રુતિનો વિરોધ નથી.

સૂ. ૫૨—(૧) પૂર્વપક્ષનો આશય આ છે. વિલક્ષણ સંયોગના ઉત્પાદક મન વગેરે અભિમાનના

ઉત્તર—ના. ૨ પહેલાંની માફકજ હોયની પ્રસક્તિ છે. વળી તેવા ઇશ્વરની કૃપના પહેલેથીજ નિરાકરણ કરાય છે.

પ્રદેશાદિસિ જેન્નાન્તર્ભાવાત્ ॥ ૨-૩-૫૩ ॥

પ્રદેશથી એમ કહેતા હો તો ના તેમાં તેનો અન્તર્ભાવ છે.

આત્મા વિભુ હોય તો પણ પ્રદેશના ભેદથી વ્યવસ્થા છે. આત્મામાં તેવો અસુક પ્રદેશ છે જેથી સર્વ બંધ બેસે છે એમ હોય તો કહે છે ના, અન્યનો પણ પ્રદેશ તેની અંદર હોય છે. અથવા તેનોજ દેશ અન્ય દેશમાં બાય તો પૂર્વ દેશનો ત્યાગ હોવાથી તે અંશ અંદર આવે. તેનું તિરોધાન થાય. ૨-૩-૫૩.

અધ્યાય ૨ જો.

તૃતીય પાદ.

[વિવેચન.]

અધિકરણ ૧.

પૂર્વપાદમાં વેદ વિરૂદ્ધ જે જેમ્તો હતા જેમ કે સાંખ્ય યોગના પ્રકૃતિ કારણવાદ, ન્યાય-વૈશેષિકનો પ્રમાણવાદ. બાલ્કમત, જનમત તથા પાંચરાત્રિકાના વ્યદ વગેરેનું નિરાકરણ કર્યું. હવે જડ અને જીવ એ વિષે પોતાના જે મત છે તેનું પ્રતિપાદન કરે છે. તેમાં જે વિરૂદ્ધ મત હોય તેનો પણ અદિષ્ટાં નિરાસ કરે છે. વેદની શ્રુતિઓમાં બે મત બેવામાં આવે છે. એકમત પ્રમાણે અગ્નિમાંથી જેમ વિરુદ્ધિગનું વ્યુત્પત્ત્ય થાય તેમ આ સૃષ્ટિના ભૂત ભૌતિક સર્વ પદાર્થો બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થયા છે.

બીજા મતમાં કમસૃષ્ટિનો પ્રકાર છે. એટલે આકાશ વગેરેના કમથી સૃષ્ટિ થયેલી છે. કમ સૃષ્ટિના પ્રમાણો. જાં. ૧-૨-૧; ૧-૨-૩ તથા તૈ. ૨-૧ માં છે. તેમાં જાં. ૧-૨-૧ માં આ પ્રમાણે છે સતજ, હે ભાર્ગવ્યાગણ હતું. તે એક અને અદિતીય હતું. તેણે ઇક્ષ્વા કરી. તેણે તેજ સર્જ્યું. આ રીતે આમાં તેજ, જડ અને અગ્નિ સૃષ્ટ થયાં એમ કહે છે. તૈત્તિરીયમાં કહે છે “બ્રહ્મને જાણનાર પરને પ્રાપ્ત થાય છે....તે આ આત્મામાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું.” તે વાક્યમાં આકાશાદિની સૃષ્ટિ કહી છે. આ બન્ને ઉપનિષદોની વાક્યોમાં કમસૃષ્ટિનો પ્રકાર છે. પણ પ્રથમમાં તેજ, જડ અને અગ્નિ

નિયામક હોવાથી અને તેઓ ઇશ્વરેન્દ્રાથી નિયત હોવાથી અદૃષ્ટના અનિયમનનો દોષ નથી. (૨) વિદ્યુ આત્માઓનો મનઃસંયોગ તુલ્ય હોવાથી નિયમાસંલવ દોષ છે. (૩) ઇશ્વર એ નિમિત્ત કારણ છે એવી કલ્પના.

સુ. ૫૩—(૧) વિશેષ તરીકે સ્વીકારતાં વિશેષણનો અંશ તેમાં અન્તર્ભાવ પામે. અન્ય સ્થાનમ તેના પ્રદેશનો અભાવ હોવાથી આત્માથી તે તિરોહિત બને. તેના ભાગનો અસંલવ નહિ. એવા પ્રકારના નૈયાયિક મતની માફક જીવની સિદ્ધિ છે. અર્થાત્ જીવને વિભુ ગણવામાં આવે તો પણ વિશેષ પ્રદેશની કલ્પનાથી અદૃષ્ટનો નિયમ જણાય છે એમ પૂર્વપક્ષી કહે છે. પણ સિદ્ધાન્તી અદૃષ્ટનો નિષેધ કરે છે. વિભુ જીવમાં અદૃષ્ટનો અન્તર્ભાવ હોવાથી જીવના કયા પ્રદેશમાં તે અદૃષ્ટ છે એવો નિશ્ચય થઈ શકતો નથી. વળી એક દેહ બીજા સ્થાનમાં જાય તો પછી પ્રથમ સ્થાનનો ત્યાગ હોવાથી તે પણ તિરોધાન પામે, માટે અદૃષ્ટની કલ્પના વાસ્તવિક નથી. અદૃષ્ટ જીવના કર્તૃત્વનું નિયમન કરતું નથી.

સૃષ્ટિ કહી છે, વાયુ અને આકાશની નહિ. બીજામાં આકાશની પણ સૃષ્ટિ જણાવી છે. હોદોઅંમાં મુખ્ય રીતે સૃષ્ટિ છે અને તૈત્તિરીયમાં ગૌણી છે. તો અહિં આં સંસયને અવકાશ રહે છે કે આકાશ ઉત્પન્ન થાય છે કે નહિ ? આ વિષે નીચે પ્રમાણે વિચાર કરવામાં આવે છે.

પૂર્વપક્ષી—આકાશની ઉત્પત્તિ નથી. કારણ કે તેવી કોઈ પણ શ્રુતિ નથી. આકાશની ઉત્પત્તિ થાય છે તે જણાવનારી કોઈ પણ શ્રુતિ છે નહિ. બ્રહ્મવાદી શ્રુતિવાદી હોવાથી શ્રુતિ પ્રમાણેજ કોઈપણ પ્રશ્નનો નિર્ણય કરે છે. પણ શ્રુતિમાં તો આકાશની ઉત્પત્તિ કહી નથી.

સિદ્ધાન્તી—તૈત્તિરીયની શ્રુતિ બરાબર સમજવાને તેની સાથે એક વાક્યતાની જરૂર છે; અને તેટલા માટે હાન્દોઅંમાં પણ આકાશની ઉત્પત્તિ છે, તેવો અંગીકાર કરવો જોઈએ.

પૂર્વપક્ષી—તૈત્તિરીયમાં આકાશની ઉત્પત્તિ છે, તે અમે કબૂલ કરીએ છીએ. પણ તે હોદોઅંની સરખામણીએ ગૌણ છે. હોદોઅંમાં એ વાત કહી છે તે મુખ્ય પ્રકારે છે એમ સમજવું, અને તૈત્તિરીયમાં જે કહ્યું છે તે અમુખ્ય-ગૌણ પ્રકાર છે એમ સમજવું. માટે આકાશની ઉત્પત્તિ હોવા છતાં પણ નથી એમજ સમજવાનું છે. વળી આકાશ અવયવ રહિત હોવાથી, તથા વ્યાપક હોવાથી તેની મુખ્ય રીતે ઉત્પત્તિ સંભવેજ નહિ કારણ કે જેની ઉત્પત્તિ છે તે સાવયવ હોવું જોઈએ. તથા તે વ્યાપક હોવું નથી.

સિદ્ધાન્તી—કોઈ પણ શ્રુતિનો આધાર તમે આ વિષે દેખાડી શકશો ?

પૂર્વપક્ષી—દા. ૫૫ ૨-૩-૩ માં વાયુ અને અન્તરિક્ષને અમૃતરૂપ કહ્યા છે. તેમ આકાશની માફક બ્રહ્મ સર્વગત અને નિત્ય છે એમ કહ્યું છે. આથી આકાશ નિત્ય છે એવું સમજાય છે નિત્ય હોવાથી તેની ઉત્પત્તિ મુખ્ય અર્થમાં સંભવી શકે નહિ. જે વસ્તુ ઉત્પન્ન થાય છે તે કાલને વશ હોવાથી અનિત્ય અને છે. પણ અહિં આં આકાશને નિત્ય કહ્યું છે તેથી તેની ઉત્પત્તિ જે અર્થમાં આપણે સમજીએ છીએ તે અર્થમાં નથી.

સિદ્ધાન્તી—ત. ૪-૧ માં આત્મામાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું એમ કહ્યું છે. “ત્યાં ઉત્પન્ન થયું” તેને માટે “સંજૂત” શબ્દ છે. તેનો અર્થ તમે અહિં આં ગૌણી વૃત્તિ પ્રમાણે કરશો તો પછી તેજ શ્રુતિમાં આકાશમાંથી અગ્નિ ઉત્પન્ન થયો એમ કહ્યું છે, ત્યાં તમારે મુખ્યજ વૃત્તિ લેવી પડશે ત્યાં ગૌણીનો અર્થ તમારાથી લેવાશે નહિ. આમ અર્થ લેતાં એકજ શ્રુતિના “આકાશ” પદની અંદર મુખ્યાવૃત્તિ અને ગૌણીવૃત્તિથી અર્થ સમજવાનો પ્રસંગ પ્રાપ્ત થશે. આમ બંને વૃત્તિથી અર્થ લેવા જતાં મોટો યુગ્વવાડો ઉભો થશે.

પૂર્વપક્ષી—એકજ પદ વિષે એક રથળે (આત્મામાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું ત્યાં) ગૌણી વૃત્તિ લો અને બીજે રથળે (આકાશમાંથી અગ્નિ ઉત્પન્ન થયો. ત્યાં) મુખ્યા વૃત્તિ લો, તો તેમાં કંઈ પણ વાંધા જેવું નથી તે પ્રમાણે તમે તેનો અર્થ લઈ શકો છો.

સિદ્ધાન્તી—આવી રીતે શબ્દનો પ્રયોગ થયેલો તમે શ્રુતિમાં કોઈ રથળે જોયો છે ? જોયો હોય તો શ્રુતિનો આધાર આપો.

પૂર્વપક્ષી—ત. ૩-૨ ની શ્રુતિનો આધાર આમે તમને આપીશું. ત્યાં આ પ્રમાણે કહ્યું છે. “તપથી બ્રહ્મની છાસા કર, તપ બ્રહ્મ છે. આ વાક્યમાં તપ શબ્દમાં વાચ્યાર્થ તથા લક્ષ્યાર્થ એમ બે અર્થો છે. પ્રથમ તપમાં વાચ્યાર્થ છે, અને તેમાં મુખ્યાવૃત્તિનો વ્યાપાર છે, બીજા તપમાં લક્ષ્યાર્થ છે અને ત્યાં ગૌણીવૃત્તિનો વ્યાપાર છે.

સિદ્ધાન્તી—તમે આપેલી શ્રુતિ અમારા આધાર પ્રમાણે નથી. કારણ કે અહિં આં બ્રહ્મશબ્દનો પ્રયોગ બે વખત થયો છે. તેથી એક અર્થ મુખ્ય વૃત્તિથી અને બીજો ગૌણી વૃત્તિથી સમજવાનો છે એમ અમને ચોક્કસ જણાય છે. પણ અમે આપેલી તૈત્તિરીયની શ્રુતિમાં આત્મામાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું છે. “ આકાશમાંથી અગ્નિ ઉત્પન્ન થાય છે ” તેમાં (સંજૂત) શબ્દ એકજ વખત આવેલો છે.

પૂર્વપક્ષી—“ઉત્પન્ન થાય છે” શબ્દ-સંજ્ઞત શબ્દનો પ્રયોગ બલે એક વખત થયો હોય તો પણ તેની અનુવૃત્તિ તો છેજ. તે વગર તમે અર્થ ગ્રહણ કરી શકો નહિ. જે તેની અનુવૃત્તિ ન હોય તો જેમ આત્મામાંથી આકાશની ઉત્પત્તિનો અર્થ સમજાય છે તેમ આકાશમાંથી અગ્નિ વિશે શું કહ્યું છે તે બરાબર સમજી શકાય નહિ. માટે “આકાશમાંથી” અગ્નિ ઉત્પન્ન થયો છે, તે અર્થની ત્યાં અનુવૃત્તિ છે એટલે ઉભય શ્રુતિમાં એક પદના અર્થમાં બંને પ્રકારની મુખ્યશ્રુતિ અને ગૌણી શ્રુતિનો વ્યાપાર છે. વિવાદસ્પદ તૈત્તીરીયની શ્રુતિના “આત્મામાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું” ત્યાં ગૌણી શ્રુતિ છે. તેનું કારણ એ પ્રથમ જણાવી ગયા છીએ કે આકાશ નિરવયવ અને વ્યાપક હોવાથી તેની ઉત્પત્તિ સંભવી શકે નહિ. આત્માની સત્તાથીજ આકાશની સત્તા છે, સ્વતંત્ર રીતે નહિ, કાર્યત્વ ઉત્પન્ન થતું નથી. માટે જુદો સત્ત્વરૂપ જે સત્ત્વગુણ આકાશમાં નિષ્ઠ છે. કાર્યના વાયક સંજ્ઞત શબ્દના કાર્યની અદૃશ્યપ્રજ્ઞાવના વાયકત્વમાં હેતુ છે. તેથી જેમ વાહિક ગો છે એ દૃષ્ટાન્તમાં વાહિકના ગુણો અને જોના ગુણો જડતા અને મન્દતા સમાન હોવાથી વાહિકને પણ ગો કહેવામાં આવે છે, તેવી રીતે સત્ત્વગુણને લીધે આકાશને આત્મામાંથી ઉત્પન્ન થયેલું કહ્યું છે. આત્મામાંથી આકાશની ઉત્પત્તિ નથી. છતાં આકાશની અંદર રહેલો સત્ત્વરૂપ ગુણ (તેની સત્તા રૂપ ગુણ) સંજ્ઞત (ઉત્પન્ન થયું) એ શબ્દના કાર્યની સમાન તેની પ્રયત્નતા જણાવવાનો હેતુ છે. જેમ વાહિક ગો નથી તેમ ગો વાહિક નથી છતાં ગુણ સાદૃશ્યને લીધે ગૌણી શ્રુતિના વ્યાપારથી વાહિકને આપણે ગો કહીએ છીએ. તેવીજ રીતે કારણ આત્મામાંથી કાર્ય આકાશ ઉત્પન્ન થયું નથી. પણ બંનેમાં સત્ત્વગુણ જે આકાશમાં છે તે કારણથી આપણે તેને ઉત્પન્ન થયું એમ કહીએ છીએ.

સિદ્ધાન્તી—બ્રહ્માંથી આકાશની ઉત્પત્તિ નથી એમ જે તમે કહેતા હો તો પછી આત્મામાંથી વાયુની પણ ઉત્પત્તિ નથી એમજ તમે કહેશો; અને આવો મત સ્વીકારતાં જુદાં જુદાં વાયુઓમાં જણાવેલા પ્રકાર પ્રમાણે આકાશ, વાયુ, અગ્નિ વગેરે કારણ છે એમ સ્વીકારવું પડશે. આથી તે બધાંજ સૃષ્ટિનાં કારણો છે. જ્યારે બ્રહ્મ કારણ નથી એવું ચર્ચાજશે. તો પછી શ્રુતિએ બ્રહ્મની સૃષ્ટિના કારણ તરીકે જે પ્રશ્ન કરે છે તે વિષે શું સમજવું ? જે બ્રહ્મજ કારણ ન હોય તો તેના અભાવે તમે જેના વિષે ગૌણી લક્ષણ કરો છો તે પણ બનશે નહીં.

પૂર્વપક્ષી—વાયુની ઉત્પત્તિવાળા વાક્યમાં આકાશ ભાવને પ્રાપ્ત થયેલા બ્રહ્મકારણ છે તે પ્રકારથી સર્વબ્રહ્મજ કારણ છે.

સિદ્ધાન્તી—જો તમે આકાશની ઉત્પત્તિનો અંગીકાર ન કરતા હો તો પછી છદિબ્યમાં એકના વિજ્ઞાનથી સર્વનું વિજ્ઞાન થાય છે એવી જે પ્રતિજ્ઞા છે તેનો ભંગ થશે. અગ્નિમાંથી જેમ સૃષ્ટિગો બુધ્ધ્યરણુ પામે તેમ આકાશ કાર્ય હોવાથી બ્રહ્માંથી તે બુધ્ધ્યરણુ પામતા નથી. વિસ્ફુલિગોની માફક આકાશનો આત્મામાંથી ઉદ્ગમ નથી. માટે અલૅકિક તરીકે આકાશની અપેક્ષા તેના જ્ઞાનની સર્વજ્ઞતામાં કરી છે. લૅકિક તરીકે જાણી માફક બ્રહ્મરૂપનો અંગીકાર નહિ કરવાથી એક વિજ્ઞાનથી જે સર્વ વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞાને સિદ્ધ થતી નથી. માટે આકાશની ઉત્પત્તિ માનવી નેષ્ટએ.

પૂર્વપક્ષી—જીવની માફક આકાશની બ્રહ્માંથી ઉત્પત્તિ નથી. જીવની માફક તેનું બુધ્ધ્યરણુ નથી તોપણ ક્ષુદ્ર સામર્થ્યથી એવા પ્રકારનું પણ એક બ્રહ્મનું રૂપ છે. એકજ બ્રહ્મ તે રૂપે થાય છે. એવું સ્વીકારવાથી પ્રતિજ્ઞાનો ભંગ થશે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—ના. છાં. ૬-૧-૧ માં “જેનાથી નહિ સંભળાયેલું સંભળાય છે, અને નહિ જાણેલું જાણાય છે, એવી શ્રુતિ છે. તે શ્રુતિ પ્રમાણે ગ્રહણના વિકારભાગથીજ શ્રુતિ એક વિશ્લેષણને બુદ્ધિપાદન કરે છે તેવી વસ્તુના સામર્થ્યથી તેનું બ્રહ્મનું રૂપ જાણી શકાય નહિ. કારણકે જો અવિલકતા આકાશનું જ્ઞાન વચ્ચે સામર્થ્યથી થાય તો પછી નહિ સંભળાયેલું શી રીતે સંભળાય ? અને શ્રુતિ તે રીતે કહે પણ શી રીતે ?

વળી જે કંઈ વિકારવાળું છે તેની ઉત્પત્તિ જ્ઞવામાં આવેલી છે. આકાશ પણ વાકિક વ્યવહારનો વિષય હોવાથી વિકારવાળું છે. માટે તેની પણ ઉત્પત્તિ છે. આ રીતે આકાશની ઉત્પત્તિ શ્રુતિથી સિદ્ધ થાય છે. આત્મા આકાશની માફક સર્વગત (વ્યાપક) અને નિત્ય છે તે પણ તૈ. ૧-૬-૨; તૈ. ૧-૭ થી જણાય છે. ત્યાં બ્રહ્માના શરીર તરીકે આકાશ કહ્યું છે. તેમજ આકાશ શબ્દમાં આત્માનો પ્રયોગ જણાયો છે. યૂ. ૩-૭-૧૨ પ્રમાણે તથા તૈ. ૬ ૭ પ્રમાણે સઘળું આત્મા છે એમ કહ્યું છે.

(સાર) આ અધિકરણમાં સૃષ્ટિ પ્રકારનો વિચાર કરે છે. તેમાં ક્રમસૃષ્ટિમાં બે પ્રકાર છે. જાં. ૬-૨-૧ પ્રમાણે તેજ, જલ અને અગ્નિ સૃષ્ટિ છે, વાયુ તથા આકાશની નથી. તૈ. ૨-૧ પ્રમાણે આકાશની પણ છે. આ રીતે પરસ્પર વિરોધી વિચારો હોવાથી પૂર્વપક્ષી જાંદોગ્યમાં કહેલાજ સૃષ્ટિના પ્રકારને મુખ્ય તરીકે સ્વીકારે છે અને તૈત્તિરીયમાં કહેલો પ્રકાર ગૌણ છે એમ કહે છે. તેની દલીલ એવી છે કે (૧) આકાશની ઉત્પત્તિ ગૌણી છે, કારણ કે આકાશ નિરવયવી તથા વ્યાપક હોવાથી તેની ઉત્પત્તિ સંભવતી નથી. (૨) તેમજ યૂ. ૨-૩-૩ માં તેને અમૃત કહ્યું છે, તથા તેની પુણ્ય બ્રહ્મ કહ્યું છે. તેથી બ્રહ્મની ઉત્પત્તિ જેમ નથી તેમ આકાશની પણ નથી. (૩) વળી કોઈ એમ કહે કે જો આકાશની ઉત્પત્તિ ગૌણી ગણે તો પછી તે શ્રુતિમાં આગળ આકાશમાંથી અગ્નિની ઉત્પત્તિ કહે છે તેને પણ ગૌણી માનવી પડશે, પણ તે ઉત્પત્તિ ગૌણી નથી પણ મુખ્યા છે. આથી એકજ શ્રુતિમાં એક પદ વિષે મુખ્યા તથા ગૌણી વૃત્તિઓની કલ્પના કરવી પડે તે દોષ છે. આવું જો કોઈ કહેતો તેનું સમાધાન કરવાને તૈ. ૩-૨ નું વાક્ય આપવાની જરૂર પડે છે. જેમ ઉપરની શ્રુતિમાં આકાશ પદ બે વખત છે તેમ આ શ્રુતિમાં બ્રહ્મ બે વખત છે. તે શ્રુતિના પ્રથમ ભાગમાં તપથી બ્રહ્મ જાણવાનું કહ્યું અને બીજા ભાગમાં તપને બ્રહ્મ કહ્યું છે, તેમાં પ્રથમના ભાગમાં મુખ્યા વ્રતિ છે અને બીજા ભાગમાં ગૌણી છે. અર્થાત્ એક પદ વિષે અમુક વાક્યમાં બંને જુદી વ્રતિઓનો વ્યાપાર હોય તો તેમાં કોઈ દોષ નથી. માટે અમે આકાશની ઉત્પત્તિને ગૌણી માનીએ છીએ.

સિદ્ધાન્તી પૂર્વપક્ષ સામે ટુંકમાં નાંચે પ્રમાણે જણાવે છે.

- (૧) તમારા મતને સ્વીકારીએ તો એકના વિજ્ઞાનથી સર્વનું વિજ્ઞાન થાય છે એવી પ્રતિજ્ઞાની હાનિ થાય. આકાશની ઉત્પત્તિ તે જીવની ઉત્પત્તિ સમાન નથી. જીવો જેમ અગ્નિમાંથી વિસ્ફુલ્લિંગો વ્યુચ્ચરણ પામે છે તેમ વ્યુચ્ચરણ પામે છે, તેવી રીતે આકાશની ઉત્પત્તિ નથી. જાં. ૬-૧-૧ થી પ્રકૃતિના વિકાર તરીકે તેની ઉત્પત્તિ છે.
- (૨) જેટલું વિકૃત છે તે તમામની ઉત્પત્તિ છે. આકાશ વિકૃત હોવાથી તેની પણ ઉત્પત્તિ માનવી જોઈએ.
- (૩) આ આકાશ ભૌતિક પદાર્થ નથી, પણ આધૈવિક છે. તેને માટે તૈ. ૧-૬-૨ તથા ૧-૬-૭ પ્રમાણે જોવાં. ત્યાં આકાશને બ્રહ્મનું શરીર તથા બ્રહ્મ કહ્યું છે. આમ તેનું સ્વરૂપ અધિદેવ હોવાથી તેમાંથી સૃષ્ટિ સંભવી શકે છે.

અધિકરણ ૨.

વાયુની પણ તેજ પ્રમાણે ઉત્પત્તિ છે.

જે પ્રકારે આકાશની ઉત્પત્તિ કહી તે પ્રમાણે વાયુની પણ છે. યૂ. ૧-૫-૨૨ માં વાયુને કદી પણ અસ્ત નહિ પામનાર દેવતા કહેલ છે. તેથી એમ જણાય છે કે તે ભૌતિક પદાર્થ નથી પણ અભૌતિક છે.

અધિકરણ ૩.

પૂર્વપક્ષી—તમે હમણાં એવું કહ્યું કે આત્મા આકાશની મારફત વ્યાપક અને નિત્ય છે; વળી તમે આકાશની ઉત્પત્તિ પણ જણાવી, તો અમને શંકા થાય છે કે જેમ આકાશની ઉત્પત્તિ તમે માનો છો તેમ જેને તે આકાશની સાથે સરખાવો છો તે આત્માની પણ ઉત્પત્તિ માનવી પડશે.

સિદ્ધાન્તી—ના, અલ્પ સત્ત્વ હોવાથી તેની ઉત્પત્તિ નથી. કાર્યોની ઉત્પત્તિમાં કારણની ઉત્પત્તિ મનાતી નથી. કુણ્ડલની ઉત્પત્તિમાં કનકની ઉત્પત્તિની વાત થતી નથી. કુણ્ડલ બનાવ્યાં એમ આપણે કહીએ છીએ; પણ કનક બનાવ્યું એમ કોઈ કહેતું નથી. તેજ પ્રમાણે અલ્પની ઉત્પત્તિ સંભવતી નથી. પોતા થકી તો નથી. અન્યથી જે એમ કહેવામાં આવે તો પછી તે અન્યનો પણ ઉત્પાદક કોઈ હોવો જોઈએ. તેનો પણ ઉત્પાદક પાછો શોધવો જોઈએ. એમ એક પછી એક ઉત્પાદક શોધતાં અનવરથા દોષ પ્રાપ્ત થાય. માટે અલ્પની ઉત્પત્તિ સંભવતી નથી.

અધિકરણ ૪.

જેમ વાયુની ઉત્પત્તિ છે તેમ તેજની પણ છે. તેજ વાયુમાંથી ઉત્પન્ન થયું છે. તૈ. ૨-૧ માં વાયુમાંથી અગ્નિ ઉત્પન્ન થયાનું જણાવ્યું છે. જેમ આકાશ અલ્પનું રૂપ છે તેમ વાયુ પણ અલ્પનું રૂપ છે. તેથી વાયુમાંથી તેજ ઉત્પન્ન થયું, એમ જ્યારે આપણે કહીએ ત્યારે તેનો અર્થ અલ્પમાંથી વાયુરૂપ અલ્પમાંથી તેજ ઉત્પન્ન થયું એમ સમજવું.

અધિકરણ ૫.

તેજ પ્રમાણે જલ વિષે સમજવું. જેમ તેજની ઉત્પત્તિ વાયુમાંથી કહી તેમ જલની ઉત્પત્તિથી અગ્નિમાંથી-તેજમાંથી કહી છે. આ તેજ વાયુની મારફત અલ્પનું રૂપ છે. આ રીતે સમજતાં કોઈ પણ શ્રુતિનો વિરોધ તમને જણાશે નહિ.

અધિકરણ ૬.

પૃથ્વીની ઉત્પત્તિ પણ તે રીતે સમજવાની છે. તેની ઉત્પત્તિ જલમાંથી છે. ઊં. ૬-૨-૪ માં કહે છે કે જલે ધિક્ષા કરી કે અમે બધુરૂપ અષ્ટમે અને ઉત્પન્ન કરીએ, તેથી તેમણે અન્ન સૃજ્યું. આ વર્ણનથી પૃથ્વી જલમાંથી ઉત્પન્ન થઈ એમ સમજાય છે.

પૂર્વપક્ષી—આ શ્રુતિમાં તો જલે અન્ન સર્જ્યું એમ કહ્યું છે. તેને બદલે તમે પૃથ્વી સર્જી એવું શાથી કહો છો? શું અત્તનો અર્થ પૃથ્વી થાય છે? અમે તો અન્ન એટલે ત્રીદિ વગેરે ધાન્ય સમ-હ્યે છીએ. તૈ. ૨-૧ માં શ્રુતિ છે કે જલમાંથી પૃથિવી ઉત્પન્ન થઈ. પૃથિવીમાંથી ઓષધિ થઈ; અને ઓષધિમાંથી અન્ન થયું. આમ હોવાથી પૃથિવી અને ઓષધિને સર્જીને પછી જલ અન્નને સર્જે છે એવો અર્થ હોવાથી અન્ન એટલે અન્નજ સમજવું પૃથિવી નહિ. વળી લોકમાં પણ અત્તનો અર્થ અન્નજ થાય છે. તેમ ત્યાં શ્રુતિમાં કહ્યું છે કે ત્યાં વૃષ્ટિ થાય છે ત્યાં અન્ન ઉત્પન્ન થાય છે. આથી પણ અન્નનો અર્થ પૃથિવી નથી. તેમજ ઊં. ૬-૫-૪ મનને અન્નમય કહ્યું છે. પ્રાણને જલમય અને વાણીને તેજમયી કહી છે. આ રીતે જેમ મન, પ્રાણ અને વાણીનો સહચાર છે તેવી રીતે અન્ન જલ અને તેજનો સહચાર છે. અર્થાત્ તેજમાંથી જલ, અને જલમાંથી અન્ન ઉત્પન્ન થાય છે. માટે પણ અન્નથી પૃથિવીનો અર્થ સમજવો નથી.

સિદ્ધાન્તી—અમે તો ઊં. ૬-૨-૪ વાળી જે શ્રુતિ આપી તેમાં જે અન્ન શબ્દનો પ્રયોગ થયો છે તેનો અર્થ અન્ન નહિ પણ પૃથિવીજ કરીએ છીએ.

પૂર્વપક્ષી—એમ શી રીતે કરાય ?

સિદ્ધાન્તી—તેનો અર્થ કરવાનાં કારણ ત્રણ છે. અધિકાર રૂપ, અને શબ્દ છે. ત્યાં વર્ણન ભૂતોનું હોવાથી, ભૂતની ઉત્પત્તિ વિષેનો જ અર્થ વધારે બંધ બેસતો છે. અત્ર તે ભૂત મનાતું નથી. તેની ગણના ભૌતિક પદાર્થોમાં થાય છે. અતિમાં સૃષ્ટિના પ્રારંભમાં ભૂતોની ઉત્પત્તિ કેવા ક્રમથી થઇ છે તેજ કહેવામાં આવે છે. તેથી તે ક્રમ પ્રમાણે જલમાંથી પૃથ્વી ઉત્પન્ન થઇ તેમ એ કહે છે. તે ક્રમ મુજી દબને એકદમ ભૌતિક પદાર્થના સર્જનનું વર્ણન શ્રુતિ કરે તે અરથાને છે. વળી પૃથ્વીનું રૂપ નીલ હોવાથી ત્યાં અત્રનો નીલ વર્ણ જે કહેા છે તે પૃથ્વી અર્થનો વાયક છે એટલુંજ નહિ પણ તે. ૨-૧ માં જલમાંથી પૃથ્વી ઉત્પન્ન થઇ એમ કહ્યું છે, એટલે ક્રમ પ્રમાણે જલમાંથી પૃથ્વીજ હોય, એકદમ અન્ન ન હોય. અન્નને માટેનો ક્રમ પૃથ્વીમાંથી ઓપાદિ અને ઓપાદિમાંથી અન્ન એ પ્રમાણે છે. માટે શબ્દથી પણ અત્રનો અર્થ પૃથ્વી સમજવો.

આધિકરણ ૭.

વાયુ વગેરેની ઉત્પત્તિનો જે પ્રકાર તમને કહી ગતલાગ્યો તેથી એમ સમજવું નહિ કે કાર્યરૂપ આકાશમાંથી વાયુ ઉત્પન્ન થયા, વાયુમાંથી તેજ, તેજમાંથી જલ અને જલમાંથી પૃથ્વી થઇ. કાર્યરૂપ-માંથી ઉત્પત્તિ નથી પણ અદિમાં એક બીજાનાં કારણ તરીકે જણાવેલાં આકાશ, વાયુ, તેજ અને જલ એ અલ્પ છે. અલ્પનાં રૂપ છે, તે તે કાર્ય ઉત્પન્ન કરવાને અલ્પ તે પ્રમાણે આશ્વાસન કર્યું. તેથી તે તે રૂપ પ્રકટ કર્યું, અને પછી તે કાર્ય પણ કર્યું. આકાશાદિ સ્વતંત્ર કાર્ય તરીકે ઉત્પન્ન કરવાની શક્તિ ધરાવતાં નથી. અલ્પજ તેવી શક્તિ ધરાવે છે. સર્વ વેદાન્તમાં અલ્પનેજ સર્વ કાર્યનું કર્તૃ કહ્યું છે. માટે તે અલ્પમાંથીજ કાર્યની ઉત્પત્તિ છે. કેવલ ભૂતોમાંથી નહિ. માટે આ ક્રમ સૃષ્ટિદ્વારા પણ અલ્પજ સૃષ્ટિ સજે છે એમ સમજવું.

આધિકરણ ૮.

પૂર્વપક્ષી—તમે ઉત્પત્તિનાં પ્રકાર સમજાવ્યો તેમ ત્રય પ્રકાર સમજાવશો ? જે ક્રમથી ઉત્પત્તિ થાય છે તેજ ક્રમથી ત્રય થતો દર્શવેકની ?

સિદ્ધાન્તી—તા તે ક્રમથી નહિ. અદિમાં જુદા ક્રમ છે. તે ક્રમ છેલ્લેથી લેવાનાં છે. ઉત્પત્તિ પછી પ્રત્યય થાય છે. જેમ કાઠી માણસ અમુક ઘરમાં પ્રથમ પ્રવેશ કરે ત્યાર પછીથી તેમાંથી બહાર નીકળે તેમ પ્રથમ અલ્પ સૃષ્ટિને ઉત્પન્ન કરે છે અને પછીથી તેનો ત્રય કરે છે. આ ત્રયમાં છેલ્લેથી ક્રમ લેવાનો છે. પ્રથમ ભૌતિક પદાર્થોસહ પૃથ્વીનો ત્રય થાય છે, પછી જલનો ત્યાર પછી તેજનો એ રીતે ક્રમ છે.

આધિકરણ ૯.

પૂર્વપક્ષી—તૈત્તિરીયક ઉપનિષદની અલ્પાનન્દ્રવક્ષીમાં અન્નમય, પ્રાણમય, મનોમય, વિજ્ઞાનમય અને આનન્દમય એવા પાંચ કોશોનું નિરૂપણ કર્યું છે. તેમાં અન્નમય અને પ્રાણમયને પૃથ્વી અને વાયુ-રૂપ કહ્યાં છે. આનન્દમય તે પરમાત્મા છે. આ પ્રમાણે પહેલાં એ કોશો અને છેલ્લા કોશનો ખૂલાસો સમજાય છે, પણ વચ્ચે વિજ્ઞાનમય અને મનોમય એ બે રહ્યા. તેમની ઉત્પત્તિ પણ પ્રાતિભોમ્ય ક્રમથી જણાવવી જોઇએ. એટલે તેમ અન્નમયની ઉત્પત્તિ છેલ્લા ભૂત તત્ત્વ પૃથ્વીથી છે, પ્રાણમયની ઉત્પત્તિ ત્યાર પછીનું તત્ત્વ વાયુ છે. તેમ છેલ્લેથી ભૂત તત્ત્વોથી ક્રમ પ્રમાણે વિજ્ઞાનમય અને મનોમયની પણ ઉત્પત્તિ કહેવી જોઇએ.

અન્નમય અને પ્રાણમયની માફક વિજ્ઞાનમય અને મનોમયની ઉત્પત્તિ નથી.

સિદ્ધાન્તી—તમે જણાવ્યું છે તે રીતે તેમની ઉત્પત્તિ કહી શકાય નથી. પ્રથમ તો અન્નમય વગેરેને તમે કાશી માનો છે તેજ બૂઝ છે. આનન્દમય અધિકરણમાં આ ત્રિષયને સ્પષ્ટતાથી અમે સમજાવ્યો છે. આનન્દમયાદિ તે કાશી નથી પણ પરમાત્માની વિભૂતિઓ તથા સ્વરૂપ છે. અર્થાત્ અન્નમયથી તે વિજ્ઞાનમય સુધીના ચાર તે પરમાત્માની વિભૂતિ છે. અને આનન્દમય તે સાક્ષાત્ પરમાત્માનું સ્વરૂપ છે. તે કાશી નહિ હોવાથી કાષ્ઠ પણ ભૂત તત્ત્વમાંથી તેમની ઉત્પત્તિ કહી શકાય નહિ. ઉત્પત્તિ તો જન્મનામાં નામ રાત્રે રૂપના વિશેષો હોય તેનીજ હોઈ શકે. પણ વિજ્ઞાન અને મનોમયમાં તેવા વિશેષો નથી માટે તેમની ઉત્પત્તિ કહી શકાય નહિ. વિજ્ઞાનમય એટલે જીવજ છે. માટે ભૂત અને ભૌતિક સૃષ્ટિમાં આ જન્મેનો વિજ્ઞાનમય અને મનોમયના પ્રવેશ નથી (તેમાં તેનો સમાવેશ થઈ શકે નહિ) તેથી તેમની ઉત્પત્તિ અમુક જનમાંથી છે એમ કહી શકાય નહિ.

પૂર્વપક્ષી—વિજ્ઞાનમયને કાશ નહિ કહેતાં તમે તેને પરમાત્માની વિભૂતિ કહી અને તેનું નામ “જીવ” એમ આપ્યું. વળી આ જીવની ઉત્પત્તિ થતી નથી એમ પણ કહ્યું. તો અહિંઆ એ શંકા થાય છે કે આપણે “દેવદત્ત જન્મ્યો, યદત્ત જન્મ્યો” એમ જે વાક્ય વ્યવહાર કરીએ છીએ, તેમાં જીવની ઉત્પત્તિ હોય છે એમ સ્વીકારી લઈએ છીએ તો તે વિગે ખરું શું? જો જીવની ઉત્પત્તિ ન હોય તો પછી ઉપર પ્રમાણે જે વાક્યો બોલીએ છીએ, તેથી થતો વ્યવહારનો પણ ઉચ્છેદ થશે.

સિદ્ધાન્તી—જીવની ઉત્પત્તિ નથી તે સિદ્ધાન્ત નિર્વિવાદિત છે. તો પછી “દેવદત્ત જન્મ્યો” એવો જે વ્યવહાર આપણે કરીએ છીએ તે શા માટે? એ પ્રશ્નો ઉત્તર એટલોજ છે કે એ રીતનો થતો વ્યવહાર તે જીવને ઉદ્દેશીને નથી. પણ જીવ જેવો સંબંધ કરે છે તે શરીરને ઉદ્દેશીને છે અને જીવના આશ્રયરૂપ શરીર ચરાચર-સ્થાવરજંગમરૂપ હોવાથી, તે શરીરની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને લય છે; તેથી “દેવદત્ત જન્મ્યો” એ વાક્યથી દેવદત્તના શરીરને વિશેષ ઉપર પ્રમાણેનો વ્યવહાર આપણે કરીએ છીએ. જીવે તે શરીરનો આશ્રય કરેલો હોવાથી, જીવને વિશે પણ તે અર્થ લઈ શકીએ છીએ. પણ જીવને ઉદ્દેશીને કરેલો અર્થ તે મુખ્ય નથી પણ ગૌણ છે. અર્થાત્ જન્મે છે તે શરીરજ છે છતાં લક્ષણથી જીવને માટે પણ તેવો વ્યવહાર કરીએ છીએ. એટલે “દેવદત્ત જન્મ્યો” એવા વાક્યથી થતો વ્યવહાર લાક્ષણિક હોવાથી જીવની ઉત્પત્તિ સિદ્ધ થઈ શકતી નથી.

પૂર્વપક્ષી—જો તમારા કહેવા પ્રમાણે જીવનો જન્મ નહોતો તો પછી શા માટે વેદમાં જન્મ થતી વખતે જાતકર્મ વગેરે વિધિ કરવાનું દરમાન કરવામાં આવે છે?

દેહના આશ્રયથી જીવ જન્મે છે એવો વ્યવહાર આપણે કરીએ છીએ પણ તે ખરો નથી.

સિદ્ધાન્તી—તે શંકાનો ખૂણાસો પણ અમે ઉપર આપેલા ઉત્તરથી થઈ ગય છે. અમે તમને જણાવ્યું છે કે જીવની ઉત્પત્તિ નહિ પણ તેના આશ્રયરૂપ દેહનીજ ઉત્પત્તિ છે. તે દેહ જન્મે છે, જીવે છે અને પછી મરણ પામે છે. દેહની આવી ક્રિયાઓને લીધે જીવ તેના આશ્રયરૂપ હોવાથી તેને વિશે પણ જન્મ, જીવન તથા મરણનો વ્યવહાર આપણે કરીએ છીએ. પણ આ વ્યવહાર મુખ્ય રીતે નહિ. પણ લક્ષણથી છે. જીવ અને દેહ વચ્ચે અન્યથા અને વ્યતિરેક સંબંધ છે. જીવની હાજરીથીજ દેહનું અસ્તિત્વ છે, જીવના અભાવે જીવ અસ્તિત્વ નથી. જીવ પોતાના આશ્રયરૂપ દેહમાં જ્યાં સુધી પોતાનો વાસ કરે છે ત્યાં સુધી દેહ જીવ છે એમ આપણે કહી શકીએ છીએ. જીવ એ આશ્રયરૂપ દેહનો ત્યાગ કરી દે, ત્યારે તે દેહ મરણ પામ્યો એમ આપણે કહીએ છીએ. આમ દેહનો તથા મરણનો આધાર જીવના હાજર અને અહાજર ઉપર અવલમ્બતાં હોવાથી લક્ષણથીજ દેહના ધર્મો જીવ વિશે કહેવાય છે.

અધિકરણ ૧૦.

જીવ સ્વરૂપ વિચાર.

પૂર્વપક્ષી—તમે દેહની તો ઉત્પત્તિ માનો છો, પણ જીવની માનતા નથી. જીવની ઉત્પત્તિ વિશે એમ કહો છો કે તે ઉત્પત્તિ મુખ્ય રીતે નથી, પણ શાશ્વ રીતે છે—તે લાક્ષણિકી છે. આમ માનવાનો આગ્રહ શા માટે કરો છો ? જીવનીજ ઉત્પત્તિ માનોને. કારણ કે તમારા દેહના જીવન તથા મરણ વગેરેનો આધારતો જીવના લાવ અને અલાવ ઉપરજ આધાર રાખે છે.

સિદ્ધાન્તી—જીવની ઉત્પત્તિ એમ માની શકીએ નહિ. જીવ એટલે આત્માની ઉત્પત્તિ દેખાડનાર ક્રોધપણુ શ્રુતિનું વચન નથી. હા, “દેવદત્ત જન્મ્યો” એવી રીતે આપણે બોલીએ છીએ. પણ તેથી તો દેવદત્તના દેહનીજ ઉત્પત્તિ આપણે સમજીએ છીએ.

શ્રુતિથી જીવની ઉત્પત્તિ નથી.

પૂર્વપક્ષી—જો જીવની ઉત્પત્તિ નહોતી તો પછી આ જીવો આવ્યા ક્યાંથી ? જીવસંજ્ઞા પડી ક્યાંથી ?

જીવોનું વ્યુત્પન્ન છે, ઉત્પત્તિ નહિ.

સિદ્ધાન્તી—જીવો ઉત્પત્તિથી આવ્યા નથી; પણ જેમ અગ્નિમાંથી વિસ્ફુલિંગો વ્યુત્પન્ન થાય છે તેમ જીવો પણ જ્વલમાંથી વ્યુત્પન્ન થાય છે, જીવોનું ક્રૂર વ્યુત્પન્ન થયું છે. તેમનો નામ અને રૂપ સાથે સંબંધ નથી. તેથી તેમની ઉત્પત્તિ છે એમ કહી શકાય નહિ. શ્રુતિઓ પણ એમજ કહે છે કે આ આત્મા અજર, અમર અને નિત્ય છે. માટે તેની ઉત્પત્તિ નથી. જુઓ યુ ૪-૪-૨૫ અને કા. ૧-૨-૧૮.

અધિકરણ ૧૧.

પૂર્વપક્ષી—તો આત્માના-ગુણો ક્યાં છે તે જણાવશો કે જેથી કરીને તમારા જીવ વિષે કંઈક સ્વરૂપ એમ સમજી શકીએ ?

સિદ્ધાન્તી—હા, ઘણી પુરાંથી. આ જીવની ઉત્પત્તિ નથી પણ તે જ્વલની ઈચ્છાથી અગ્નિથી વિસ્ફુલિંગની માફક વ્યુત્પન્ન થાય છે માટે તે જીવ કહેવાય છે. તે જીવનો મુખ્ય ગુણ ચૈતન્ય છે જેમ જ્વલ પોતાની ઈચ્છાથી પોતાના સત્, ચિત્ અને આનન્દ એ ત્રણ ધર્મોમાંથી ચિત્ અને આનન્દને તિરોબૃત કરીને ક્રૂર સત્રૂપને પ્રકટ કરે છે તેથી તે સત્ રૂપ જગત્ કહેવાય છે. તેમ તેજ જ્વલ રમણ કરવાની ઈચ્છાથી પોતાના આનન્દ ધર્મને તિરોબૃત કરીને પોતાનું રૂપ પ્રકટ કરે છે. આ રૂપ મુખ્યત્વે ચૈતન્ય ગુણથી વિશિષ્ટ છે, તેમાં આનન્દ ધર્મ નથી. સત્ ધર્મ તો છે પણ તે ઉપરાંત ચૈતન્ય ધર્મ તેમાં વિશેષ હોવાથી, જગત્રૂપથી જીવરૂપની વિલક્ષણતા થાય છે. શ્રુતિમાં તે જીવને વિજ્ઞાનમય કહ્યો છે—વિજ્ઞાન એટલે જ ચૈતન્ય. તે જીવનો ખાસ ધર્મ છે. જીવ તે જ્વલનો અંશ છે.

પૂર્વપક્ષી—જીવ જ્વલનો અંશ છે તે સિદ્ધાન્ત ગણે ઉતરી શકતો નથી. એમ તો તે આત્મા જ્વલજ છે એમ કહીએ છીએ. અર્થાત્ જીવરૂપ એ મિથ્યા છે.

સિદ્ધાન્તી—જીવ જ્વલનો અંશ છે એ વસ્તુ આગળ એમ સમજાવીશું. હમણું તો તમે જીવરૂપનું જે નિરાકરણ કરો છો તે વિષય ઉપર વાત કરીશું. વારુ તમે જીવને જ્વલજ કહો છો ને ? જીવને તમે આત્મા કહો છો અને તે જીવતા એકજ છે. ભાગ્યાગ લક્ષણથી જીવતા અને પરમાત્મા એકજ આત્મા છે—જ્વલ છે—એવી રીતે તમે માનો છો ?

પૂર્વપક્ષી—હા.

સિદ્ધાન્તી—તેમ માનવાથી શો વાંધો આવે છે તે એમ તમને જણાવીશું. જો જીવને જ્વલજ કહેતા હો તો પછી ત્યાં ઇષ્ટપતિ થાય છે. તેથી તમે એવી માન્યતા ઉપર આવો છો કે જીવ જ્વલથી

હૂટયો એટલે તેનામાં અહત્ય જનું રહે છે. માટે જવ અહતી હૂટયો એ સિદ્ધાન્ત ખોટો છે. આ તમારી માન્યતા ભૂલ ભરેલી છે. કારણ કે તણખા અગ્નિમાંથી હૂટો પડે તો પણ તે અગ્નિ નથી એમ કહી શકાશે નહિ. તેજ પ્રમાણે જીવો અહતમાંથી હૂટા પડે તો પણ તેમાંથી અહત્ય જનું નથી. માટે જવને તદન ઉઘારી મૂકીને જીવરૂપ મિથ્યા છે એમ કહીને અહત્ય છે એમ જે તમે કહો છો તે ખોટું દરે છે. વળી જીવનું અસ્તિત્વ તમે ન સ્વીકારતા હો તો પછી જીવના સ્વરૂપનોજ નાશ તમારે માનવો પડશે.

ચૈતન્ય એ જીવનો ધર્મ છે.

પૂર્વપક્ષી—જીવો તો ફક્ત કળેલા છે. વસ્તુતઃ, અહત્ય છે. જીવરૂપ કલ્પનાથી હોવાથી તે મિથ્યા છે. ઉપાધિને લીધે અહત્યને જીવ કહેવામાં આવે છે. તે ઉપાધિ ક્ષય થવામાં આવે તો જીવ જીવ નથી પણ અહત્ય છે.

સિદ્ધાન્તી—તમારા કથનને શ્રુતિનો વિરોધ આવે છે. શ્રુતિમાં સ્પષ્ટ કહેલું છે કે અહત્ય પોતાની રમણુની ઇચ્છાથી જીવરૂપ પ્રકટ કર્યું. જીવરૂપમાં પણ પોતાના આત્માનો પ્રવેશ કર્યો આથી જીવરૂપ તે કલ્પિત નથી—મિથ્યા નથી પણ સત્ય છે. તેમાં કંઈપણ ઉપાધિ જેવું નથી. જુઓ છાં. ૧-૩-૨

પૂર્વપક્ષી—આ જીવ અને અહત્યો વિભાગ સુદ્ધિથી કરાયેલા છે એમ અને માનીએ છીએ તથા તે અનાદિ છે.

સિદ્ધાન્તી—આમાં કંઈપણ પ્રમાણ નથી; એટલુંજ નહિ પણ છાં. ૧-૨-૧ ની શ્રુતિનો વિરોધ આવે છે. તે શ્રુતિ પ્રમાણે પ્રથમ એકજ અને અદ્વિતીય સત્ત્વજ અહત્ય હતું. તે અહત્ય પોતાની ગાદુલવનની ધક્કા કરી, અને તેથી જગદ્ગરૂપ તથા જીવરૂપ થયા.

જીવને મિથ્યા કહેનાર શાંકરમતનું ખણ્ડન.

પૂર્વપક્ષી—પણ જીવથી મૂઠો અહત્ય નથી. અર્થાત્ જીવ એજ અહત્ય છે. અહત્ય એજ ખડે છે અને જીવરૂપ એ મિથ્યા છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, જે તે અહત્ય પોતાની ઇચ્છાથી જીવરૂપ થયા છે; છતાં જીવ અને અહત્યો સંબંધ અંશ અને અંશીનો છે. જીવરૂપ મિથ્યા નથી. તે પણ સત્ય છે. અહત્ય પણ છે તેમ જીવ પણ છે. તે બંનેને એકરૂપ કહી શકાય નહિ. શ્રુતિમાં તેમની વચ્ચે રહેલા ભેદ જણાવ્યો છે. છાં. ૮-૧-૫ માં અહત્યને સર્વજ્ઞ, સર્વશક્તિવાળો તથા પાપરહિત કહેા છે. આ વિષયને અમે ભાષકે ટુ મેદાનિર્દેશાત્ એ મૂલમાં ખાસ સમજાવીશું. જીવરૂપને મિથ્યા કહેનારને અમે માધ્યમિકજન કહીશું.

અધિકરણ ૧૨.

જીવના અણુત્વ વિચાર.

પૂર્વપક્ષી—જીવ અને અહત્યો ભેદ બીજા કયા કારણથી કહેા છો ?

અહત્ય જીવની વિલક્ષણતા છે. જીવની ઉત્ક્રાન્તિ, ગતિ અને આગતિ છે તથા જીવનું પરિભ્રમણ પણ આપ્યું છે.

સિદ્ધાન્તી—કાં. ૩-૩ માં આપેલી શ્રુતિમાં જીવની ઉત્ક્રાન્તિ, ગતિ અને આગતિ, કહેલી છે. તેમાં કહે છે કે બ્યારે આ સરીરમાં ઉત્ક્રમણ કરે છે. (સરીર છોડી દે છે) ત્યારે પોતાના કર્મોને લીધે તેમાંના કેટલાક આ લોકમાંથી ચન્દ્ર લોકમાં જાય છે. વળી તે લોકમાંથી ફરી આ લોકમાં કર્મ માટે પાછા ફરે છે. આમ જીવની ઉત્ક્રાન્તિ છે, ગતિ છે અને આગતિ છે. અહત્યની ઉત્ક્રાન્તિ નથી. જે કે કદાચ તમે કહેશો કે અહત્ય “ખેંદેલા હોવા છતાં દૂર ગતિ કરે છે”. એ શ્રુતિ પ્રમાણે અહત્ય ગતિ તો કરે છે તો આ પ્રમાણે તમારા જણાવ્યા પ્રમાણે અહત્ય અને જીવનો ભેદ બનશે નહિ. નેથીજ અહિં આં કહે છે કે જીવની

માફક જ્ઞાતી ગતિ છે તે કબૂલ કરે. પણ જીવમાં વિશેષ ભેદ એ છે કે તે ઉત્ક્રાન્તિ કરે છે. તેની ઉત્ક્રાન્તિ છે. જ્ઞાતમાં ઉત્ક્રાન્તિ નથી. વળી જીવનું પરિણામ પણ આપ્યું છે, અને તેથી આપણે જ્ઞાતથી તેની વિશ્લેષણના સદૃશ રીતે સમજી શકીએ છીએ. શ્વે. ૫-૮ માં જીવને આરાના અગ્રભાગ જેટલો અણુ કહ્યો છે.

વળી જીવની ઉત્ક્રાન્તિ, ગતિ અને આગતિના સંબંધમાં ઇન્દ્રિયો વગેરેનો પણ પરિપાંચ છે. ત્યાં સંદેહ કદાચ થાય કે આ સંબંધ ઉપાધિથી હશે કે સ્વાભાવિક રીતે હશે ? તેનો ઉત્તર એ છે કે ગતિ અને આગતિનો સંબંધ તો પોતાના સ્વરૂપે કરીને છે. કોઈ ઉપાધિથી તેમ નથી. તેને માટે જ્ઞાતોપનિવૃત્તિનું પ્રમાણ છે. ત્યાં કરોળીઆનું દર્શન આપ્યું છે. કરોળીઓ જેમ તનુઓને બદલ કાઢે છે અને આજીવજીવિએ સંચરે છે. તેજ પ્રમાણે જીવ જન્મત્ અને રવનમાં ગતિ તથા આગતિ કરે છે. કરોળીઓ સ્વાભાવિક રીતે તનુઓના પ્રસારે છે, તથા ત્યાં પોતે સંચરે છે. ત્યાં કોઈ ઉપાધિનું કાર્ય નથી. તેજ પ્રમાણે જીવની જન્મત્ અને સ્વપ્નાવસ્થામાં ગતિ અને આગતિ સ્વાભાવિક છે. તૈ. ઉ. ૩-૧૦ નું પણ આને માટે પ્રમાણ છે. આ પ્રમાણે જીવનું અણુત્વ સમજવું જોઈએ. ઉત્ક્રાન્તિમાં દેહ તથા ઇન્દ્રિયોનો સંબંધ હોય છે. પણ ગતિ અને આગતિમાં નથી. તેવું કરોળીઆવાળી શ્રુતિ જણાવે છે. જીવને જે જ્ઞાતી માફક વ્યાપક કહેા તો પછી તેમાં ગતિ તથા આગતિ સંભવે નહિ. તેને મધ્યમ પરિમાણવાળું કહેા તો તે અનિત્ય થઈ જાય. માટે તે જીવનું પરિમાણ અણુ છે એમ અમે કહીએ છીએ.

પૂર્વપક્ષી—જીવને અણુ શી રીતે કહી શકાય ? તેવી કોઈ શ્રુતિ તમે બતાવશો ? ઉલટું અણુત્વથી વિપરીત વ્યાપકત્વની શ્રુતિ અમે તમને દેખાડીશું. મૃ. ૪૪-૨૨ માં આત્માનું વર્ણન છે ત્યાં તેને મહાન, અજ, તથા વિજ્ઞાનમય કહ્યો છે.

સિદ્ધાન્તી—તમે આપેલી શ્રુતિ જીવપરત્વે નથી. ત્યાં આત્મા જેટલે પરજ્ઞાનું વર્ણન છે. તેનેજ મહાન તથા અજ કહ્યો છે. ત્યાં જ્ઞાત વિષયનું પ્રકરણ હોવાથી તે સ્થળે શબ્દોની ભાષા પણ તે રીતે વાપરી છે. અર્થાત્ જ્ઞાતને માટે તમે જણાવેલાં વિશેષણો આપ્યાં છે. તેથી વળી અન્ય વિષયનું વર્ણન હોય તો પણ પ્રકરણવશાત્ જ્ઞાતપરત્વે તેને યોગ આપણે કરી શકીએ.

“રૂપ” (પોતાનું) શબ્દ અને ઉન્માન (પ્રમાણ)થી જીવ અણુ છે.

આ વિષે શ્રુતિનું પણ પ્રમાણ છેજ. જુઓ મૃ. ૪-૩-૧ માં શું કહે છે ? શ્રુતિ કહે છે કે પોતે વિહાર કરીને પોતાનું નિર્માણ કર્યું અને પોતાના પ્રકાશથી પોતાની જ્યોતિથી સુષ્પ્ત જાય છે. ત્યાં “પોતાની” શબ્દો જીવના અણુત્વનું સૂચન કરે છે. કારણકે સ્વપ્નાવસ્થાનું ત્યાં વર્ણન છે. તે અવસ્થામાં વ્યાપક અગર સરીર જેટલા પરિમાણવાળો વિહાર સંભવતો નથી. વળી શ્વે. ૫-૮ માં તો જીવનું પરિમાણ વાહના આગલા ભાગનો સોમો ભાગ કરીએ અને વળી તેનો સોમો ભાગ કરીએ જેટલો અર્થાત્ જીવનું રૂપ અત્યંત સૂક્ષ્મ છે એમ કહે છે. આ રીતે શબ્દ અને પ્રમાણ આ વિષયમાં આપી શકાય એમ છે. આને આધારેજ અમે એમ કહીએ છીએ કે જીવ અણુ છે.

પૂર્વપક્ષી—જીવને જે તમે અણુ કહેતા હો તો પછી તેનું ચૈતન્ય જે આખા શરીરમાં ફેલાય છે તે ફેલાય નહિ !

ચન્દનની માફક જીવ અણુ જતાં તેનું ચૈતન્ય આખા શરીરમાં વ્યાપે છે.

સિદ્ધાન્તી—તમારી શંકા વ્યાજબી છે, પણ તેનો ખુલાસો આ પ્રમાણે છે. જેમ ચન્દન દેહના એક ભાગમાં લગાડેલું હોય છતાં તે આખા શરીરમાં તે પોતાની સુગંધ ફેલાવે છે અને દેહને સુખ આપે છે, તેમ જીવ વિષે સમજવું. ચન્દન થોડું હોય છે અને તે દેહના અલ્પભાગ ઉપરજ લગાડે છે

છતાં તેનો પરિમલ આખા શરીર ઉપર અહેદ્યા હોય છે, તો પછી અણુ જીવનું ચૈતન્ય આખા શરીરમાં ફેલાય તેમાં કોઈ પણ વિરોધ જેવું નથી.

પૂર્વપક્ષી—ચન્દનના દૃષ્ટાન્તમાં તમારી દલીલ ખરાબ છે. કારણકે ચન્દનની સ્થિતિ ચામડાના એક ભાગમાં છતાં તે ચામડી આપણું છે. એક છે તેથી ચામડીના એક ભાગ ઉપર લગાવેલું ચન્દન પોતાનો પરિમલ ચામડીના સમસ્ત પ્રદેશમાં ફેલાવી શકે. તેમાં કંઈ નવાઈ જેવું નથી. પણ તે દૃષ્ટાન્ત જીવની આત્મતામાં નિરુપયોગી છે.

જીવનું સ્થાન હૃદય છે અને ત્યાં રહ્યાં રહ્યાં આખા હૃદયમાં ચન્દનની માફક પોતાના ચૈતન્યને ફેલાવે છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, ચન્દનના દૃષ્ટાન્તથીજ આ આત્મતા સારી પેઠે સમજી શકાય છે. કારણકે જીવની અવસ્થિતિ અને ચન્દનની અવસ્થિતિ સમાન છે. જેમ ચન્દન ચામડીના અમુક ભાગમાંજ સ્થિત રહે છે. તેમ જીવ પણ હૃદયના અમુક ભાગમાંજ સ્થિત છે; તેથી તે ખત્તેનાં કાર્યો સમાન રીતે ખત્તે છે.

પૂર્વપક્ષી—તો જીવ હૃદયના કયા ભાગમાં સ્થિત કરે છે ?

સિદ્ધાન્તી—હૃદયમાં. આગળ તમને જીવ અને બ્રહ્મ ગુણમાં પ્રવેશ કરીને રહે છે એ શ્રુતિનો અર્થ જણાવ્યો હતો. તે ગુણ તે હૃદય છે. આથી જીવનું સ્થાન હૃદય પ્રદેશમાં છે. ત્યાં રહ્યો રહ્યો જીવ પોતાના ચૈતન્ય ગુણનો સર્વત્ર (હૃદયમાં) ફેલાવે છે.

અથવા તો જીવ સ્વરૂપથી અણુ છે તો પણ આખા શરીરમાં ફેલાય તેવો તેનો અણુ હોવાથી શરીરમાં તે વ્યાપક ગણાય છે. જીવને અણુ નહિ પણ વ્યાપક જો તમારે કહેવો હોય તો તેમ કહી શકો છો. તે આ રીતે કે જીવ અણુ છે છતાં ચન્દનની માફક તેનો ચૈતન્ય ગુણ આખા શરીરમાં વ્યાપે છે. માટે શરીર પૂરતોજ શરીરની મર્યાદામાં તે વ્યાપક છે. જેમ લોકમાં મણિ નહોતો હોય તો પણ તેની કાન્તિ (તેજ) ઘણે દૂર સુધી પડે છે. તેની માફક જીવનું વ્યાપકત્વ સમજવું. જેટલી જગ્યાએ મણિનું તેજ પથરાય છે તેટલામાં તે વ્યાપક કહેવાય છે તેવીજ રીતે જીવનો ચૈતન્ય ધર્મ શરીરમાં વ્યાપતો હોવાથી તેને તે પૂરતો વ્યાપક કહેવો જોઈએ ?

આ આત્મતા જલ અને તેમાં ફેલાતી ઉષ્માના દૃષ્ટાન્તથી પણ સમજવાય.

ચિન્તામણિ ચિન્તિત પદાર્થોનેજ ઉત્પન્ન કરે છે; તેથી તેને ચિન્તામણિ કહીએ છીએ. તેમ શરીરમાં ચૈતન્ય વ્યાપતું હોવાથી જીવને વ્યાપક કહી શકાય. વેદમાં પણ આ વસ્તુ સમજાવવાને શ્રુતિનું વચન છે. ના. ૧૧ માં પુષ્પિત વૃક્ષનું દૃષ્ટાન્ત આપ્યું છે. ત્યાં કહે છે કે જેમ પુષ્પવાળા વૃક્ષની ગંધ દૂરથી વાય છે તે પ્રમાણે પુષ્પ કર્મની ગંધ પણ દૂરથી આવે છે. આમ ચંપક વગેરેની ગંધ જે સ્થાનમાં તે હોય છે તેનાથી ઘણે દૂર ફેલાય છે તેવી રીતે જીવનું ચૈતન્ય પણ શરીરમાં ખત્તે ફેલાય છે.

આથી તમને સમજશે કે હૃદયમાં જીવનું સ્થાન છે; અને તેનું પરિમાણ અણુ છે અને તે સમસ્ત શરીરના વાળ તથા નખ સુધીના તમામ ભાગમાં વ્યાપે છે.

કા. ૩-૩ માં આ ચૈતન્ય ગુણનો ઉલ્લેખ છે. ત્યાં કહે છે કે જીવ પોતાની પ્રજાતી-ચૈતન્ય અણુથી શરીર ઉપર આરૂઢ થાય છે. આથી સ્પષ્ટ છે કે શરીરના હૃદય પ્રદેશમાં સ્થિત જીવ ચૈતન્ય ગુણવાળો છે.

(સાર) આ અધિકરણમાં જીવ વિષે વિચાર કર્યો છે, તે નીચે પ્રમાણે છે.

- (૧) જીવની ઉત્ક્રાન્તિ, ગતિ અને આગતિ છે તેથી તે અણુ છે.
- (૨) કરોણીઆની માફક બ્રહ્મત્ અને સ્વખાવસ્થામાં તેની ગતિ અને આગતિ સ્વભાવિક છે. આ અવસ્થામાં વ્યાપકરૂપે અગર મધ્યમ પરિમાણથી ગતિ તથા આગતિ હોઈ શકે નહિ માટે જીવનું પરિમાણ અણુજ છે.

- (૩) પૂ. ૪-૪-૨૨ માં આત્માને “મહાન” કહ્યો છે, પણ ત્યાં આત્મા એટલે જીવ નહિ, પણ બ્રહ્મ સમજવાનો છે.
- (૪) જીવ અણુ છે તે માટે સ્વે. ૫-૮ ની શ્રુતિ પ્રમાણરૂપ છે. તે શ્રુતિમાં વાળના સોમા ભાગ ના પણ સોમા ભાગ જેટલો જીવને કહ્યો છે. પૂ. ૪-૩-૬ માં “સ્વ” શબ્દ છે તેથી પણ જીવ અણુ છે એમ સમજાય છે.
- (૫) વળી ચન્દનની માફક આ જીવનું ચૈતન્ય આખા શરીરમાં વ્યાપે છે, આથી અણુ છતાં તેના ચૈતન્યની વ્યાપકતામાં વિરોધ નથી.
- (૬) જીવ અણુજ છે, તેપણ કેટલાક તેને વ્યાપક સમજે છે. આ વ્યાપકતા તેના શરીર પૂરતીજ છે ‘પુષ્પ’ની ગંધ દૂર સુધી ફેલાય છે. તથા મણિની પ્રભા દૂર ફેલાય છે. તેમ જીવનો ચૈતન્ય ગુણ શરીરમાં ફેલાય છે. ચન્દનની માફક તેની અવસ્થિતિ હૃદયમાં છે.
- (૭) કો. ૩-૬ માં જીવના ચૈતન્ય ગુણને પ્રગા કહી છે, અને તેના ઉલ્લેખ કર્યો છે.

આ ઉપરથી ચૈતન્યગુણવાળા જીવ અણુ છે એ સિદ્ધાન્ત પ્રતિપાદિત થાય છે.

અધિકરણ ૧૩.

પૂર્વપક્ષી—તત્ત્વમસિ વગેરે વાક્યોથી પરબ્રહ્મજીવ છે એમ સમજાય છે, અને બ્રહ્મ વ્યાપક હોવાથી તમે જીવને અણુ કહી શકો નહિ ?

સિદ્ધાન્તી—જ્યાં જીવને બ્રહ્મ કહ્યો છે તે જીવની બ્રહ્મ દશાનું સૂચન કરે છે. તે દશામાં બ્રહ્મના પ્રગા તથા કૃત્ય વગેરે ગુણો તે જીવમાં આવે છે. તેથી તે બ્રહ્મની તુલ્ય બને છે. આથી ગુણોની સમાનતાને લીધેજ તે વાક્યમાં જીવને બ્રહ્મરૂપ કહ્યું છે. આથી જીવની અણુતાને ક્ષતિ આવતી નથી. જડમાં આગુણો નથી હોતા અને જીવમાં હોય છે. માટે જડથી જીવની આ રીતે વિલક્ષણતા દેખાતી છે. જેમ પ્રધાન રાજનું કાર્ય કરે તેથી તે પણ રાજ કહેવાય છે, તેમ બ્રહ્મના ગુણોને લીધે જીવ બ્રહ્મ મનાય છે. રાજના અધિકારથી પ્રધાન જે જે હુકમો કરે તે હુકમો રાજના હોય છે તે રીતે તે પાળે છે. તેમ બ્રહ્મની દશામાં જીવમાં બ્રહ્મના ગુણો પ્રાપ્ત થવાથી તેને બ્રહ્મ કહે છે.

પૂર્વપક્ષી—ઉપરના વાક્યમાં તમે જીવને લક્ષણથી બ્રહ્મ કહ્યો છો. મુખ્ય રીતિથી નહિ. અને તો મુખ્ય રીતેજ માનીએ છીએ. અહિંઆં લક્ષણાજ નથી તો પછી બ્રહ્મના ધર્મો જીવમાં હોવાથી જીવ બ્રહ્મ કહેવાય છે એમ શી રીતે કહેવાય ?

બ્રહ્મભાવ દશામાં જીવમાં બ્રહ્મના ધર્મો પ્રાપ્ત થતા હોવાથી તેને બ્રહ્મનો વ્યપદશ

કરવામાં આવે છે તે રીતે તેની મહત્તા તથા વ્યાપકતા છે.

સિદ્ધાન્તી—તમને પ્રાર્થના સ્વરૂપની ખબર હશે. પ્રાર્થને સુષુપ્તિનો રાજ કહેલો છે. પૂ. ૪ ક. ૨૧ માં શારીર આત્મા પ્રાર્થ આત્માથી સંપરિવ્યક્ત છે એમ જણાવ્યું છે. વળી પૂ. ૪ ક. ૨૨ માં તે પાપરહિત છે એમ કહે છે. હવે વિચાર કરો કે સુષુપ્તિના સાક્ષીરૂપ પ્રાર્થનું આ પ્રકારનું સ્વરૂપ હોઈ શકે નહિ. તે પાપરહિત મનાય નહિ, કારણ કે પાપરહિત હોવું એ બ્રહ્મનું લિંગ છે. છતાં બ્રહ્મની સાથે આ પ્રાર્થના અભેદ જણાવ્યો છે. તેજ પ્રમાણે બ્રહ્મની સાથે અભેદતા કહેવાની ઇચ્છાથી શારીર જીવમાં બ્રહ્મ ધર્મનું નિરૂપણ કર્યું છે અને તેને લીધે તે જીવ બ્રહ્મ છે એવું તત્ત્વમસિ વાક્યથી જણાવ્યું છે. માટે જીવ બ્રહ્મ છે એવો મિથ્યાપ્રલાપ છોડી દેવો. સર્વવ બ્રહ્મ છે એ કબુલ છે પણ તેથી બ્રહ્મ સિવાય જગત્ તથા જીવ વગેરે મિથ્યા છે એવો પ્રલાપ અસત્યપ્રલાપ છે. એવા પ્રલાપ કરીને શ્રુતિ અને સૂત્રના આશયોને કચડી નાખવા તે વ્યાજબી નથી. વળી સંઘોમુક્તિ એજ ફલરૂપ છે અને કમમુક્તિ ઉપાસના સિદ્ધ હોવાથી તે ગણુ છે એમ પણ કહેવું નહિ. સત્પુરુષો તો તમારા મનની અવગણનાજ કરશે.

પૂર્વપક્ષી—ઉપરના મહાવાક્યમાં જીવ અત્યન્ત હલકો છે છતાં તેને સર્વોત્કૃષ્ટ કહેા છે. આ પ્રમાણેના વ્યપદેશ જીવમાં જ્ઞાતના આનન્દ અંશના પ્રાકટ્યને લીધે કર્યો છે એમ તમે કહી શકશો નહિ. કારણ કે જે તેમ હોય તો જેમ પ્રાણમાં આનન્દાંશનું તિરોધાન છે તે પ્રમાણે અહિં આં (જીવની આત્મમાં) પણ થાય. મારે તે પ્રમાણે કહી શકાય નહિ.

સિદ્ધાન્તી—જ્યાં સુધી આનન્દઅંશના પ્રાકટ્યથી આત્મા જ્ઞાત થાય છે ત્યાં સુધીજ આ પ્રમાણેના વ્યપદેશ થાય છે. પછીથી તો જ્ઞાતના ધર્મેનો આવિર્ભાવ થવાથી તેની જ્ઞાતતા યુક્ત છે. તે વખતે જ્ઞાતના ધર્મે આત્મામાં દેખાય છે, એટલુંજ નહિ પણ જીવનો પણ આનન્દઅંશ પ્રકટ થાય છે જેમ કૃષ્ણ ભગવાન ખોળામાં એકેલા હતા તો પણ માટી ખાતી વખતના પ્રસંગે યશોદાએ તેમને સકલ જગતના આધાર તરીકે જોયા. તેજ રીતે જીવ અણુ છે તો પણ જ્ઞાતભાવમાં અણુત્વનો વિરોધ નથી એટલે તે અણુ છતાં જ્ઞાતભાવની દશામાં જીવ વ્યાપક અને સર્વ જગદાધાર થાય. આથી જીવ હલકો છે. તેને જ્ઞાત તરીકે સર્વોત્કૃષ્ટ કહી શકાય નહિ, જીવ તરીકે જીવની ક્ષતતા જોતાં તે જ્ઞાતની મહત્તા તેમાં આવી શકે નહિ એ દલીલથી જે તમે હોય દેખાડ્યો તે ગરથાને છે. જીવ જીવ હોવા છતાં જ્ઞાતભાવની દશામાં જીવના ધર્મે પ્રાપ્ત કરીને સર્વોત્કૃષ્ટ અને છે. મારે જીવને જ્ઞાત માનવાની કંઈ પણ આવશ્યકતા નથી.

પૂર્વપક્ષી—આનન્દાંશના પ્રાકટ્યથી જ્ઞાતની સર્વોત્કૃષ્ટતા જીવમાં આવે છે એમ તમે કહેા છો, પણ આનન્દાંશ તો મૂળમાં જીવમાં છેજ નહિ તો પછી તે આવ્યો ક્યાંથી ?

જીવમાં આનન્દાંશનો અભાવ નહિ પણ તિરોધાન છે.

સિદ્ધાન્તી—જીવમાં આનન્દાંશ નથી. આનન્દાંશ છે પણ તે પ્રકટ નથી. જેમ માણસનું પુરુષાતન તેની આલ્થાવસ્થામાં પ્રકટ દેખાતું નથી પણ જ્યારે તે ભરજીવાનીમાં હોય છે ત્યારે તે ખીલી નીકળે છે, અને તેનું પુરુષાતન આપણે જેઠ શક્રાએ છીએ; તેજ પ્રમાણે જીવમાં રહેલો આનન્દાંશ તેની સંસાર દશામાં પ્રકટ થતો નથી. તે દશામાં તે ટંકાઈ જાય છે (તેનો મદનતર અભાવ નથી). જ્ઞાતભાવની દશામાં તેનો આવિર્ભાવ થાય છે. આ રીતે જ્યારે તે આવિર્ભાવ પામે છે ત્યારે તે જ્ઞાતના વ્યપદેશથી સર્વોત્કૃષ્ટતા પ્રાપ્ત થાય છે.

પૂર્વપક્ષી—જીવની સંસાર દશામાં આનન્દાંશનું પ્રાકટ્ય નથી કારણ કે સંસાર અવસ્થામાં સત્ અને ચિત્તનુંજ પ્રાકટ્ય છે. મોક્ષમાં આનન્દાંશનું પણ છે. આ રીતે કહેવું વિપરીત ભાસે છે.

સિદ્ધાન્તી—અમે વિપરીત કથન કરતા નથી. પણ તમે સમજી શકતા નથી. નમારી બુદ્ધિની આજીબાજીએ અજ્ઞાનતાનું પગ છે તેથી તમે વસ્તુને ખરી રીતે જોઈ શકતા નથી. જે સંસારાવસ્થામાં આનન્દ પ્રકટ છે એમ માનીએ તો પછી તે આનન્દઅંશની નિત્ય ઉપવચ્છિ થાય અને તેમ થવાથી જીવને સંસાર અવસ્થાજ ન રહે. સંસારાવસ્થા એ દુઃખનીજ અવસ્થા છે. તેમાં જીવને સર્વ સવ પ્રકારનાં દુઃખ ભોગવવાં પડે છે. તેમાં આનન્દનો લેશ માત્ર પણ નથી. એટલે આનન્દની વિધી અવસ્થા તેનું નામજ સંસાર અવસ્થા. હવે જે તમે તે અવસ્થામાં પણ જીવનો આનન્દ પ્રકટ છે એમ કહેતા હો તો પછી સંસારાવસ્થા શી રીતે રહે ? જે આથી વિરુદ્ધ એવી દલીલ કરવામાં આવે કે જીવને તો કોઈ પણ વખત આનન્દઅંશની ઉપવચ્છિ થતી નથી તો પછી તેમાં હોય એ આવે કે કે જીવને કોઈ પણ સમય મોક્ષ ન થાય. આનન્દ પ્રાપ્તિ તેનું નામ મોક્ષ છે. મોક્ષદશામાં સંસારના દુઃખોથી જીવ મુક્ત થાય છે અને જ્ઞાતના આનન્દને પ્રાપ્ત કરે છે. તો જે જીવમાં આનન્દ અંશનું પ્રાકટ્ય કોઈપણ વખતે થતું ન હોય તો પછી મોક્ષ કહી પણ થાય નહિ. જે તમે એવો નયમ કરતા હો કે જીવ તો નિરાનન્દજ છે પણ જ્ઞાત આનન્દમય છે તો પછી જ્ઞાત થતો જાતને

પ્રાપ્ત થાય છે એ બુ. ૪-૪-૬ ની શ્રુતિ સાથે મોટા વિરોધ આવે. માટે અમે જાણવેલી ઉપરની રીતથી આ શ્રુતિના વિરોધ દૂર કરી શકો: અર્થાત્ જીવની સંસાર દશામાં આનન્દાંશ છે પણ તે તિરોબૂત છે. બ્રાહ્મી દશામાં તે પ્રકટ થાય છે, અને તેથી તે જીવ મોક્ષ મેળવે છે અને બ્રહ્મરૂપ બને છે.

(સાર) ગયા અધિકરણમાં જીવને અણુ સિદ્ધ કર્યો પણ તે સામે પૂર્વપક્ષીનો એવો વાંધો છે કે તત્ત્વમસિ એ મહાવાક્ય પ્રમાણે જીવને બ્રહ્મ કહ્યો છે. આથી જીવ-આત્મા મહાન છે અણુ નહિ. સિદ્ધાન્તી તેને નિઘ્ન પ્રમાણે ઉત્તર આપે છે—

(૧) તત્ત્વમસિ વાક્યમાં જીવને બ્રહ્મ કહ્યો છે તે જીવમાં બ્રહ્મના ગુણોને લીધે. વસ્તુતઃ જીવ તે બ્રહ્મ નથી જીવ અને બ્રહ્મ વચ્ચે અંશ અને અંશીનો સંબંધ છે પણ જીવની સંસાર દશામાં તે બ્રહ્મ કદી શકાતો નથી, કારણ કે તે વખતે તેનામાં બ્રહ્મના ધર્મો આવતા નથી. પણ મોક્ષ સમયે બ્રહ્મભાવ દશામાં તે ધર્મો આવે છે. માટે તે ધર્મોને લીધેજ જીવને બ્રહ્મ કહે છે. જેમ રાગના ધર્મો બળવનાર પ્રેમાન પણ રાગ તરીકે માનને પાત્ર થાય છે તેમ.

(૨) ત્યાં સુધી આનન્દાંશનું પ્રાકટ્ય જીવમાં નથી ત્યાં સુધી તે જીવ કહેવાય છે અને બ્યારે તે ધર્મ પ્રકટ થાય છે ત્યારેજ તેનામાં બ્રહ્મતા આવે છે. ત્યાં સુધી નહિ.

(૩) જીવનો આનન્દાંશ સંસાર દશામાં પ્રકટ થતો નથી. જો કે તે દશામાં તે છેજ. તે વખતે તેનો અભાવ નથી, પણ તે અપ્રકટ રહે છે. જેમ મનુષ્યની આસ્થાવસ્થામાં ચૂંદ રહેલું પુરુષત્વ તેના યોગવતની અવસ્થામાં ખીસી નીકળે છે તેમ આનન્દાંશ સંસાર દશામાં તિરોબૂત હોય છે પણ જીવની બ્રાહ્મી દશામાં પ્રકટ થાય છે.

(૪) જો જીવની સંસાર દશામાં આનન્દાંશ પ્રકટ છે એમ માનવામાં આવે તો પછી જીવને સંસારદશાજ ન રહે. જે આનન્દાંશ છે, તે જીવદશામાં અપ્રકટ છે. પણ બ્રાહ્મીદશામાં તે પ્રકટ થાય છે. તે સમયે બ્રહ્મના સમાનધર્મો જીવમાં આવવાથી તે જીવ બ્રહ્મ જેવો કહેવાય છે. તે રીતેજ જીવને બ્રહ્મરૂપ તત્ત્વમસિ વાક્યમાં કહ્યું છે.

અધિકરણ ૧૪.

જીવ કર્તૃત્વ વિચાર.

આ અધિકરણમાં જીવના કર્તૃત્વનો વિચાર કરવામાં આવે છે. તે વિષે સિદ્ધાન્તીનું કહેવું એમ છે કે સાંખ્યવાદીઓ પ્રકૃતિને કર્તા માને છે પણ પ્રકૃતિમાં કર્તૃત્વ નથી. તે સાંખ્યમતના નિરાસના પ્રસંગે કહેવાયું છે. આ જીવ વિષેના વિચારમાં જીવના કર્તૃત્વનો વિચાર આવરયક હોવાથી તે અહિં આં કરવામાં આવે છે.

જ્યોતિષ્ટોમાદિવિધિની તથા શાસ્ત્રની સાર્થકતા માટે જીવને કર્તા માનવોજ પડશે.

પૂર્વપક્ષી—જીવને કર્તા શી રીતે કહેવાય ?

સિદ્ધાન્તી—જીવ કર્તાજ છે. તેમ જો ન માનો તો તમામ શાસ્ત્રો ખોટાં થઈ જાય. વેદના કર્મકાણ્ડમાં કહે છે કે સ્વર્ગની કામનાવાળાએ યજ કરવો જોઈએ. આ વાક્ય પ્રમાણે જીવ યજ ન કરે તો પછી સ્વર્ગની તેને પ્રાપ્તિ થાય. જીવને જો કર્તા ન માનીએ તો શ્રુતિમાં ‘સ્વર્ગકામ’ એ પદ પણ અનર્થક બને; અને શાસ્ત્રનો પણ ઉપયોગ નહિ રહે. બ્રહ્મના કર્મોનો ઉપયોગ નહિ રહેવાથી કર્મની વિધિઓ પણ વ્યર્થ થઈ જશે, વળી શ્રુતિ છે કે જીવ જેવી કામના કરે છે તેવો તે થાય છે, તે જીવની કામનાને લીધે અમુક કર્મો કરીને તે ગન્ધર્વોદિ લોકમાં વિહાર કરે છે અને ભોગ ભોગવે છે. આથી પણ આપણે માનવું જોઈએ કે જીવ કર્તા છે. જો તે કર્તા ન હોય તો ગન્ધર્વોદિ લોકમાં ગમન તથા ત્યાં જીવને વિહાર કરવો—એ વસ્તુઓ કદીપણ સંભવે નહિ.

ગન્ધર્વાદિ લોકમાં વિહારના ઉપદેશ છે માટે જીવ કર્તા છે.

પૂર્વપક્ષી—કર્તૃત્વ જીવનું સંભવતું નથી પણ દન્દ્રિયોનુંજ સંભવે છે. દન્દ્રિયોથી કર્મ કરાય છે એમ સર્વ ક્ષાંતોના અનુસર છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, જુનિમાં જીવને કર્તા કહે છે. જુ. ૨-૧-૧૭માં સધળા પ્રાણોના વિજ્ઞાનનું ઉપાદાન જીવ કરે છે એમ કહ્યું છે તેથી જીવજ કર્તા છે. દન્દ્રિયો તો માત્ર સાધન છે. જેમ કુંભાર દણ્ડાદિથી ઘટકાર્ય કરે તેથી દણ્ડાદિને આપણે કર્તા કહેતા નથી. પણ કાર્ય ઉત્પન્ન કરવામાં આનુ-પગિક સાધન તરીકેજ માનીએ છીએ તેમ જીવ પણ કર્તા છે, અને તે જીવ દન્દ્રિયોથી સાધનોથી પોતાનું કાર્ય કરે છે. દન્દ્રિયોને કાર્યમાં પ્રેરનાર જીવજ છે.

પૂર્વપક્ષી—બુદ્ધિના સંબંધથી જીવનું કર્તૃત્વ માનો તો ?

સિદ્ધાન્તી—બુદ્ધિ સંબંધથી કર્તૃત્વ માનવામાં બે રીતે તે માની શકાય. એક તો બુદ્ધિજ ખરી કર્તા છે પણ જીવની સાથેનો સંબંધ હોવાથી જીવ કર્તા કહેવાય. અગરતો જીવજ કર્તા છે અને તે બુદ્ધિનો સંબંધ બ્યારે થાય છે ત્યારે તે કર્તૃત્વ પ્રકટ થાય છે. આ બેમાંથી તમે કેવી રીતે કર્તૃત્વ માનો છો ?

પૂર્વપક્ષી—પ્રથમની રીતએ બુદ્ધિજ સધળું કરે છે પણ તે જીવની સાથે સંબંધ હોવાથી જીવને આપણે કર્તા કહીએ છીએ.

સિદ્ધાન્તી—ના, તેવીરીતે કર્તૃત્વ માની શકાય નહિ. બુદ્ધિ પોતે જડ છે, તેથી જડમાં કર્તૃત્વ હોય તો એ ચેતનનો ધર્મ છે. જે ચેતન છે તેજ કર્તા કહેવાય. બુદ્ધિ જડ હોવાથી તેને કર્તા ન કહેવાય.

પૂર્વપક્ષી—ત્યારે બીજી રીતે માનો. જીવજ કર્તા છે અને બુદ્ધિના સંબંધથી તે કર્તૃત્વ પ્રકટ થાય છે.

સિદ્ધાન્તી—તેથી પણ હિષાપતિ થાય. વળી ઉપાદાનનો પણ વિરોધ નરે. જુ. ૨-૧-૧૭માં પ્રાણોનું ઉપાદાન કહ્યું છે. બુદ્ધિનો સમાવેશ પ્રાણમાં હોવાથી બુદ્ધિના સંબંધથી કર્તૃત્વનો ઉદ્ગમ માનતાં ઉપાદાન શ્રુતિનો વિરોધ આવે.

પૂર્વપક્ષી—તો બનેમાંથી એકરીતે નહિ પણ જુદીજરીતે કર્તૃત્વ માનો. અર્થાત્ તે કર્તૃત્વ શક્તિના વિપાણની માફક મિથ્યા છે એમ કબૂલો.

સિદ્ધાન્તી—એમ પણ કહેવાય નહિ. જે એમ કહો તો પછી શાસ્ત્ર ખોટાં દરે. શાસ્ત્રમાં જીવનું કર્તૃત્વ પ્રતિપાદન કરેલું છે.

તે. ૨-૫માં વિજ્ઞાનાત્મક જીવને યાગાદિ ક્રિયાનો કર્તા કહે છે. સાંખ્યમતમાં તો કર્મમાં બુદ્ધિ વગેરેનું કર્તૃત્વ છે અને ભોગમાં જીવનું છે એમ જણાવ્યું છે. જે જીવ કર્તા ન હોય તો પછી ‘વિજ્ઞાનથી વિજ્ઞાનનું આદાન કરીને’ એ શ્રુતિમાં જેમ વિજ્ઞાન શબ્દનો પ્રયોગ તૃતીયા વિભક્તિમાં છે તેમ તે. ૨-૫ની કૃતિમાં પણ “વિજ્ઞાનથી યજ કરે છે” એમ તૃતીયા વિભક્તિમાં શબ્દ પ્રયોગ કર્યો હોત પણ તૃતીયા વિભક્તિમાં શબ્દ પ્રયોગ નથી. તેથી જીવનું કર્તૃત્વ છેજ. ‘વિજ્ઞાન’ શબ્દથી વિજ્ઞાનમય વિજ્ઞાનાત્મક જીવ સમજવાનો છે. જેમ તૈત્તિરીયના પ્રથમ અષ્ટકના સાતમા પ્રપાઠકમાં યજમાન માટે ‘યજ’ શબ્દ છે; તેવી જ રીતે અહિંયાં વિજ્ઞાન શબ્દ છે; આથી આ શ્રુતિમાં વિજ્ઞાન યજ કરે છે એટલે વિજ્ઞાનાત્મક જીવ યજ કરે છે એવો અર્થ છે. તેથી જીવનું કર્તૃત્વ સ્પષ્ટ છે.

હિતાકરણ પ્રસક્તિ એ કાષ નથી.

પૂર્વપક્ષી—જે જીવને કર્તા માનો તો પછી તે કુઃખી શા માટે થાય ? કર્તા હંમેશાં પોતાનું હિતજ કરે. પણ આપણે જાણીએ છીએ કે આ જીવ બીચારો કેટલો બધો કુઃખમાં ગરક થયેલો છે ? માટે જીવ કર્તા કદી શકાય નહિ.

સિદ્ધાન્તી—તમારી શંકા ખરી છે, પણ તમારે ધ્યાનમાં રાખવું બેઠાએ કે જેમ સજીથી કાષ

અને અનિષ્ટ એમ બન્ને વસ્તુ જોવાય છે તેજ પ્રમાણે ઇન્દ્રિયોથી કર્મ કરવા જતાં ગમે તો ઇષ્ટ અગર અનિષ્ટ કાર્ય થઇ જાય. તો એ કંઈ દોષ કહેવાય નહિ.

શક્તિના અભાવે અહિતકરણુ જીવથી થઇ જાય છે.

પૂર્વપક્ષી—જો એમ હોય તો પણ જીવની ક્રિયામાં સ્વતન્ત્ર રીતે કર્તૃત્વ હું એમ તો માની શકાયજ નહિ, કારણકે જો તે સ્વતન્ત્રરીતે કર્તા છે એમ માનો તો તે કદીપણ પોતાનું અહિત કરે નહિ. જીવ દુઃખી થાય નહિ, અને તેને સંસારાવસ્થાનું બન્ધન પણ હોય નહિ.

સિદ્ધાન્તી—જીવમાં અહિતની માફક સામર્થ્ય નથી તેથી તેણે પોતાનું દિતજ કરવું જોઈએ એવું બનતું નથી. તેથી ક્યારેય તે પોતાનું અહિત પણ કરે છે. અહિત કરનારાં કર્મો તેનાથી થઇ જાય છે જો પોતાનામાં અહિતના જેવી શક્તિ હોત તો કદાચ અહિત કરતાં પણ પોતાને અટકાવે પણ તે શક્તિના અભાવે તેમ કરી શકતો નથી. તેનામાં એ પ્રકારની શક્તિઓ છે—અક્રિયાશક્તિ અને જ્ઞાનશક્તિ. આ શક્તિઓ યોગથી સિદ્ધ થાય છે.

વળી જ્યાં કર્તૃત્વ સહજ છે ત્યાં દુઃખ હોય છે. કર્તા કોઇ પણ કામ કરવા જાય તો તે કામની સાથે તેને દુઃખાદિ પ્રાપ્ત થાય. કર્તૃત્વના લક્ષણમાં દુઃખ છેજ. દુઃખ વગર કર્તૃત્વ નથી. જીવનું કર્તૃત્વ સહજ છે, તે બીજાને લીધે નથી. તેથી તેને અહિતનો પણ અનુભવ થાય. જીવમાં બીજાને લીધે—પ્રકૃતિને લીધે કર્તૃત્વ છે એવો સાંખ્યવાદીનો મત છે, પણ તે ખોટો છે. તે એ મતના નિરાસ વખતે જણાવ્યું છે. ‘કર્તૃત્વમાં મુક્તિ નથી’ એવો મત બાલ્કવાદીના જેવો છે. એ મત પ્રમાણે સ્વાતન્ત્ર્યાદિ સર્વ પુરુષના ધર્મથી રહિત કર્તા છે એમ માનવું પડે છે. આ બધા મતોમાં જીવના સહજ કર્તૃત્વને નિરાસ કરવામાં આવ્યો છે. પણ ખરીરીતે તેમ નથી. જીવ સહજ કર્તૃત્વવાળો છે. વળી ગ્રુ. ૪-૩-૭ પ્રમાણે અન્ય ધર્મોનું પણ તે અનુકરણ કરે છે.

પૂર્વપક્ષી—કર્મ કરનારા પાચક વગેરેના કર્તૃત્વ તથા ભાકૃત્વમાં ભેદ દેખાય છે તેવો ભેદ જીવના કર્તૃત્વ અને ભાકૃત્વમાં પણ માનવો જોઈએ. જીવને જો તમે કર્તા કહેતા હોતો પછી તેને ભોક્તા કહી શકશો નહિ. દુનિયામાં કર્મ કરનારા અને કર્મના ભોક્તા જુદા છે. અમુક કામ કરે છે અને બીજા તેનો ભોગ કરે છે. રાંધનારા રસોઇ તૈયાર કરે છે, અને બીજાઓ તેનો ભોગ કરે છે. તે રીતે જો જીવને કર્તા માનો તો પછી તેને ભોક્તા તમે કહી શકશો નહિ.

સિદ્ધાન્તી—ના, કર્મ કરનાર જાતે પણ પોતે કરેલા કર્મનો ભોગ કરે છે. જેમ સુથાર જાતે રથને બનાવે છે અને પછી પોતે તેમાં બેસીને આમતેમ વિહરે છે. પારકાને માટે જો તે રથ બનાવ્યો હોય તો તે રીતે વિહાર કરતો નથી. તેમ જીવ પણ પોતાને માટે અને બીજાને માટે કર્મ કરે છે. અને કરાવે છે. પોતે જાતે કર્મ કરે છે અને પોતાના માટે કરેલાં કર્મોનો ભોગ પણ કરે છે.

પૂર્વપક્ષી—પણ તમે તો કર્તૃત્વને દુઃખરૂપ કહ્યું તો પછી ભોગ પણ દુઃખરૂપ થશે ?

સિદ્ધાન્તી—તમામ કર્મો દુઃખરૂપ નથી. કેટલાંક કર્મો સુખનાં આપનાર છે. એટલે તેમનો ભોગ સુખરૂપ છે. દુઃખનું પાત કરવામાં દુઃખ નથી પણ સુખ છે.

(સાર) આ અધિકરણમાં જીવના કર્તૃત્વનો વિચાર કર્યો છે તે નીચે પ્રમાણે છે.—

૧. શાસ્ત્રમાં બ્યોતિષ્ટોમાદિનું વિધાન કહેલું છે, અને સ્વર્ગની કામનાવાળાને તે કરવાનું જણાવ્યું છે. શાસ્ત્રનાં વિધિવાક્યોની સાર્થકતા માટે જીવને કર્તા માનવો જોઈએ.
૨. ગંધર્વાદિ લોકમાં કર્મને લીધે જીવના વિહારનો ઉપદેશ છે, આથી પણ જીવને કર્તા માનવો જોઈએ. જો તે કર્તા ન હોય તો ગંધર્વાદિ લોકમાં તેનું ગમન થાય નહિ અને ત્યાં વિહાર સંભવે નહિ.

૩. તે ૨-૫ માં પ્રાણનું ઉપાદાન કહ્યું છે. તેથી પણ જીવનું કર્તવ્ય સમગ્ર છે.
૪. કર્તા જતાં કદાચ તે પોતાનું અહિત કરનાર કૃતિ કરે છે. જેમ ચક્ષુથી ઇષ્ટ તથા અનિષ્ટ ઉભય જુએ છે તેમ. આથી કાષ્ટ દોષ નથી.
૫. વળી જીવમાં પોતાનું સામર્થ્ય નહિ હોવાથી દરેક સમયે તે પોતાનું હિત કરતો નથી. કવચિત્ અહિત પણ કરે છે.
૬. જીવ જેવો કર્તા છે તેવો ભોક્તા છે. જેમ પોતાને માટે રથનો યનાવનાર રથમાં બેસીને વિહાર કરે છે તેમ જીવ પોતાને માટે કર્મો કરીને તેનો ભોગ કરે છે. આથી તે કર્તા છે તેમ ભોક્તા પણ છે.

અધિકરણ ૧૫.

જીવનું કર્તવ્ય તે જીવધર્મ નહિ પણ બ્રહ્મધર્મ છે.

પૂર્વપક્ષી—જીવનું કર્તવ્ય ક્યાંથી આવ્યું ? તેને જીવનો ધર્મ માનવો કે બ્રહ્મનો ?

સિદ્ધાન્તી—જીવનું કર્તવ્ય બ્રહ્મમાંથી આવ્યું છે. બ્રહ્મના સંયન્ધથી જીવમાં કર્તવ્ય દાખલ થાય છે. બ્રહ્મ પોતે કર્તા હોવાથી, અને જીવ તેના અંશ હોવાથી બ્રહ્મના બીજા ધર્મોની માફક અંશધર્મોની માફક કર્તવ્ય પણ જીવમાં ઉતરે છે. એટલે ખરી રીતે જીવનું કર્તવ્ય તે બ્રહ્મમાંથી આવેલું છે. માટે તે જીવનો ધર્મ નહિ પણ બ્રહ્મનો ધર્મ જ માનવો. તેથી સાંખ્યમતમાં પ્રકૃતિમાંજ કર્તવ્ય છે અને તેના સંયન્ધથી પુરુષ કર્તા મનાય છે એમ જે કહ્યું છે તે ખોટું છે. આ વિષે શ્રુતિનું પણ પ્રમાણ છે. કો. ૩-૬માં જેને ઉન્નતિ તરફ લઈ જવાના છે તેની પાસે બ્રહ્મ શુભ કર્મો કરાવે છે. જેને નીચે લઈ જવાના છે તેની પાસે અશુભ કર્મો કરાવે છે. તે બ્રહ્મ સર્વકર્તૃ, સર્વભોક્તૃ અને સર્વનિયન્તૃ છે. તેના થકી જ જીવનું કર્તવ્ય છે. શુદ્ધિના સંયન્ધથી અગર પ્રકૃતિના સંયન્ધથી નથી.

પૂર્વપક્ષી—જો આ પ્રમાણે જીવનું કર્તવ્ય બ્રહ્મમાંથી આવે છે એમ કહેતા હો તો દરેક કર્મનું કર્તા જીવ નહિ પણ બ્રહ્મ માનવું પડશે અને તે રીતે માનતાં બ્રહ્મના ઉપર વૈષમ્ય અને નંદ્યુષ્યનો દોષ કાયમ રહેશે.

સિદ્ધાન્તી—ના, પ્રથમ જ્યારે બ્રહ્મના કર્તવ્ય સામે વૈષમ્ય અને નંદ્યુષ્યનો આરોપ સામે મૂકવામાં આવ્યો હતો તે સમયે અમે કહ્યું હતું કે બ્રહ્મ કર્મ સાપેક્ષ છે. તેજ પ્રમાણે અમે અહિંઆ પણ કહીએ છીએ કે ભગવાન ફળનું દાન આપવામાં જીવે કરેલા પ્રયત્નોની અપેક્ષા રાખે છે. જીવનો પ્રયત્નમાં જેટલો અભિનિવેશ જુએ છે તેટલું જ કર્મ તેની પાસે કરાવડાવે છે. તેથી ભગવાનને દોષ લાગતો નથી. નહિ તો વેદમાં જે જે કર્મો કરવાનાં કહ્યાં છે તે વિહિત કર્મો અને જેનો પ્રતિષેધ કર્યો છે (નહિ કરવાનાં કહ્યાં છે) તે પ્રતિષેધ કર્મો વ્યર્થ થઈ જાય. બ્રહ્મ જીવની પાસે કર્મ કરવાની પ્રેરણા કરે છે એટલે જીવ પોતે કર્મ કરવા માંડે છે. પછી જે જે કર્મો કરે છે તે પ્રમાણે તેને ફળ આપવામાં આવે છે. સારાં કર્મોનું સાદું ફળ મળે છે. ખોટાં કર્મોનું ખોટું ફળ મળે છે. પ્રયત્નો સુધીજ જીવોનું કૃત્ય છે. તેથી આગળ જીવને માટે અશક્ય છે. તે બ્રહ્મ ભગવે તેને કર્તવ્ય તરફ દોરે છે. જેમ પોતાના બાલ પુત્રને પ્રયત્ન કરતાં બેઠાને પિતા તેને જે કામ કરવાને ઉત્સુક હોય તેના શુભ તથા દોષનું વર્ણન તેની સમક્ષ કરે છે અને પછી તેના પ્રયત્નનો અભિનિવેશ જોઈને તેને તે કર્મમાં જેડે છે. તેમ બ્રહ્મ પણ જીવની બાબતમાં વર્તે છે. તે જીવનાં પ્રયત્નોની અપેક્ષાએ તેને ઉન્નતિને રસ્તે લઈ જાય છે અગર નીચે લઈ જાય છે. આથી સમગ્રશે કે બ્રહ્મનું કર્તવ્ય ફલદાનમાં છે. પ્રારંભિક દશામાં પ્રયત્નની ક્ષામાં તે નથી. જીવને ફળ આપવા માટે કર્મ કરાવવામાં ફળની અપેક્ષા બ્રહ્મ રાખે છે અને

પ્રયત્ન કરવામાં તેના કામની ઇચ્છાની અપેક્ષા છે. તેને જો પ્રથમ અમુક કર્મ કરવાની ઇચ્છા થાય તોજ તે માટેના પ્રયત્ન શરૂ કરશે. વળી કર્મની ઇચ્છા કરવામાં પ્રવાહની અપેક્ષા છે. લોક પ્રવાહ પ્રમાણે તેની ઇચ્છા થશે. માટે તે ઇચ્છા અશુભ કર્મોમાં દોરી જનારી ના થાય તેટલા માટે અમુક કર્મ કરવા જેવાં છે અને અમુક નથી એમ વેદમાં વિહિત અને પ્રતિપિદ્ધ કર્મો-વિધિ અને નિષેધની મર્યાદા કરી છે. માટે જાહમાં બિલ્કુલ દોષ નથી. પ્રથમ આજ્ઞાને સાદાચ કરનાર પિતાનું દૃષ્ટાન્ત આપ્યું તે દૃષ્ટિએ અગર આ સર્વ જાહની લીલા છે તે દૃષ્ટિએ-એમથી ગમે તે દૃષ્ટિએ આ વસ્તુના જે વિચાર કરશે તો સહજ જણાશે કે તેમાં જાહને કશો પણ દોષ દેવા જેવો નથી. પિતા આજ્ઞાને પ્રયત્નવાળો જોઇને કર્મના શુભ તથા દોષનું વર્ણન તેની પાસે કરે છે અને તેની ઇચ્છાને અનુકૂળ સામગ્રી ઉત્પન્ન કરે છે. આ કરવામાં પિતાનો દોષ જરાએ નથી. પણ બાલસ્વભાવ જ દોષરૂપ છે. તેમ શુભ કર્મ અને અશુભ કર્મના પ્રેરનાર જાહમાં બિલ્કુલ દોષ નથી, પણ જીવમાં જ તે દોષ છે.

જીવના પ્રયત્નની અપેક્ષા જાહને છે અને તે પ્રમાણે ફલદાન કરે છે તેથી વૈષમ્ય નૈર્ઘૃણ્ય ટકતાં નથી.

પૂર્વપક્ષી—જીવના પ્રયત્નની અપેક્ષા જાહ કરે છે એમ તમે કહ્યું પણ શ્રીમદ્ ભાગવતમાં તો એમ કહ્યું છે કે પ્રયત્નની અપેક્ષા કર્યા સિવાય ગોકુલરથ જીવોને ભગવાને ફલનું દાન કર્યું હતું ? તો તેમાં ખરું શું ?

સિદ્ધાન્તી—જાને આખત ખરી છે. કેટલીક આખતોમાં જીવના પ્રયત્નની અપેક્ષા ફલદાનમાં રખાય છે, અને કેટલીક આખતમાં નથી રખાતી. જ્યાં તેવી અપેક્ષા રખાય છે, જ્યાં જીવને પ્રયત્ન કરવાનું કહ્યું, પોતાના સાધનોનો આશ્રય કરવાનો ઉપદેશ છે; તે મર્યાદા રીતિ છે. જ્યાં સાધન તથા પ્રયત્ન સિવાય કેવળ અનુગ્રહથી જીવને ફલદાન કરવામાં આવે છે તે પુષ્ટિની રીતિ છે. અમુક જીવ મર્યાદાનો છે કે પુષ્ટિનો તેનો નિશ્ચય જાહ જ કરે છે. મર્યાદા જીવના ફલદાનમાં પ્રયત્નોની અપેક્ષા રાખે છે, પુષ્ટિના જીવમાં તે અપેક્ષા નથી. શ્રીમદ્ભાગવતમાં ગોકુલરથ જીવોની પાસેથી પ્રયત્નની અપેક્ષા રાખેલી નથી. તેનું કારણ તે જીવો પુષ્ટિમાં હતા, મર્યાદામાં નહિ. જેમ લોકમાં રાજા પોતાના કૃપાપાત્રને તેમની કાઈ પણ સેવા સિવાય, તેમને ઇચ્છિત વસ્તુઓ આપે છે, તેમ ભગવાનના કૃપાપાત્ર જીવો પાસેથી સાધનોની અપેક્ષા રાખ્યા સિવાય તેમના મનોરથ સિદ્ધ કરે છે.

અધિકરણ ૧૬.

જીવ જાહસંબન્ધ વિચાર.

પૂર્વપક્ષી—જીવ અને જાહનો સંબન્ધ સ્પષ્ટતાથી સમગવશે ?

સિદ્ધાન્તી—હા, સાંભળો. જીવ એ જાહનો અંશ છે. તે વિષેનો વ્યવદેશ પણ છે. શ્રુતિમાં તમામ કપ્યચરણ અને રમણીય ચરણવાળા આત્માઓનું વ્યુચરણ જાહમાંથી કહ્યું છે. આ વ્યુચરણ અભિપ્રાયો તજણા નીકળે તે રીતે છે.

પૂર્વપક્ષી—જાહ તો નિરવયવ છે, તો મછી નિરવયવીના અંશ શી રીતે હોય ? અંશ અને અંશનો સંબન્ધ એટલે અવયવ અને અવયવનો સંબન્ધ. જાહમાં તેવો સંબન્ધ નથી. માટે તમારું કહેવું માની શકાતું નથી.

જીવ જાહનો અંશ છે.

સિદ્ધાન્તી—ત્યાંજ તમારી ભૂલ થાય છે. જેમને શ્રુતિના અર્થનું જ્ઞાન નથી તેજ આ પ્રમાણે કહે છે. કેટલાકો જાહને કેવલ નિરંશ માને છે એમ કેટલાકો સાંશ (સંવિશેષ) માને છે. પણ આ જાને જાનનું જ્ઞાન બેરું છે. જાહ વિલ નિર્વિશેષ નથી તેમ સંવિશેષ નથી, પણ ઉભય રૂપે

છે. તે નિર્વિશેષ એટલા મારે કહેવાય છે કે તેમાં પ્રાકૃત ક્રિયા નથી. તે સ્વિશેષ એટલા માટે છે કે જે વિશેષો છે તે અર્થિક છે. એવો વિરુદ્ધ પક્ષોના આશ્રય હોવાથી નિર્વિશેષ છે તેમ સ્વિશેષ પણ છે. બ્રહ્મનું આનું સ્વરૂપ કૃતિશીલ સમગ્ર શકારો. તે કૃતિના અર્થ અસાધ્ય રીતે ન સમજાતા હોય તો તપ કરવું અગર અભિજ્ઞા પૂછવી. યુરની પાસે જવું અને તેમની પાસે કૃતિના અર્થગ્રાહ સંબંધી પ્રશ્ન પૂછવા. યુરની પાસે જઈને કહેવું—કે હું યુર, અને બ્રહ્મના સ્વરૂપનો ઉપદેશ આપો. કૃતિમાં આવતાં બ્રહ્મ વિષયક ક્યુરોથી સારી સંતિ ગુરુવાઈ મળે છે; તેથી બ્રહ્મ તે નિર્વિશેષ હશે કે સવિશેષ તે વસ્તુનો નિષ્કર્ષ મારાથી મળે શકતો નથી, માટે આપ અને ખરી વસ્તુ જણાવો.” આવી રીતે બ્રહ્મ વિષયક કૃતિના અર્થનું ગાત મેળવવું, પણ મને તે રીતે કૃતિના અર્થની વિરુદ્ધ પ્રસાપ કરવો તે સુક્ત નથી.

આ વિષય ઉપરની કૃતિઓનો અર્થ વિચારતાં નીચેના અર્થ આપણને સમજાય છે.

જેમ વિરુદ્ધિઓ અગ્નિમાંથી છૂટા પડે છે, તેમ જડ અને જીવ સર્વત્ર હાથ પગવાળા, આંખ, શિર અને મુખમળા અર્થોત્ સાવચેત તેમજ નિરવશથી, કન્દિત રહિત બ્રહ્મમાંથી નીકળ્યા છે, તે બ્રહ્મના સત્ અંશમાંથી જડ જગત્ પ્રકટ થયું છે. ત્રિદ અંશથી જીવો પ્રકટ થયા છે. આ જીવોમાં બ્રહ્મના આનન્દ મર્મનો તિરોભાવ છે. ભગવાને હું પ્રજા ઉત્પન્ન કરું એવી ઇચ્છા પ્રથમ કરી. તે ઇચ્છા પ્રમાણે જડ દાસ જીવોનો આલિંગ્ય થયો.

પૂર્વપક્ષી—વાર, તો પછી જીવ અને બ્રહ્મનો અંશ અને અંશોનો સંબંધ સ્વીકારો તો જીવ અને બ્રહ્મ સંગતીય થઈ જશે, અને આમ માનવા જતાં “બ્રહ્મ દાશો છે. બ્રહ્મક્રિયા છે.” વગેરે આશ-વર્ણિક બ્રહ્મસૂક્તની જે કૃતિ છે ત્યાં સઘળું બ્રહ્મ છે એવા વિદ્વાનનું પ્રતિજ્ઞાન હોવાથી દાસાદિને પણ બ્રહ્મ માનવા પડશે. જે દાશો કાર્ય હોય તો તેમ મનાય, પણ તમે તે કાર્ય હોય એમ કહેતા નથી.

સિદ્ધાન્તી—જીવ અને બ્રહ્મની સંગતીયતાની ભીતિ રાખવી નહિ. જીવ બ્રહ્મનો અંશ જતાં, જીવમાં આનન્દનું તિરોધાન છે તેથી જીવ બ્રહ્મથી જુદો છે, અર્થોત્ તેઓ સંગતીય નથી. બ્રહ્મ દાશો વગેરેને બ્રહ્મ કહેવામાં આવે છે, તે અચુક શાખાઓની માન્યતા પ્રમાણે છે. જે કે સ્વરૂપથી દાશો બ્રહ્મ નથી. તે જીવો છે. બ્રહ્મની આલિંગ્ય અને તિરોભાવ શક્તિથી તે પ્રકટ થાય છે, પણ સ્વરૂપે તે બ્રહ્મના અંશ જ છે. તેથી કાર્ય કહી શકાય નહિ. તો પણ પ્રકાર બેદથી અહિંઆં તેને કાર્ય માન્યું છે.

પૂર્વપક્ષી—જીવ અંશ છે તે વિષેનું પ્રમાણ આપશો ?

જીવ અંશ છે તે આખ્યનર્મ કૃતિનું પ્રમાણ.

સિદ્ધાન્તી—હા, જુઓ ઋ. સં. ૧૦-૬૦-૨ તથા ૧૦-૬૦-૩ ત્યાં પ્રથમ આ સઘળું પુરુષ છે (બ્રહ્મ છે) એમ કહીને સઘળાં જુદો તે પુરુષનો પાદ છે એવું જણાવ્યું છે. એટલે જુદો—જીવો પાદ છે અથવા તે બ્રહ્મના પાદમાં સ્થિત હોવાથી અંશ છે.

સ્મૃતિનું પ્રમાણ.

સ્મૃતિનું પણ પ્રમાણ આ વિષયમાં આપી શકાય એમ છે. તેથી તમારી ખાતરી કરો કે કૃત કૃતિને જીવોને બ્રહ્મના અંશ કહેતી નથી પણ સ્મૃતિએ તે પ્રમાણે કહે છે. ભ. ગી. ૧૫-૭ માં જીવ એ ભગવાનનો અંશ છે એમ ભગવાન અર્જુનને ઉપદેશો છે. વળી તે અંશ ઉપાધિથી થયેલા નથી એમ સ્મરણવાને માટે જીવના વિષે “સનાતન” વિશેષણ પ્રયોજ્યું છે.

પૂર્વપક્ષી—જીવને બ્રહ્મનો અંશ કહ્યાએ તો પછી જીવના કુખથી બ્રહ્મ પણ કુખી મળે જાય. હાથને વેદના થવાથી શરીરને પણ વેદના નથી થતી? સાથી એમ થાય છે? કારણ કે હાથ અને શરીરનો અવયવ અને અવયવોનો સંબંધ છે. ત્યારે અવયવોના અવયવમાં એવો સામન્ય નિયમ પ્રવર્તે છે કે અવયવને જો કેહ પણ આપાત થાય તો તેની અગર અવયવને પહેલે છે. આ નિયમ પ્રમાણે જીવને બ્રહ્મનો અંશ માનતાં જીવના કુખથી બ્રહ્મ કુખી થશે. બ્રહ્મને કુખી માને તો બ્રહ્મના આનન્દમ સ્વરૂપને વધી આવે.

પ્રકાશની આકૃતિ અહાં દુઃખથી દોષથી રહિત છે.

સિદ્ધાન્તી—જીવના દુઃખથી અહાં દુઃખી થતું જ નથી. તમે આ સંબંધ વિચારવામાં લગ્ય પણ બ્રહ્મ કરી છે. માટેજ આપેલું દૃષ્ટાન્ત ઉપેક્ષા રસ્તે લઈ જનાર છે. અગ્નિનું દૃષ્ટાન્ત લેવાથી આ બાબત તમને સારી પેઠે સમજશે. અગ્નિ પોતે બીજાને તાપ આપે છે—તાપાવે છે. બીજી ક્રમનુક્રમે જે તેમાં નાખી હોય અગર તેની સમીપ મૂકી હોય તો તેને તે ગરમ બનાવે છે. પ્રોતાની ગરમી તેને આપે છે અને તેને તપ્ત કરે છે. આમ કરવા છતાં શું તે પોતે પોતાને તાપ કરે છે? નહિજ. તેજ પ્રમાણે દૈત જીવિને લીધે જીવમાં દુઃખ થાય તો પણ અહાંને તે દુઃખ થતું નથી, જેમ પ્રકાશ વગેરે પ્રકાશના દોષથી દૂષિત થતો નથી (જે વસ્તુને પ્રકાશિત કરવાની છે તેના દોષથી-પ્રકાશ તમામ સારી ખોટી તમામ ચીજને ઉપર પડે છે, તો પણ તે સારી ખોટી ચીજોથી પ્રકાશ ઉપર અસર નથી. ખોટી ચીજોના સંસર્ગથી પ્રકાશ દૂષિત થતો નથી). તે પ્રમાણે અહાં પણ અંશના દોષથી-જીવના દોષથી દૂષિત ગણાય નહિ.

પરમાત્મા તો નિત્ય નિર્ગુણ છે તેથી તેને કોઈ પણ દોષના લેપ પડતા નથી. સ્મૃતિમાં પણ આ વિષે કહ્યું છે. કમળપત્ર જેમ જલથી લેપાતું નથી તેમ પરમાત્મા ફલથી પણ લેપાતો નથી. ક. સ્ક. ૧૧ માં એવું કહ્યું છે કે તે પરમાત્મા એક છે—સર્વ ભૂતાના અન્તરમાં વાસો કરે છે અને લોક દુઃખથી તે લેપાતો નથી. શ્વે. ૪-૬ માં જીવ અને અહાંનું બે સોનેરી પાંખોવાળા પક્ષી તરીકે વર્ણન કરેલું છે. તે પ્રમાણે આ બે પક્ષીઓ સંસારરૂપી પીપળાના વૃક્ષ ઉપર બેસે છે. પણ તેમાં એક એટલે જીવ તે વૃક્ષના ફળ (પુણ્ય અને પાપ) ભોગવે છે. અને બીજું (અહાં) તે ભોગવતું નથી; આ વર્ણન નથી જીવનેજ કર્મનાં ફળ ભોગવવાનાં હોય છે, અહાંને નહિ તેથી નિશ્ચય થાય છે.

પૂર્વપક્ષી—જીવને કર્મ ભોગવવાનાં અને અહાંને નહિ એવું જે તમે કહ્યું છે, તે અસંગત છે. તમારા કહેવા પ્રમાણે જીવ ભગવાનનો અંશ છે. તો પછી તેને વિધિ કર્મો કરવાનાં શી રીતે હોય? જો અહાંને વિવિધ કર્મો કરવાનાં હોય તોજ જીવને હોય. જે તમે એમ કહેતા હો કે જીવને દેહનો સંબંધ થાય છે માટે તેને જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવાનું હોય છે, તો પછી અનેક દેહના સંબંધથી આ શક છે આ પતિ છે, આ સ્ત્રી છે એવું જ્ઞાન જીવને અશક્ય છે. માટે કર્મ વિષે જે નિયમ જીવને માટે કહે તે સંભવતો નથી. તેથી એમ તો એમ કહીએ છીએ કે જીવને પણ દુઃખ બાધા કરતું નથી.

જીવને વિધિનિષેધના નિયમ શરીર સંબંધથી છે.

સિદ્ધાન્તી—વિધિ અને નિષેધ જીવને હોય છે પણ તે દેહના સંબંધથી છે. જેમ સ્મશાનનો અગ્નિ, ચાણકાનો વાસણમાં આવેલું જલ, તથા તેના ત્યાંના ઘંટ વગેરે લેવામાં આવતાં નથી પણ અગ્નિહોત્રનો અગ્નિ, ગંગાનું જલ, તથા ત્યાંની મૃતિકા લેવામાં આવે છે. અર્થાત્ અગ્નિ, જલ અને માટી અમુકની પાસેથી લઈ શકાય છે અને અમુકની પાસેથી લઈ શકાતાં નથી. તે જવતે શુદ્ધ છે અને બીજાને શુદ્ધ કરનાર છે છતાં હલકી વર્ણની પાસે તે વસ્તુઓ હોય અથવા હલકા સ્થાનમાં હોય તો કોઈ તેને લેવા જતું નથી. અગ્નિહોત્રનો અગ્નિ સર્વ કોઈ લેશે, પણ સ્મશાનમાં કોઈ મુડક બળતું હોય અને રાંધવાને માટે અગ્નિની જરૂર હોય તો પણ કોઈ તે અગ્નિ લેવા જશે નહિ. તેમ કોઈ માણસ ઘણો તરસ્યો થયો હોય તો પણ ચાણકાના પાત્રમાં જે તેને પાણી આપવામાં આવે અને તે ઉચ્ચ વર્ણનો હશે તો તે પાણી કદી પણ પીશે નહિ. પણ ગંગાજનું પાણી તેને આપવામાં આવે પછી ભલે તે પાણીમાં બીજું પાણી એકઠું થયેલું હોય તો પણ તે ઘણી પુશીથી પીશે. આટલી વિષે પણ તેમજ સમજવું. ચાણકાના ઘરની માટી કોઈ લેશે નહિ. ગંગાજી જેવા સ્થળની માટી તમામ લેશે. અહિં આ અમુક વસ્તુ લેવી અને અમુક નહિ લેવી તેનો નિર્ણય પાત્ર તથા સ્થાન ઉપરથી નક્કી કરવામાં આવે છે. તેજ પ્રમાણે જીવ અહાંને અંશ છે તો પણ શરીરનો સંબંધ થવાથી જ અમુક કર્મો તેણે કરવાં અને અમુક તેણે નહિ કરવાં એવા નિયમ કરવામાં આવે છે. અગ્નિ, જલ તથા

મૃતિકાને જે કોઈ પાત્રના સંબંધ ન હોય તો તેમના પરિહાર તથા પરિભ્રમણ માટેના નિયમ યોજાતો નથી, તેજ પ્રમાણે જ્યાં સુધી જીવને શરીરનો સંબંધ ન થાય ત્યાં સુધી વિધિ નિષેધના નિયમ તેને લાગુ પડતા નથી.

પૂર્વપક્ષી—દેહના સંબંધથી કર્મ કરવાનું કહ્યું તે ઠીક છે. પણ દેહમાં જેમ બાલ્ય, કૌમાર, યૌવન તથા જરા એમ અવસ્થાના બેદો છે. પણ ત્યાં બ્રાહ્મણ, વૈશ્ય એવા બેદો નથી. તો પછી કર્મ કરતી વખતે અમુક કર્મ બ્રાહ્મણને માટે, અમુક ક્ષત્રિયને માટે, અમુક વૈશ્યને માટે, અને અમુક શૂદ્રને માટે, એમ જે બેદો પાડે છે તે શી રીતે? દેહમાં, બ્રાહ્મણ ક્ષત્રિય વગેરેના બેદો નથી. જે દેહના સંબંધથી વિધિ નિષેધનો નિર્ણય કરતા હો તો પછી દેહમાં બ્રાહ્મણત્વાદિનો અભાવ હોવાથી બ્રાહ્મણાદિને માટેજ અમુક કર્મો કરવાનાં છે અને અમુક કરવાનાં નથી, એવા જે વિધિ નિષેધનો નિયમ કરે છે તે બરાબર નથી.

પૂર્વપક્ષી—દેહના સંબંધથી કર્મ કરવાનું કહ્યું તે ઠીક છે પણ દેહમાં જેમ બાલ્ય, કૌમાર, યૌવન તથા જરા એમ અવસ્થાના બેદો છે. પણ ત્યાં બ્રાહ્મણ, વૈશ્ય, એવા બેદો નથી. તો પછી કર્મ કરતી વખતે અમુક કર્મ બ્રાહ્મણને માટે, અમુક ક્ષત્રિયને માટે, અમુક વૈશ્યને માટે અને અમુક શૂદ્રને માટે એમ જે બેદો પાડે છે તે શી રીતે? દેહમાં, બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વગેરેના બેદો નથી. જે દેહના સંબંધથી વિધિ નિષેધનો નિર્ણય કરતા હોતો પછી દેહમાં બ્રાહ્મણત્વાદિનો અભાવ હોવાથી બ્રાહ્મણાદિને માટેજ અમુક કર્મો કરવાના છે અને અમુક કરવાનાં નથી, એવા જે વિધિ નિષેધનો નિયમ કરે છે તે બરાબર નથી.

સિદ્ધાન્તી—બ્રાહ્મણ ક્ષત્રિયાદિ બેદો દેહ પરત્વે ભલે હોય તેથી જીવમાં બેદો પડતા નથી. જુદા જુદા દેહોમાં આવેલા જીવોનું ઐક્યજ છે.

પૂર્વપક્ષી—ના, જે તેમ કહે તો પછી દેહમાં પણ જીવ હોવાથી ચણાણના દેહને પણ તમારે બ્રાહ્મણ કહેવો પડશે. દેહો જુદા જતાં જીવો એક છે એવી દલીલ કરવા જતાં ચણાણ દેહનો જીવ અને બ્રાહ્મણ દેહનો જીવ એક હોવાથી ચણાણ દેહને બ્રાહ્મણ દેહ કહે તો તેમાં હરકત શું? આમ કહેવા જતાં વર્ણશ્રમના ધર્મો તથા સર્વાદા તથા તે પ્રતિપાદન કરનારાં શાસ્ત્રો તમામ વ્યર્થ થઈ જશે.

સિદ્ધાન્તી—તમારી બન્ને શંકાનું સમાધાન આ પ્રમાણે છે. ભલે શરીરના બાલ્ય, કૌમાર વગેરે બેદો હોય તો પણ તેમાંની સંતતિ (દેહ તરીકેની સંતતિ એકજ છે. જ્યાં સુધી તે દેહની સ્થિતિ હોય ત્યાં સુધી તેની સંતતિ એકજ છે તે દેહના જન્મથી તે મરણ સુધી તેને જે સંજ્ઞા આપવામાં આવી છે બ્રાહ્મણ દેહ અથવા ચણાણ દેહ તે એકજ છે. અન્ય દેહની ઉત્પત્તિમાં આ સંતતિ નથી. માટે કર્મોનું કોઈ પણ સાંકર્ય નથી.

પૂર્વપક્ષી—જીવ જે બ્રહ્મનો અંશ હોય તો બ્રહ્મમાં જેમ સત્, ચિત્ અને આનન્દ અંશો છે તેમ જીવમાં પણ હોવા જોઈએ; અને આ રીતે જીવમાં આનન્દ અંશને પણ માનતાં તેને સંસારાવસ્થા બનશે નહિ.

જીવ બ્રહ્મભાસ છે અર્થાત્ બ્રહ્મ જેવો છે, મિથ્યા નહિ.

સિદ્ધાન્તી—અમે તમને પ્રથમ બજાવ્યું છે કે બ્રહ્મના આનન્દ અંશનું તિરોધાન થવાથી જીવ ભયો છે. જીવમાં આનન્દ સિવાયના ધર્મો છે. આનન્દ છે પણ તે પ્રકટ નથી. માટે તે જીવ બ્રહ્મભાસ કહેવાય છે.

પૂર્વપક્ષી—જીવને બ્રહ્મનો આભાસ કહીને શું તમે તે મિથ્યા છે એવું કહેવા માંગો છો? એમ હોય તો અમારા સિદ્ધાન્તને તમે મળતા આવે છે કે જીવ બ્રહ્મજ છે. બ્રહ્મ એ તેનું સંવચ્ચ છે અને જીવ મિથ્યા છે, જીવ બ્રહ્મ હોવાથી તે બ્રહ્મનો અંશ હોઈ શકે નહિ. બ્રહ્મનું અવિદ્યમાં પ્રતિબિંબ પડવાથી તે બ્રહ્મ જીવ તરીકે ભાસે છે.

સિદ્ધાન્તી—અહ્યાભાસનો અર્થ એવો નથી કે જીવ મિથ્યા છે. તેનો અર્થ એટલું જણાવે છે કે જીવમાં આનન્દ અંશનું તિરોધાન છે. તે પણ લગભગ અહ્યજ છે. આનન્દ અંશ સિવાય બીજી જાગૃતતા તે અહ્યની સમાન છે એમ અમારું કહેવું છે. બાકી અવિદ્યામાં અહ્યનું પ્રતિબિમ્બ પડીને જીવનો આભાસ થાય છે એમ જે કહ્યો છે તે ખોટું છે. અહ્ય વ્યાપક તથા સર્વત્ર વિવેચન છે. આપણા વ્યાપકનું પ્રતિબિમ્બ પડી શકે નહિ. જેનું પ્રતિબિમ્બ પડવાનું હોય તે અપરિચિત્ત હોય તે જોઈએ, પણ વ્યાપક અહ્ય અપરિચિત્ત હોવાથી તેનું પ્રતિબિમ્બ પડી શકે નહિ. જ્યાંમાં ચન્દ્રનું પ્રતિબિમ્બ પડે છે તેનું કારણ ચન્દ્ર આકારવાળો છે. તમારી કંપનામાં અહ્ય વ્યાપક છે. પરિચિત્ત આકારવાળો નથી.

નૈયાયિક મતમાં આત્માને વ્યાપક કહ્યા છે અને તે અદૃષ્ટ આત્મા જીવના ભોગનું નિયમન કરે છે. આ મત ખોટો છે.

પૂર્વપક્ષી—નૈયાયિક મતમાં જુદા જુદા આત્માઓ છે; અને તે મતમાં ભોગની વ્યવસ્થા સિદ્ધ કરવાને જીવને જુદા જુદા કહ્યા છે; અને ભોગના નિયામક તરીકે અદૃષ્ટ કહેલું છે. દેશાન્તરમાં જુદા સ્થાનમાં જે ભોગને માટે જે વસ્તુ ઉત્પન્ન થાય છે ત્યાં અદૃષ્ટ છે એમ અવશ્ય માનવું જોઈએ. તે અદૃષ્ટ યુગ્મરૂપ હોવાથી તે હંમેશાં આત્માની સાથે રહેતો છે. માટે તે સ્થાનમાં જે આત્મા ન હોય તો અદૃષ્ટ પણ ન હોય. આ સ્થિતિ પ્રાપ્ત ન થાય તેથી ભોગના નિયામક અદૃષ્ટની સત્તા માટે આત્માની સત્તા માનવી પડે છે. આમ આત્માની સત્તા માનીને તે આત્મા વ્યાપક છે તેવું તેઓ (નૈયાયિકો) માને છે.

સિદ્ધાન્તી—આ મત અનુપપન્ન છે. આત્માને જે વ્યાપક માનો તો તે મતમાં અનેક આત્માની કંપના હોવાથી અને તે સ્થળો જીવરૂપ આત્માનો અનેક દેહ સાથે સંબંધ હોવાથી, આ જીવના ભોગનું નિયામક આ અદૃષ્ટ છે અને પેલા જીવના ભોગનું નિયામક અદૃષ્ટ બીજું છે. એમ કહી શકાય નહિ. માટે ભોગના નિયામક અદૃષ્ટની કંપના ખોટી છે.

પૂર્વપક્ષી—જે દૃષ્ટને નિયામક ન માનતા હો તો મન વગેરે ઇન્દ્રિયોને નિયામક માનવાં પડશે, કારણ કે ભોગનું નિયમન કરનાર કોઈને પણ માનવું તો પડશેજ. હવે મન વગેરેને નિયમક માનો તો તે ઇશ્વરની ઇચ્છાથી નિયત હોવાથી જેનું જ્યાં મન તેના શરીરના અવગ્રહેણી હોય છે ત્યાં તેનું અદૃષ્ટ ઉત્પન્ન થાય. માટે અદૃષ્ટનું અસ્તિત્વ માનવામાં કર્યું પણ ખોટું નથી.

સિદ્ધાન્તી—અભિસંધ્યાદિમાં ઇશ્વર ઇચ્છાથી મન વગેરેના નિયામક છે એવું સ્વીકારવાથી પણ ઉપર જણાવેલા દોષ કાયમજ રહે છે. કારણ કે આત્માઓ-જીવો વિશુ તમે માનતા હોવાથી તેમના મનનો સંયોગ પણ વિશુ છે. તેથી એક જીવના ભોગનું અદૃષ્ટ અમુક અને બીજાનું અમુક એમ કહી શકાશે નહિ. માટે તે કંપનાજ તમે છોડી દો, અને જીવને નૈયાયિકોના મત પ્રમાણે વિશુ નહિ માનતાં અંશજ માનો,

નૈયાયિકો ઇશ્વરની ઇચ્છા પ્રમાણે નિયમન માને છે તે વિષે અમે પ્ર. સ. ૨-૨-૨૭ માં નિરાકરણ કર્યું છે, એટલે તે વિષે ફરીથી અહિંયાં વિવેચન કરવાની જરૂર નથી.

પૂર્વપક્ષી—આત્માને (જીવને) વિશુ કહેવા છતાં પણ તેનામાં અમુક પ્રદેશ છે કે જ્યાં અદૃષ્ટનું નિયમન સંભવી શકે છે માટે અમારી કંપનામાં દોષ નથી.

સિદ્ધાન્તી—આત્મામાં પ્રદેશની કંપના કરવા છતાં પણ તમે દોષનો પરિહાર કરી શકશો નહિ, કારણ કે જીવો વ્યાપક હોવાથી તે જીવો એક બીજામાં અન્તર્ભૂત થશે. એટલે એક જીવમાં તમે માનેલા પ્રદેશ તે બીજામાં અન્તર્ભૂત પામશે. તેથી અમુક જીવનો અદૃષ્ટ અમુક અને અમુકનો અમુક એમ વ્યવહેર કરવા મુશ્કેલ થઈ પડશે. જીવોના પ્રદેશોના અન્તર્ભૂતને લીધે તે સ્થળે કયા જીવનો અદૃષ્ટ ત્યાં છે તે કહી શકાશે નહિ,

અર્થથી તે એમાં આવી પણ રિથિત ઉભી થાય. વ્યાપક જીવમાં નિયામક અદ્યત્ને માટે અમુક પ્રદેશ કહ્યો તે તેનો દેશ બીજા પ્રદેશમાં જાય ત્યારે પ્રથમના દેશનો ત્યાગ કરતો હોવાથી તેનું તિરોધાન થશે. તે તિરોધાન થવાથી ત્યાંનું અદ્યત્ન પણ તિરોધાન પામેલું માનવું પડશે. અને અદ્યત્નના તિરોધાનથી આત્માનું તિરોધાન તમારા મત પ્રમાણે સ્પષ્ટ છે. આથી આત્માની વ્યાપકતાને પણ બાધ આવે છે. જો તે સ્થળે આત્મા ન હોય તો પછી ભોગ કરનાર પણ ત્યાં કોણ હશે? માટેજ અમે એમ કહીએ છીએ કે અદ્યત્નની કલ્પના ખોટી છે.

(સાર) — જીવ જ્ઞાનો અંશ છે તે વિષે આ અધિકરણમાં જે કહ્યું છે તે તીવ્ર મુજબ છે.

- (૧) જેમ અગ્નિમાંથી તણખાઓ વ્યુચ્ચરણ પામે છે તેમ જ્ઞાનમાંથી જીવો વ્યુચ્ચરણ પામે છે. શ્રુતિમાં કપૂયચરણવાળા અને રમણીય ચરણવાળાં એમ નાના પ્રકારની જીવોનો વ્યપદેશ કરેલો છે.
- (૨) ઋ. સ. ૧૦-૬૦-૨/૩માં તમામ જીવોને (જીવને) પુષ્પના પાદમાં રહેલાં-અંશ કહ્યા છે.
- (૩) ભ. ગી. ૧૫-૭માં જીવ એ ભગવાનનો સનાતન અંશ છે એમ પ્રમાણ છે. અર્થાત્ સ્મૃતિ પણ આ સિદ્ધાન્ત માને છે.
- (૪) જીવને જ્ઞાનો અંશ માનવા છતાં જીવના દુઃખથી જ્ઞાન દુઃખી થશે નહિ. અગ્નિ બીજાને તાપ આપે પણ તેથી પોતાને તાપ લાગતો નથી, અથવા જેમ પ્રકાશ પ્રકાશના દોષથી દૂષિત થતો નથી, તેમ જીવના દુઃખાદિથી જ્ઞાનને દુઃખ થતું નથી.
- (૫) ક. ૨-૫-૧૧ તથા સ્વે. ૪-૩માં જ્ઞાનને કોઈ પણ કર્મોના લેપ લાગતો નથી એમ જણાવે છે.
- (૬) જીવને કર્મ કરવાં કે ન કરવાં કે ન કરવાં એવો જે ઉપદેશ છે તે તેના દેહના સંબંધને લીધેજ છે. જેમ રમણાનંતો અગ્નિ કોઈ લેતું નથી પણ અગ્નિહોત્તો અગ્નિ લે છે. અદિમાં સ્થાન પરત્વે અગ્નિને લેવા ન લેવાનો નિર્ણય થાય છે. તેમ જીવે અમુક કર્મ કરવાં કે નહિ તેના નિર્ણય તેના દેહથીજ થાય છે.
- (૭) દેહમાં બાહ્યકેસાર વગેરે ભેદો છતાં પણ જીવનથી મરણ સુધી એકજ દેહ હોવાથી તેના કર્મમાં ભેદ પડતો નથી.

જીવ વિષયમાં આધ્યાવાદના પ્રતિબિમ્બવાદનો નિરાસ.

- (૮) જીવ એ અવિદ્યમાં જ્ઞાનનું પડેલું પ્રતિબિમ્બ મિથ્યા નથી. તેનામાં આનન્દઅંશનું તિરોધાન છે. તે સિવાય તે જ્ઞાનની તુલ્ય છે. પ્રતિબિમ્બ પરિચિત્ત સાવચ વસ્તુનું હોય-જેમ ચંદ્રનું જલમાં પ્રતિબિમ્બ પડે છે તેમ પણ અવચવરહિત જ્ઞાનને માનનારના મત પ્રમાણે પ્રતિબિમ્બ પડી શકે નહિ.
- (૯) નૈયાયિકમત પ્રમાણે વ્યાપક જીવોના ભોગના નિયામક અદ્યત્ન છે. પણ આ મત ખોટો છે. જીવ વ્યાપક હોવાથી અમુક જીવનું અદ્યત્ન અમુક અને અમુકનું અદ્યત્ન અમુક એમ કહી શકાય નહિ.
- (૧૦) ઇશ્વરની ઇચ્છાથી નિયત થયેલાં મન તથા હિન્દ્રિયોને કતો માનો તોપણ ઉપરના દોષને લીધે અદ્યત્નનું નિયામકત્વ નથી.
- (૧૧) આત્મા-જીવ વિજુ છે છતાં તેમાં એવો પ્રદેશ છે કે જ્યાં અદ્યત્ન પોતે ફક્ત નિયમક તરીકે રહે છે એ મત પણ વ્યાજ્ઞી નથી; કારણકે તેમ માનતાં તમામ જીવો વ્યાપક હોવાથી એકનો બીજામાં અન્તર્ભાવ થઈ જશે. અન્તર્ભાવ થતાં કયા જીવનું અદ્યત્ન ત્યાં છે તે કહી શકાશે નહિ અથવા તો આ કર્પનાથી એક દેહ બીજા સ્થાનમાં જ્યારે ત્યારે પ્રથમના સ્થાનનો ત્યાગ હોવાથી ત્યાં જીવનો અભાવ બનશે. જીવના અભાવને લીધે અદ્યત્નનો પણ અભાવજ રહે. આ રીતે પણ અદ્યત્નની કલ્પના નથી તેથી નૈયાયિકનો મત પ્રામાણિક નથી.

પાદ યોથો.

૧ તથા પ્રાણાદિત્યધિકરણ.

તથા પ્રાણાઃ ॥ ૨-૪-૧ ॥

ધન્દ્રિયો પણુ તેવી (ઉત્કાન્તિ આદી ધર્મવાળી) છે.

જીવ શરીરમાં આવેલા પ્રાણના વિચાર માટે પાદનો આરમ્ભ છે. તેમાં જીવનું નિરૂપણ કરીને તેવા ધર્મવાળા પ્રાણ છે તેવું દેખાડે છે. પ્રાણ રજાદનો પ્રયોગ પ્રિયત્વ માટે છે. પ્રાણો ધન્દ્રિયો છે. મન મુખ્ય હોવાથી એક વચન છે. “ ઉત્કાન્તિ, ગતિ અને આગતિનું ” ત્યાંથી આરંભીને સર્વ ઉત્પત્તિ અહિંયાં દેખાડી છે. “ચિદ્-અંશના તત્ત્વોભાવમાં છે એમ જાણું નિરૂપણ છે.

શંકા—બ્રહ્મના ગુણના સારરૂપ વગેરેના કેવી રીતે અહિંયાં ઉપદેશ કરે છે ?

ઉત્તર—ના. તેમાં પણુ સત્ય છે. જે પ્રાણ બ્રહ્મને ઉપાસે છે. (તૈ. ૨-૩) એવી શ્રુતિ છે ૨-૪-૧.

ગૌણ્યસંભવાત્ ॥ ૨-૪-૨ ॥

ગૌણીની સંભાવના નથી.

શંકા—ઉત્કાન્તિ વગેરેની શ્રુતિ ગૌણી થશે ? ઉત્તર—ના ગૌણીનો સંભવ નથી. તે શ્રુતિ ગૌણી સંભવની નથી. એકજ શ્રુતિ જીવમાં મુખ્ય છે. પ્રાણમાં ગૌણ છે એમ શી રીતે સંભવે ? ૨-૪-૨

તત્ત્વપ્રાક્ શ્રુતેશ્ચ ॥ ૨-૪-૩ ॥

(સૃષ્ટિની) પહેલાં પ્રાણો હતા એવી શ્રુતિ છે (આથી તે નિત્ય છે)

જડ તરીકે અધિક વિચાર અહિંયાં કરાય છે. સૃષ્ટિની પહેલાં પણુ પ્રાણાદિની સ્થિતિ શ્રવણ કરાય છે. “ આ આગળ અસત્ હતું. તે કહે છે તે અસત્ શું હતું ? તે અસદ્ હતું એવું ઋષિઓ કહે છે. તે ઋષિઓ કોણ ? અથવા પ્રાણુ ઋષિઓ છે ” (બૃ. ૨-૨-૩)

સૂ. ૧—(૧) જીવસમાન ધર્મહોવાપણું. (૨) ધન્દ્રિયપદને બદલે પ્રાણપદના પ્રયોગમાં પ્રયોજન કહે છે, (૩) સર્વ ધન્દ્રિયોના વાચકપણામાં પ્રણુ રજાદ એક વચન શાથી ? તો કહે છે, (૪) જડ તરીકે આકાશાદિની તુલ્ય તે અને માટે જાણી વિચાર કર્યો છે, (૫) પ્રાણા નૈ સત્ત્વમ્ એ પ્રમાણે બૃહદારણ્યમાં સત્ય ધર્મનું પ્રદર્શન છે.

સૂત્રનો ભાવાર્થ—જેમ જીવ ઉત્કાન્તિ આદિ ધર્મોથી યુક્ત છે તેમ ધન્દ્રિયો પણુ છે.

સૂ. ૨—(૧) સત્યવાદિ શ્રુતિ ઉપાસનાના અર્થમાં હોવાથી ગૌણી થશે, (૨) એકી સાથે બે વ્રતિઓના વિરોધથી. ભાવાર્થ: ધન્દ્રિયોની ઉત્કાન્તિ જણાવનારી શ્રુતિ ગૌણી નથી. એક શ્રુતિ જીવમાં મુખ્ય અર્થ જણાવે છે અને ધન્દ્રિયોમાં ગૌણ અર્થ જણાવે છે એવી કલ્પના અસંભવિત છે.

સૂ. ૩—ભાવર્થ. ૧-૨-૧ શ્રુતિથી સૃષ્ટિની પૂર્વે પણુ પ્રાણાદિની સ્થિતિ હતી માટે તે નિત્ય છે.

“સત્ત્વ હે ભાઈ આગળ એક અને અદ્વિતીય હતું” (છાં. ૬-૨-૧) એવો વિરોધ જો હોય તો, ના, અહિંઆં સ્વરૂપની ઉત્પત્તિનો નિષેધ કરવામાં આવે છે. જીવની માફક તેનો ઉદ્ભવ નહિ. ઉદ્ભવની પહેલાં સત્ત્વ છે એવી શ્રુતિ છે. ‘ચ=અને’ શબ્દથી ભોક્ષમાં તેની પણ પ્રાપ્તિ અન્ય સ્થળમાં શ્રવણ કરાય છે. “આમાંથી પ્રાણ મનઅને સઘળી ઇન્દ્રિયો ઉત્પન્ન થાય છે” (મું. ૨-૧-૩) એવી શ્રુતિ વિરુદ્ધિગની સમાન છે. ૨-૪-૩.

તત્પૂર્વકત્વાદાચઃ ॥ ૨-૪-૪ ॥

મન વાણીની પૂર્વ છે માટે તે નિત્ય છે.

“મન પૂર્વરૂપ છે અને વાણી ઉત્તરરૂપ છે. “તેનું ચળુ”જ શિર છે” (તૈ. ૨-૩): અને વળી દેવોમાં સ્વતઃ ઉત્પત્તિનો અભાવ હોવાથી તેના પૂર્વ રૂપવાળા મનની ઉત્પત્તિ શી રીતે હોય ? ૨-૪-૪.

સસંગતેર્વિશેષિતત્વાચ્ચ ॥ ૨-૪-૫ ॥

અને સાતની ગતિથી (જીવની ગતિ) વિશેષિત થાય છે માટે (ઇન્દ્રિયો જીવની સમાન છે.)

“ઉત્ક્રમણ કરનારની પાછળ પ્રાણ ઉત્ક્રમણ કરે છે. અને અનુત્ક્રમણ કરનાર પ્રાણની પાછળ સઘળા પ્રાણો અનુત્ક્રમણ કરે છે.” (બૃ. ૪-૪-૨) એમ પ્રથમ જણાવેલાં ચક્ષુઓથી અરૂપ થાય છે (બૃ. ૪-૮-૨) વગેરેથી જીવની ગતિ સમની ગતિથી જુદી છે. તેનાથી સાત ગતિઓ એક થાય છે. માટે જીવની સમાન યોગ ક્ષેમ હોવાથી જીવની તુલ્યતા છે. ચ=અને શબ્દથી તેનાં ઉપાગ્યનામાં ચક્ષુ વગેરે દેવતારૂપ છે અને સંવાદ છે માટે. ચેતનની તુલ્ય છે.

કેટલાકે આ સૂત્રને પછીના સૂત્રના પૂર્વપક્ષ તરીકે યોજે છે. ત્યાં આ અર્થ છે. તે પ્રાણો કેટલા ? એવી આકાંક્ષામાં-પ્રાણો સાત છે. માટે સાત અર્થિઃ સાત સમિધ જીર્ણ છે. આઠ ગ્રહો અને આઠ અતિગ્રહો છે (છાં. ૨-૧-૮) એમ સાત છે. શરીર્ષ્ણ્ય પ્રાણો સાત અને બે મનીષિના છે. (તૈ. સં. ૫-૧-૭-૧). પુરુષમાં પ્રાણ નવ છે. દશમી નાલિ છે. પશુના પ્રાણ દશ છે. અને અગ્નિઆરમ્ભ છે. (બૃ. ૩-૯-૪) એ વગેરેમાં પ્રાણની જુદી જુદી સંખ્યા પ્રતીત થાય છે. ત્યાં શ્રુતિના વિપ્રતિપેદમાં શું યુક્ત છે એવા સંશયમાં તે સાતજ છે એમ પ્રાપ્ત થયું છે. શાથી ? ગતિના કારણથી સાતનીજ ગતિ સાંભળાય છે

સૂં ૪—મન અને વાણીની ઉત્પત્તિ નહિ પણ ઉદ્ગાર માત્રજ છે. તેથી તેઓ નિત્ય છે. શ્રુતિમાં મનને પૂર્વરૂપ અને વાણીને ઉત્તરરૂપ કહી છે. જો વેદાત્મક વાચા નિત્ય હોય તો તેની પહેલાં મન નિત્ય છે એમાં તો શું કહેવું ? મન પણ નિત્ય હોયજ. જો વાણી નિત્ય તો તેનું પૂર્વરૂપ મન પણ નિત્યજ છે.

સૂં ૫—(૧) મતમાંમાંસા વગેરેમાં (૨) સ્વરૂપ કરીને અચેતન હોય તો પણ તદેષાં પ્રાણનાં વિજ્ઞાનેન એવી શ્રુતિથી પૂર્વરૂપ જાનના શ્રવણથી ચેતન તુલ્ય છે (૩) શિરમાં રહેલાં નેત્ર તથા નાસિકા વગેરે (૪) નાભિનાં નીચેના ભાગમાં સ્થિત.

“અહિંઆં સાત લોકો છે જેમાં સાત સાત શુદ્ધામાં શયન કરનાર નિહત પ્રાણો ફરે છે” (મું. ૨-૧-૮) વળી વિશેષ પણ ત્યાં છે. જીવના ઉત્ક્રમણ વખતે સાતનું જ વિશેષિતત્વ છે. અન્ય તો વળી આસની વૃત્તિના ભેદથી ભેદ છે એમ કહેતા હોય તો કહેવાય છે. ૨-૪-૫.

૨. હસ્તાદયધૃત્યધિકરણ.

હસ્તાદયસ્તુ સ્થિતેતો નૈવમ્ ॥ ૨-૪-૬ ॥

હસ્ત વગેરે ચક્ષુ વગેરેની તુલ્ય છે તેથી (ઇન્દ્રિયો સાત નથી પણ અગીઆર છે.)

પૂર્વ સંખ્યમાં ઉત્સૂત્ર પૂર્વપક્ષ છે. તે શબ્દ પૂર્વપક્ષની વ્યાવૃત્તિ કરે છે. હસ્તાદિ સાતથી અધિક છે “જે હસ્ત અને આદાતવ્ય, ઉપસ્થ અને આનન્દયિતવ્ય, વાયુ અને વિસર્જયિતવ્ય, બે પાદ અને ગન્તવ્ય” (પ્ર. ૪-૮) ચક્ષુ વગેરેની ગણનામાં આ ચાર પણ ઇન્દ્રિય તરીકે ગણ્યા છે. શ્રુતિમાં ગણનાથી ચક્ષુરાદિ તુલ્ય હોવાથી તે સાતજ છે. અગીયાર નહિ. અવાન્તર ગણના સૂચનાથી રસસંભવના અભિપ્રાયવાળી છે. અધિક સંખ્યા અન્તઃકરણના ભેદથી છે. અગીઆરજ ઇન્દ્રિયો છે એમ સ્થિત છે. ૨-૪-૬.

૩ અણુવશ્ચેત્યધિકરણ

અણવશ્ચ ॥ ૨-૪-૭ ॥

વળી (સઘળી ઇન્દ્રિયો) અણુપ્રમાણુવાળી છે.

સઘળા પ્રાણોનું પરિમાણ અણુ રહે. ગતિ હોવાથી નિત્ય તથા અણુ પણ છે. પરિમાણના પ્રમાણના અપાવમાં ફરીથી વચન છે. ૨-૪-૭.

૪ શ્રેષ્ઠચેત્યધિકરણ

શ્રેષ્ઠશ્ચ ॥ ૨-૫-૮ ॥

વળી મુખ્ય પ્રાણ (નિત્ય ગતિવાળો અને અણુ છે.)

અને મુખ્ય પ્રાણ નિત્ય ગતિવાળો અને અણુ પરિમાણુવાળો છે. અને શબ્દથી અતિદેશ છે. “અસત્ નહોતું” એમ અહિંઆં કહ્યું છે (પ્ર. ૮-૭-૧. તૈ. બ્રા. ૨-૮) એમાં પ્રાણાત્મકની પૂર્વ સત્તા પ્રથમ દેખાડી છે. ૨-૪-૮.

સૂ ૬—(૧) સપ્તાદિ સંખ્યા (૨) ચક્ષુ વગેરે સાતના પ્રાધાન્યની સૂચનાથી. અષ્ટગણના મહત્વાક્યથી નથી, બન્ધકત્વની સૂચનાથી છે. નવગણના આદ્ય નવદારની સૂચનાથી છે. દશગણના કેવલ દ્વાર ભાત્રની સૂચનાથી (ચતુર્દશ સંખ્યા જ્યાં આપી છે ત્યાં ચાર પ્રકારના અંતઃકરણો પણ સમાવેશ કર્યો છે. (૪) તો પછી અગીઆર ઇન્દ્રિયો સાથી તે કહે છે.

સૂ ૭—(૧) ઉપરના સૂત્રમાં ઇન્દ્રિયોની સંખ્યાનો નિશ્ચય કર્યો, અહિંઆં હવે તેના પરિમાણનો નિશ્ચય કરે છે. (૨) સઘળી ઇન્દ્રિયો પણ અણુ પરિમાણુવાળી છે એવો આ સૂત્રનો ભાવાર્થ છે.

સૂ ૮—(૧) ઇન્દ્રિયોનો વિચાર કર્યો પછી મુખ્ય પ્રાણનો વિચાર કરે છે (૨) સૃષ્ટિની પહેલાં આની સત્તા છે તેનાં પ્રમાણુ આપે છે, (૩) વાત વગર શ્વાસ લીધો, આથી શ્વસન રૂપી (પ્રાણનો) મુખ્ય ધર્મ તેજ મુખ્ય પ્રાણ છે. આ રીતે તેની સત્તા સિદ્ધ થતાં યસ્તસ્માજ્ઞાયતે ધૃત્યાદિધી વ્યુચ્ચરણો જ એમ થાય છે, ઉત્પત્તિ નહિ.

ભાવાર્થ—મુખ્ય પ્રાણ પણ અણુ પરિમાણુવાળો તથા ચતિશીલ છે.

ન વાયુક્રિયે પૃથગુપદેશાત્ ॥ ૨-૪-૨ ॥

જુદો ઉપદેશ હોવાથી મુખ્ય પ્રાણ વાયુ નથી તેમ ક્રિયા નથી.

મુખ્ય પ્રાણ વાયુજ બનશે, અથવા ઇન્દ્રિયોની ક્રિયા આ પ્રમાણે સંભાળાય છે. જે પ્રાણ છે તે વાયુ છે. આ વાયુ પાંચ પ્રકારનો છે. પ્રાણ, અપાન, વ્યાન, ઉદાન અને સમાન (બુ. ૧-૫-૩) સામાન્ય કરણ વૃત્તિ, પ્રાણ વગેરે પાંચ વાયુ છે (સાં. કા. ૨૬) તેમાં 'અન્તરીય' કહે છે. તે બંને પણ નહિ. શાથી ? જુદો ઉપદેશ છે તેથી. "આમાંથી પ્રાણ મન અને સર્વ ઇન્દ્રિયો આકાશ, વાયુ, જ્યોતિ, જળ અને વિશ્વને ધારણ કરનાર પૃથ્વી ઉપર થાય છે." (મું. ૨-૧-૩) એમ પ્રાણ અને વાયુનો જુદો ઉપદેશ છે. રૂપવૃત્તિ અને ધૃતિ વાળાના અભેદથી. પણ જુદો ઉપદેશ છે. ૨-૪-૬.

૫. ચક્ષુસદિવત્તિવત્થિકરણ.

ચક્ષુરાદિવત્તત્સહશિષ્ટયાદિભ્યઃ ॥ ૨-૪-૧૦ ॥

ચક્ષુ વગેરે ઇન્દ્રિયની માફક પ્રાણ અસ્વતંત્ર છે. શ્રુતિમાં ચક્ષુ વગેરેની સાથે તેનું શાસન કરેલું છે.

તે પ્રાણ સ્વતંત્ર કે પરતંત્ર છે એવા વિચારમાં સ્વતંત્ર છે એમ પ્રાપ્ત થયું. સુષ્પ વાદ વગેરેમાં એકલો મૃત્યુથી અનાસ પ્રાણ સંવર્ગ વાદ વગેરેનો સંયોગ કરે છે. પ્રાણ માતા પુત્રની માફક અન્ય પ્રાણોનું રક્ષણ કરે છે. આ 'શંકા'નું "તુ" શબ્દથી નિરાકરણ કરે છે. ચક્ષુ વગેરેની માફક આ પ્રાણ પણ અસ્વતંત્ર છે. મુખ્યથી ભાગવાનને અધીન છે. શાથી ? નેત્ર વગેરેની સાથે તેનું શાસન છે. ઇન્દ્રિયના જયની માફક પ્રાણના જયને પણ જોવામાં આવ્યો છે. આદિ શબ્દથી જડ વગેરે છે.

અકરણત્વાच्च न दोषस्तथाहि दर्शयति ॥ ૨-૪-૧૧ ॥

અને પ્રાણ કરણ નહિ હોવાથી શ્રુતિ વળી તે પ્રમાણે દેખાડે છે.

પ્રાણ જીવના ઉપકરણ તરીકે તેના ઉપકારક વ્યાપારપણાની અપેક્ષા કરે છે. ત્યાં અન્ય 'તંત્ર'માં પણ અગ્નીઆરજ વૃત્તિઓ સિદ્ધ છે. આ મનની પણ અગ્નીઆર વૃત્તિઓ છે-૨આકૃતિ પાંચ બુદ્ધિ, અભિમાન, માત્રા, કર્મ, અને તેમનાં પુર. હે વીર! આ અગ્ની-આર ભૂમિ કહે છે (મા. ૫-૧૧-૬) તથા કોઈ પ્રાણનો વ્યાપાર છે એમ કહેતા હો

સૂં ૬-(૧) સાંખ્યો (૨) કરણક્રિયાથી ભેદ કહે છે (૩) ક્રિયા (૪) ઇન્દ્રિય.

ભાવાર્થ-મું. ૨-૧-૩ માં પ્રાણ અને વાયુનો જુદો ઉપદેશ હોવાથી મુખ્ય પ્રાણ તે વાયુ અગર ક્રિયા નથી.

સૂં ૧૦-(૧) પ્રાણ સ્વતંત્ર છે એવી આશંકા (૨) ચક્ષુસદિ ઇન્દ્રિયની માફક પ્રાણ પણ સ્વતંત્ર નથી. ચક્ષુ વગેરેની સાથે તેનું શાસન છે.

સૂં ૧૧-(૧) યોગશાસ્ત્રમાં (૨) ભાગવતના પાંચમા સ્કન્ધમાં જડભરત વાક્યમાં આ શ્લોક છે (૩) વ્યાપારી ભાવ (૪) તેવી અપેક્ષાના ભેદમાં પ્રમાણ કહે છે (૫) ઉપકારિ હોવાથી ઉપકરણ પણ છે.

તો કહે છે, આ દોષ નથી. શાથી ? કારણ નથી તેથી. કારણનાજ વ્યાપારની અપેક્ષા છે. અન્યના કાર્યમાત્રની અપેક્ષા છે. ત્યાં કહે છે. તે કાર્યત્વ યુક્ત છે તેમ શ્રુતિજ દર્શાવે છે. “ તે બીજાના ઉત્કમલમાં ” (પ્ર. ૨-૪) વગેરે શ્રુતિઓથી શરીર સ્થિતિ પ્રાણનિમિત્તવાળી છે. મારે વ્યાપારના અભાવમાં પણ સ્વરૂપની સ્થિતિ માત્રથી તેનો ઉપકારી છે. ૨-૪-૧૧

પચ્ચ સર્મનોચદ્ વયપાં વયતે ॥ ૨-૪-૧૨ ॥

પ્રાણુની પાંચ વૃત્તિઓ હોવાથી મનની માફક તેનો વ્યપદેશ છે.

વ્યાપાર સિવાય ઉપકારિપણ અયુક્ત છે એમ હોય તો ત્યાં કહે છે. હુંજ પાંચ રીતે આ આત્માનો વિભાગ કરીને આ પ્રાણુનું અવસ્થાન કરીને ધારણ કરું છું. (પ્ર. ૨-૩) જેમ મનની દ્વારલેદથી અગ્નિઆર વૃત્તિઓ સ્વરૂપથી છે; એમ પ્રાણ પણ પાંચ રીતે પોતાના વિભાગ કરીને કાર્ય કરે છે એવો વ્યપદેશ છે. ૨-૪-૧૨

અણુશ્ર ॥ ૨-૪-૧૩ ॥

આસન્ય પ્રાણુ પણ આણુ છે.

અતિદેશથી પ્રાપ્ત અણુત્વ “ પાંચ રીતે પોતાના વિભાગ કરીને ” એ વચનથી જે સદિગ્ધ હતું તેનું ફરીથી વિધાન કરે છે. આસન્ય પણ આણુ છે. જે અને શબ્દથી પૂર્વે કહેલો સંધર્મો સમુચ્ચ છે. ૨-૪-૧૩

૬. જ્યોતિરાધધિષ્ઠાનંતિવત્યધિકરણ.

જ્યોતિરાધધિષ્ઠાનં તુ તદામનનાત્ ॥ ૨-૪-૧૪ ॥

વાક-ધન્દ્રિયનું અગ્નિ વગેરે અધિષ્ઠાન છે કારણકે તેવું શ્રુતિમાં જણાવેલું છે.

અથવા દેવતાના અધિષ્ઠાનવાળાં વાક-વગેરેની પ્રવૃત્તિ સ્વતંત્ર છે. કારણકે જીવના અધિષ્ઠાન પ્રત્યે અને પ્રેરણા વિદ્યમાન છે તેથી, એવો સંશય છે. વિશેષ કાર્યના અભાવથી દેવતાની અપેક્ષા નથી એવા પૂર્વપક્ષનું નિરાકરણ તુ શબ્દ કરે છે. વાક-વગેરેનું જ્યોતિઃ વગેરે અગ્નિ વગેરેનું અધિષ્ઠાન ખાસ કરીને સ્વીકારવું એકઠું. શાથી ? તેના આમનનથી તથા આસ્નાય છે. “ અગ્નિ વાક બનીને સુખમાં પ્રવેશ્યો ” (રે ૨-૪)

સૂ ૧૨—(૧) શરીર (૨) ભાવાર્થ-વ્યાપાર વગર ઉપકારિત્વ સંભવતું નથી એવા દોષને દૂર કરવાને આ સૂત્ર છે. પ્ર. ૨-૩ માં પ્રાણુની પાંચ વૃત્તિઓ આપેલી છે. મારે આ પ્રાણમાં મનની માફક વ્યપદેશ છે. જેમ મનની સ્વરૂપે કરીને ૧૧ વૃત્તિઓ છે તે પ્રમાણે પ્રાણુની પણ પાંચ વૃત્તિઓ છે અને તે વડે કાર્ય કરે છે.

સૂ ૧૩—(૧) ઉત્કાન્તિ વગેરે અન્ય વૃત્તિઓના ધર્મોનો સંગ્રહ (૨) આ અન્ય પ્રાણુ પણ આણુ છે. એવું આ સૂત્રમાં જણાવ્યું છે.

સૂ ૧૪—(૧) તેના દેવતારૂપ અધિષ્ઠાતાનું શ્રુતિમાં કથન છે. (૨) સપ્તક્ષાત્ર વર્ષ કહેતાં અન્ય રીતે કહે છે. (૩) એકરૂપથી તમામ પદાર્થોમાં વ્યાપ્તિ તે સમષ્ટિ અને જ્ઞાનારૂપથી અનેકરૂપે વ્યાપ્તિ તે વ્યષ્ટિ (૪) અભ્યાસ આધ્યાત્મિક અને આધિદેવિક ભાવના અતિદેશ કરે છે.

ભાવાર્થ —વાગાદિ ધન્દ્રિયોનું અગ્નિવાદિ અધિષ્ઠાન છે. અતિવાગમૂલક એ શ્રુતિમાં તે પ્રમાણે કહ્યું છે.

અર્થ આ છે. “ જે આ આધ્યાત્મિક પુરુષ છે તેજ આ આધિદેવિક છે. જે વિષ્ણુદ શક્તિ છે, તે આધિભૌતિક સ્મરાયો છે ” એમાં આધ્યાત્માદિકનું સ્વરૂપ અને અનુરૂપ વાક્ય વગેરે નિત્ય એએમ કહ્યું છે. તેમાં જે ત્રૈવિધ્યની કલ્પના ન કરે તો એકજ શરીરમાં ઉપક્રીણુ અન્ય શરીરમાં અને નાહ. કલ્પના કરવામાં આવે તો દેવતારૂપ અનેક દેવભવન સમર્થ અગ્નિ વારૂરૂપ થઈને સર્વત્ર પ્રવિષ્ટ થાય છે એમ બધું જાણે છે; અને અગ્નિ વગેરે ચેતન ભગવાનના અશ્વેષિ સિદ્ધિહિત આત્મસ્વરૂપ અને સામર્થ્યસુક્ત છે એવું કાર્યવશાત્ સમજાય છે. આધ્યાત્મિક અને આધિદેવિકથી એક રહેવાથી વદન વગેરેના કાર્ય માટે આધ્યાત્મિકનુંજ નિરૂપણ કર્યું છે. “ ઉદ્દગમનમાં આમાંથી પ્રાણ બળ છે ” (મુ. ૨-૧-૩) વગેરેમાં વાક્ય વગેરેના નિયમથી તે તે જીવનું સાક્ષિ, તથા સ્વતઃ અનિર્ગમન, તેમજ મૃત્યુરૂપ શ્રમથી ત્યાં લય, પુનરુદ્દગમન અને સમષ્ટિ તથા વ્યથિભાવ સંભવિત નથી. અને આ ભેદ આધિભૌતિકથી ઠકરાયલો છે એવું આગળ વ્યક્ત કરવામાં આવશે. એ પ્રમાણે બ્રહ્મને પણ આ જીવથી આત્મદ્વારા અનુપ્રવેશ કરીને (છાં. ૬-૬-૨) એમ છે તેથી નિઃસંદિગ્ધ રીતે સમજવું જોઈએ કે સર્વ વિશ્લેષને મોહ અજ્ઞાનથી છે. ૨-૪-૧૪

ઉ પ્રાણવતેત્યધિકરણ.

પ્રાણવતા શબ્દાત્ ॥ ૨-૪-૧૫ ॥

પ્રાણયુક્ત અગ્નિથી વારૂધન્દ્રિય અધિષ્ઠિત છે. કારણકે તેવી શ્રુતિ છે.

અગ્નિ વગેરેનું જે અધિષ્ઠાન છે તે સ્વતઃ છે કે અન્ય સહિત છે ? એવો સંદેહ છે. શું પ્રાપ્ત થયું ? સ્વતઃજ છે. પૂર્વે કહેલા ન્યાયથી તેટલાથીજ સિદ્ધિ હોવાથી તથા અન્યવસ્થા હોવાથી દેવતાપણુનો વ્યાધાત પણ છે એમ હોય તો કહેવાય છે. પ્રાણુવાળા થી વાક્ય વગેરે અધિષ્ઠિત છે. શાથી ? શબ્દથી. “ તે આ અગ્નિ પર મૃત્યુથી અતિકાન્ત હીપે છે ” (ખુ. ૧-૩-૧૨) વગેરે. આનો અર્થ આ છે “ જે પ્રાણપત્યો ” (ખુ. ૧-૩-૧) એમાં અગ્નિનું અધિષ્ઠાતાપણું કહ્યું છે. “ દેવ ” એમ અવિશેષથી ધન્દ્રિયોના અધિષ્ઠાતા અને અન્ય છે. તેમના પ્રતિબન્ધક અસુરના અતિક્રમથી સ્વર્ગલોકમાં ગમનની ઇચ્છા થઈ ત્યાં “ યજ્ઞથીજ સ્વર્ગ છે. ” “ ત્યાં વૈદેહ બનક ” (ખુ. ૩-૧-૧) એમ પ્રાણુમાં કયા આક્રમથી યજ્ઞમાન સ્વર્ગલોકમાં આક્રમ કરે છે એમ “ ઉદ્દગાતા, ઋત્વિજ, વાયુ અને પ્રાણુથી ” એમ ઉદ્દગાતાથીજ આક્રમણ છે એમ સિદ્ધ થયું.

તેમાં એકબીજાના ઉદ્દગાતૃત્વના વરણમાં તથા ઉદ્દગાનમાં વાણીમાં જે ભોગ છે તેને દેવો પાસેથી “ એવું આરનાય કર્યું છે, ત્યાર પછી શ્રમરૂપ પાપવાળાથી વેધ પછી અપ્રતિરૂપને કહે છે એવું નિરૂપણ કર્યું. તે દોષ પણ દેવોને પ્રાપ્ત છે. તે શ્રુતિથી વિપ્રતિષિદ્ધ

સુ. ૧૫—(૧) અગ્નિ વગેરે સ્વતઃ વાગાદિનું અધિષ્ઠાન બને છે કે મુખ્ય પ્રાણની સાથે સહ અધિષ્ઠાન બને છે એવો સંશય છે. (૨) બીજાની સાથે એમ કહીએ તો તે બીજાનું પણ અમુક ત્રીજાની સાથે આવે છે એમ ત્રીજાની સાથે એમ અન્યવસ્થા કરવી પડે (૩) અન્યનું પણ ઉપલક્ષણથી સમજવું જોઈએ. (૪) અગ્નિ સાથે સંબંધ લેવાનો છે.

છે. દેવોને પાપ જતું નથી. (ખૂ. ૧-૪-૨૦). ત્યાર પછી પ્રાણજ ઉદ્ગાતા સિદ્ધ છે તેથી અન્યના પણ પાપના સંબંધનું નિવરણ કંઈ છે. પરંતુ તત્ત્વ ચ એ સૂત્રથી મૃત્યુનું અતિ-કમણ કરનાર કદીપે છે. માટે ક્ષીયમાનનું અધિષ્ઠાતાપણ હોવાથી પ્રાણજનાથીજ અધિષ્ઠાન છે એમ સિદ્ધ થયું. ૨-૪-૧૫

તસ્ય ચ નિત્યત્વાત્ ॥ ૨-૪-૧૬ ॥

અને તે નિત્ય છે તેથી.

અગ્નિ વગેરેનો પ્રાણ સાથેનો સંબંધ નિત્ય છે માટે સર્વદા અધિષ્ઠાતાપણ છે. “પ્રાણ અને તેના સંબંધનું” એમ “ચ અને” શબ્દનો અર્થ છે. પ્રાણની સહાયથીજ યથાનિત વર્ણના ઉદ્ગમમાં લોકામાં સ્વામી અને ભૂત્યુના ભાવથી જીવમાં ભોગ ફલ પામશે. ૨-૪-૧૬

૮. તદિન્દ્રિયાણિતદ્વયપદેશાદિત્યધિકરણ.

તદિન્દ્રિયાણિતદ્વયપદેશાદન્યત્ર શ્રેષ્ઠાત્ ॥ ૨-૪-૧૭ ॥

ઇન્દ્રિયો અન્ય તત્ત્વ છે. પ્રાણથી ઇન્દ્રિયોનો જૂદો વ્યપદેશ છે, સુખ્ય પ્રાણ તો અન્ય તત્ત્વ નથી.

આ અહિંમાં વિચારાય છે. ઇન્દ્રિયોનો સઘળો વ્યાપાર પ્રાણને અધીન હોવાથી, અને તેના નાશના વ્યપદેશથી પ્રાણ વૃત્તિરૂપ ઇન્દ્રિયો અથવા અન્ય તત્ત્વો છે એવો સંશય છે. અન્ય તત્ત્વોજ છે એવો સિદ્ધાન્ત છે. તે ઇન્દ્રિયો અન્ય તત્ત્વ છે. શાથી? તેના વ્યપદેશથી. ઇન્દ્રિય શબ્દથી વ્યપદેશ છે. “અમાંથી પ્રાણ, મન તથા સઘળી ઇન્દ્રિયો ઉત્પન્ન થાય છે” (મું. ૨-૧-૬) એમ લિખ્ત શબ્દથી વાચ્યનું કોઇક સ્થળે એક શબ્દથી વાચ્યત્વ હોય તો પણ એકતા નથી. આસન્યમાં પણ લેદ અને છે. તેથી કહે છે અન્યત્ર શ્રેષ્ઠથી તેના તે યૌગિક શબ્દો છે. ૨-૪-૧૭

મેદશ્રુતેઃ ॥ ૨-૪-૧૮ ॥

શ્રુતિમાં લેદ હોવાથી (ઇન્દ્રિય અને પ્રાણ એક નથી).

જ્યાં પ્રાણ શબ્દનો પ્રયોગ છે ત્યાં પણ લેદથી શ્રવણ થાય છે. “તે ઉત્ક્રમણ કરનાર ની પાછળ પ્રાણ ઉત્ક્રમણ કરે છે અને ઉત્ક્રમણ કરનાર પ્રાણની પાછળ સઘળા પ્રાણો ઉત્ક્રમણ કરે છે. (ખૂ. ૪-૪-૨) ૨-૪-૧૮

મુ. ૧૬—(૧) જીવ ભોગ વગર સર્વ વિચાર નકામો છે એમ કોઇ કહે તો કહે છે.

ભાવાર્થ—અગ્નિ વગેરેના પ્રાણની સાથે સંબંધ નિત્ય હોવાથી સર્વદા તે અધિષ્ઠાતા છે.

સુ. ૧૭—(૧) પ્રાણેન્દ્રિયોમાં એકત્વ નથી. ઇન્દ્રિયોમાં કદાચ પ્રાણ શબ્દનો વ્યપદેશ છે પણ તે જમ દ્રાણ તથા કણને વિષે કુરુ શબ્દનો વ્યપદેશ કરીએ તેના જેવો છે. (૨) પાચક વગેરે શબ્દો જેમ યૌગિક અર્થમાં છે તેમ આસન્યના પ્રાણ, અપાન, સમાન, વ્યાન અને ઉદાન શબ્દો પણ યૌગિક અર્થમાં છે. તે આસન્યથી જૂદા નથી.

વૈલક્ષણ્યાચ ॥ ૨-૪-૧૧ ॥

વળી વૈલક્ષણ્ય હોવાથી પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયોની એકતા નથી.

પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયોનું વૈલક્ષણ્ય છે. સુખ વાદ વગેરેમાં પ્રાણ ભાગે છે. સ્વામી અને સેવક માફક અનેક વૈલક્ષણ્ય છે. ૨-૪-૧૬

૭. સંજ્ઞામૂર્તિકલ્પસિત્ત્વત્વચિકરણ.

સંજ્ઞામૂર્તિકલ્પસિત્ત્વત્વ ઉપદેશાત્ ॥ ૨-૪-૨૦ ॥

નામરૂપનું નિર્માણ તો ત્રિવૃત્તકર્તા પરમેશ્વરથી છે. તે પ્રમાણે ઉપદેશ છે તેથી.

જૂત લૌકિક સાધ પરમેશ્વરથીજ છે એવો નિર્ણય કરીને નામ અને રૂપનું પૃથક્કરણ પણ પરમેશ્વરથીજ છે એના નિર્ણય માટે અધિકરણનો આરંભ છે. લોકમાં નામ અને રૂપનું કર્તૃત્વ કુલલ કોરે જીવોમાં પ્રસિદ્ધ છે. અલૌકિક સ્થાવર જંગલમાં સમુદ્રાદિ-સંજ્ઞા અને મૂર્તિ જીવથી-હિરણ્યગર્ભ વગેરેથી થશે એમ વલ્લિ વગેરે જીવરૂપ દેવનાજ વાદ વગેરે રૂપથી અનુપ્રવેશને ક્ષીધે તેના સાહુઅર્થથી નામ અને રૂપનો જીવજ કર્તા થશે. એવી આશંકાનું નિરાકરણ “તુ” શબ્દ કરે છે. નામ અને રૂપનું નિર્માણ જે ત્રિવૃત્ત કરે છે તેનાથી છે. તે આ દેવતાએ જોવું “અરે, હું આ ત્રણ દેવતા રૂપ છું. આ જીવથી આત્મ-દાતા અનુપ્રવેશીને નામ અને રૂપ હું” (છાં. ૬-૩-૨) તેમના ત્રિવૃત્ત-ત્રિરૂપ એક પછી એક હું કરું. એ રીતે ત્રિવૃત્તના કર્તા પરમેશ્વર છે. તેજ નામ અને રૂપના કર્તા છે શાથી? ઉપદેશથી. નજીક એક વાક્યમાં ઉલ્લેખ કરણનું પ્રતિજ્ઞાન છે તેથી. જીવ તો ત્રિવૃત્તકરણ પછી થરીર સંબંધથી કર્તૃત્વવાળા છે. માટે નામરૂપ પ્રપંચના કર્તા ભગવાનજ છે એમ સિદ્ધ થયું. ૨-૪-૨૦

૧૦ માંસાદિલૌભિત્યચિકરણ.

માંસાદિભૌમં યથાશબ્દમિતરયોશ્ચ ॥ ૨-૪-૨૧ ॥

પુરીષ માંસાદિક તેજ જલ અને અગ્નિની પ્રકૃતિવાળું છે. એ પ્રમાણે મન અને પ્રાણ પણ લૌકિક થઈ જાય એવી શંકા છે.

હવે ૧મા વિચારાય છે.

“પ્રાણેષુ અગ્નિ ત્રણરૂપે થાય છે. તેના જે ઘણેજ સ્થાને પદાર્થ છે તે પુરીષ થાય છે. જે મન્યમ છે તે માંસ છે જે સૌથી સૂક્ષ્મ છે તે મન છે. પીપિલાં જલ ત્રણરૂપે થાય

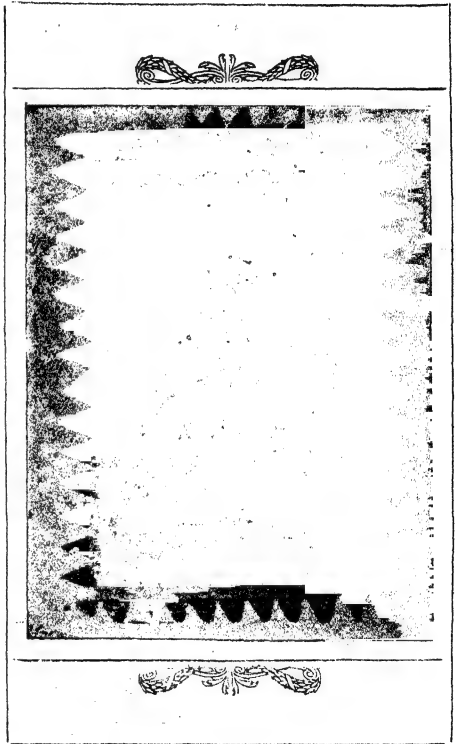
સુ. ૨૦—(૧) રૂપરૂપ જીવજીવ છે. તારે આ પ્રમાણે મૂર્તિ બનાવવી એવો જૂત તરફ ઉપદેશ આપવાથી તે એ પ્રમાણે કરે છે. એ કલ્પાન્તે સમજવું.

સુ. ૨૧—(૧) ઇન્દ્રિયના વિચારમાં આ બાબત વિચારવી જોઈએ તો શા માટે તેને અહિં આ વિચાર એ એમ કહેવા હો તો કહે છે (૨) ઉત્પત્તિના સ્થાનથી જન્ય (૩) વાણીમાં તેજોમયની પુણ્યતા છે તેથી.

शुद्धाद्वैतवेदान्तना प्रखर अभ्यासी अने
अणुभाष्यमां निष्णात विद्वान्.



‘प्रदीप’ टीकाकार
श्रीइच्छाराम भट्टजी.



प्रो. मंगलाल गणपतिराम शास्त्री

एम. ए.

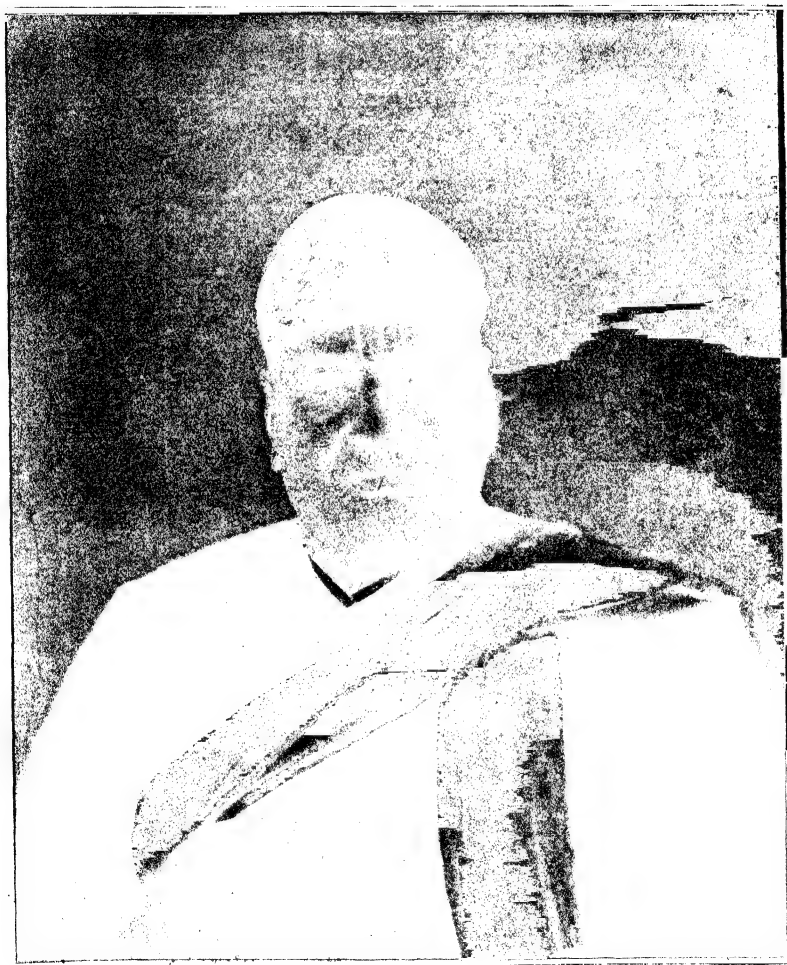
पुष्टिमार्गीयसाहित्यना सतत अभ्यासी, चिन्तक तथा लेखकः

श्रीयुत रणछोडदास वृन्दावनदास पटवारी.

बी. ए. एल. एल. बी.



परमभगवदीय डा. काराभाई मुखजीभाई.



पुष्टिसंप्रदायसाहित्योत्तेजक गोलोकवासी भगवद्धर्मपरायण

शेठ चीमनलाल मोतीलाल.

(शामल बहेचरवाळा) वडोदरा.



છે. તેમાંનો જે ઘણોજ સૂક્ષ્મ પદાર્થ તે મૂત્ર બને છે. જે મધ્યમ છે તે લોહી બને છે. જે ઘણોજ સૂક્ષ્મ ભાગ છે તે પ્રાણરૂપે થાય છે. તેનો જે ઘણોજ સૂક્ષ્મ પદાર્થ છે તે હાડકા બને છે. જે મધ્યમ છે તે મજ્જા થાય છે. જે ઘણોજ સૂક્ષ્મ છે તે વાણી બને છે. હે ભાણ ! મન અન્નમય છે. પ્રાણ જલમય છે, અને વાક તેજોમય છે.” (છાં. ૬-૧-૧) ત્યાં સંશય છે કે વાક-પ્રાણ અને મન ભૌતિક છે ? અથવા સ્વતંત્ર છે ! “એમનામાંથી પ્રાણ, મન અને સર્વ ઇન્દ્રિયો ઉત્પન્ન થાય છે. (મું. ૨-૧-૩) એમ શ્રુતિમાં વિપ્રતિષેધથી સંશય છે. ત્રિવૃત્કરણના પ્રસંગથી કહેલી આશંકાનું નિસકરણ કરે છે. ત્યાં પૂર્વપક્ષી કહે છે. માંસાદિ ભોજન છે-પુરીષમાંસાદિ તેજ, જલ અન્નની પ્રકૃતિ-વાળું છે. શાથી ? શબ્દથી. “અજ્ઞાનું લોભન કર્યું” વગેરે શ્રુતિથી નિઃસંદિગ્ધ રીતે પ્રતિપાદન કર્યું છે. જે એમ હોય તો તેથી શું ? તે કહે છે. વાણીમાં તુલ્યતા હોવાથી સંદેહ નથી. ઇતર-મન અને પ્રાણ પણ શબ્દ પ્રમાણે ભૌતિક છે. ઉદગમશ્રુતિ તો સ્તુતિ તરીકે અનુવાદવાળી બનશે, કારણકે ઉપપાદક શ્રુતિનો બાધ છે. માટે મન વગેરે ભૌતિકજ છે જે એમ હોવ તો, ૨-૪-૨૧.

કહેવાય છે-

વૈશેષ્યાનુત્તવાદસ્તદ્વાદઃ ॥ ૨-૪-૨૨ ॥

વૈશેષ્યથી તે વાદ જોણુ છે.

અન્નાદિથી વિશેષ (લેહ) છે. મન વગેરે બરાબર કાર્યને યોગ્ય બને છે. તથા દર્શનથી તથા ઉપાદાનથી. માટે વૈશેષ્યના હેતુથી અન્નમયત્વ વગેરેનો વાદ છે.

શી રીતે આ સમજાયું ? વૈશેષ્યથી જોણુવાદ કહેવાય છે.

પ્રાણજ સર્વ અજ્ઞાના અત્તા છે એમ નિર્દેશ છે. તે કેવી રીતે તેના પરિણામનું કાર્ય બને. વાક વગેરે પણ ત્યાં અજ્ઞ માટે અનુમવિષ્ટ છે. સદ્ધિમાં પ્રથમથી ભુદી રીતે નિર્દેશ છે. તેથી મન વગેરે ભૌતિક નથી. પણ અન્ય તત્ત્વો છે એમ સિદ્ધ થયું. “તેનો વાદ” એમ પુનરુક્તિ અધ્યાયની સમાપ્તિનું સૂચન કરનાર છે. ૨-૪-૨૨

શ્રીમદ્ વેદવ્યાસમતાનુવર્તિ શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્ય વિરચિત અષ્ટભાષ્યના દ્વિતીય અધ્યાયનો અનુર્થ પાઠ સમાપ્ત.

સુ ૨૨—જેવું અન્ન ખાય તેવું મન થાય છે એવું નજરે નોંધએ છીએ. સરખાવો ગુજરાતી કહેવત “અજ તેવો ઓડકાર” (૨) મન વગેરે અન્નાદિથી કાર્યને યોગ્ય બનાવાય છે. તેથી આ વાદ જોણુ છે. માટે મન વગેરે ભૌતિક નથી પણ અન્ય તત્ત્વો છે એવું સિદ્ધ થયું. (૩) સંતનાં અન્તે “તદ્વાદઃ” જે વખત મૂકવાનું કારણ એ છે કે તેથી આ અધ્યાયની પૂર્ણાકૃતિ થઈ એવું સૂચવાય છે.

અતુર્થ પાદ.

વિવેચન.

અધિકરણ ૧.

ગયા પાદમાં જીવના સ્વરૂપનું પણુન કયું હતું. હવે શરીર સાથે જે પ્રાણુ વગેરે રહે છે તેના વિચાર માટે આ પાદનો પ્રારંભ કર્યો છે. જેનીરીતે જીવની ઉત્ક્રાન્તિ, ગતિ તથા આગતિ હોય છે તેમ પ્રાણુ તથા ઇન્દ્રિયો વગેરેને પણુ હોય છે. તેમના ધર્મો પણુ જીવની માફક છે. જીવમાં આનન્દમાત્ર અંશનો તિરોભાવ છે. જડ પ્રાણુન્દ્રિયોમાં ચિદ્-અંશનું પણુ તિરોધાન છે તે જાણવાને માટે અહિં આં તેમનું નિરૂપણ જૂદું કર્યું છે. જેમ જીવમાં અહ્મનો વ્યપદેશ હતો તેમ પ્રાણમાં નથી એમ કહી શકાય નહિ. તે. ૨૩૦ માં પ્રાણુ અહ્મની ઉપાસના વિષેની શ્રુતિ છે એટલે પ્રાણાદિમાં અહ્મનો વ્યપદેશ છે.

પૂર્વપક્ષી—પ્રાણુની ઉત્ક્રાન્તિ વગેરે કહી છે તે મુખ્ય રીતે નહિ પણુ જાણુ રીતે.

સિદ્ધાન્તી—ના. ત્યાં જાણુની સંભાવના નથી. એક શ્રુતિ જીવ વિષે મુખ્યરીતે અર્થ જાણુવે છે અને પ્રાણુ વિષે જાણુ રીતે અર્થ જાણુવે છે એમ કહેવું જોઈ છે. જે જીવની ઉત્ક્રાન્તિ, ગતિ તથા આગતિનો અર્થ મુખ્યવૃત્તિથી હોય તો પ્રાણુની ઉત્ક્રાન્તિ વગેરેનો અર્થ પણુ મુખ્ય વૃત્તિથી હોવો જોઈએ. એક શ્રુતિમાંથી એ ભિન્ન વૃત્તિઓના અર્થ નીકળી શકે નહિ.

વળી પ્રાણાદિની સ્થિતિ સૃષ્ટિની પહેલાં પણુ હતી. આથી તેઓ નિત્ય છે. આને માટે યુ. ૨-૨-૩ નું પ્રમાણ આપી શકાય. તે શ્રુતિ પ્રમાણે અસત કહેતાં જડ પણુ સૃષ્ટિ પૂર્વે હતું. આ જડજૂતની સ્થિતિ ચિરકાલ પર્યન્ત છે. માટે પ્રાણાદિની ઉત્ક્રાન્તિ વગેરે સંભવે છે. અહિં આં પ્રાણને પણુ વધારામાં અધિક કહ્યા છે.

પૂર્વપક્ષી—જાં. ૬-૨-૧માં સૃષ્ટિપૂર્વે સત્ હતું તેમ કહ્યું છે. તો તમે આપેલી શ્રુતિ સાથે આનો વિરોધ જાણુાય છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, અહિં આં સ્વરૂપોત્પત્તિનો નિર્ણય કરવામાં આવે છે. ઉદ્દગમ નહિ. ઉદ્દગમની પૂર્વે સત્જ હતું. વળી મું. ૨-૧-૩ની શ્રુતિ જાણુવે છે કે તે અહ્મમાંથી પ્રાણુ, મન તથા સંઘળી ઇન્દ્રિયો તેમાંથી ઉદ્દગમ પામ્યાં છે. જેમ અગ્નિમાંથી વિસ્ફુલિંગો વ્યુચ્ચરણ પામે છે તેમ જીવ અહ્મમાંથી વ્યુચ્ચરણ પામે છે. તેવી રીતે પ્રાણાદિ વિષે અહિં આં કથન કર્યું છે. તે. ૨-૩ પ્રમાણે મન તે પૂર્વરૂપ છે અને વાદ પક્ષીનું રૂપ છે. વાદ એ વેદાત્મક છે. આ વેદો નિત્ય હોવાથી તેમની પૂર્વે આવેલું મન પણુ નિત્ય હોવું જોઈએ. પ્રાણાદિ જીવની સમાન છે તે માનવાનું બીજું પણુ કારણ છે. યુ. ૪-૪-૨ માં ચક્ષુ, નાસિકા, જીહ્વા, કર્ણ, મન તત્ત્વા, અને પ્રાણુ એ સાતની ગતિનું વર્ણન કર્યું છે. આ સાતની ગતિ કરતાં જીવની અન્દર એક ભાવ પામે છે. જીવમાં એક ભાવ પામે છે ત્યારે તે તે ઇન્દ્રિયોનું કાર્ય જૂદુ દેખાતું નથી. માટે તેમની ગતિ કરતાં જીવની ગતિ વિશેષ છે, તે સિવાય પ્રાણાદિનું યોગક્ષેમ જીવ સમાન હોવાથી, તે જીવતુલ્ય છે. વળી જૂદાં જૂદાં ઉપાધ્માનોમાં ચક્ષુ વગેરેને દેવતા કહ્યા છે, અને દેવતારૂપે તેમનો સંવાદ કરેલો છે. તેથી પણુ તે જડ નથી પણુ ચેતન તુલ્ય છે. જીવ તુલ્ય છે એમ સમજાય છે.

(આ સૂત્રને કેટલાક પક્ષીના સૂત્રના પૂર્વપક્ષ તરીકે યોજી છે તે આ પ્રમાણે છે.)

પૂર્વપક્ષી—મું. ૨-૧-૮ પ્રમાણે પ્રાણુની સંખ્યા '૭' છે. તે. સં. ૫-૧-૭-૧માં તથા યુ. ૩-૬૪ જીવ તથા ૬૪ સંખ્યા આપી છે. તો આમાં ખરું શું સમજવું ? અમને તો વિચાર કરતાં પ્રાણુ સાત

† અહિં આં પ્રાણુનો અર્થ ઇન્દ્રિય લેવાનો છે.

હોમ એવું સમજાય છે. કારણકે શ્રુતિમાં ફક્ત સાતની ગતિજ સંભળાય છે. મું. ૨-૧-૮ માં સાત પ્રાણો ગતિ કરે છે એમ કહ્યું છે, એટલુંજ નહિ પણ તેનું વિશેષ કારણ આપે છે કે જીવની ઉત્કાન્તિ વખતે સાતનોજ વિશેષ કરવામાં આવ્યો છે.

અધિકરણ ૨.

સિદ્ધાન્તી—પ્રાણાદિ ઇન્દ્રિયો સાત નહિ પણ અગિઆર છે. ઉપરના સાત ઉપરાંત હાથ, પગ, પાચુ અં. ઉપરથી પણ ઇન્દ્રિયો તરીકે ગણના કરવામાં આવી છે (પ્ર. ૪-૮) એટલે પ્રાણાદિ કુલ “૧૧” છે અર્થાત્ ઇન્દ્રિયો સાત નથી પણ અગીઆર છે. જેઓ ચક્ષુ વગેરેને સાત ગણાવે છે. તેઓ તેનું પ્રાધાન્ય સ્વયંવાના અભિપ્રાયથી તેમ કહે છે. આઠ સંખ્યા બન્ધકત્ સ્વયંવાને (મું. ૨-૧-૮) નવ સંખ્યા દેહના નવકારો સ્વયંવાને કહે છે. (તૈ. સં. ૫-૧-૭-૧) અને દશ સંખ્યા કેવલકારની સ્થના માટે છે આમ જુદા જુદા અભિપ્રાયથી તેની સંખ્યા કહેવામાં આવે છે. પણ ખરી રીતે ઇન્દ્રિયો અગિઆર છે

અધિકરણ ૩.

આ પ્રાણોનું પ્રમાણ અણુ જેવડું છે. તેમનામાં ગતિ હોવાથી, તેમની નિત્યતા અણુત્વ વગ સિદ્ધ થતી નથી.

અધિકરણ ૪.

મુખ્ય પ્રાણ તે નિત્ય ગતિવાળો નથા અણુ છે. પ્ર. ૮-૭-૧૭માં અનનાત્મક-પ્રાણુની સર સાથી પહેલી કહી છે.

પૂર્વપક્ષી—પ્રાણ અને વાયુ એકજ છે. વળી વાયુના પ્રાણ, અપાન, વ્યાન, ઉદાન અને સમા એવા પાંચ ભેદો છે. બૃ. ૧-૫-૩ માં વાયુની આ ગણના આપી છે. માટે મુખ્ય પ્રાણ એટલે વા છે. તે ઇન્દ્રિયોની વાસ્તવિકી ક્રિયારૂપ છે.

મુખ્ય પ્રાણ વાયુ અથવા ક્રિયા નથી.

સિદ્ધાન્તી—ના, મું. ૨-૧-૩ માં પ્રાણ, મન તથા સધળી ઇન્દ્રિયો, પંચભૂતો (પૃથ્વી, આકાશ વાયુ, તેજ અને જલ) વગેરેની ઉત્પત્તિ આત્મામાંથી કહી છે. તે શ્રુતિમાં પ્રાણ તથા વાયુ જુદા કહે છે. માટે મુખ્ય પ્રાણ એટલે વાયુ અગર ક્રિયા નથી.

આધિકરણ ૫.

આ પ્રાણ ચક્ષુ વગેરે ઇન્દ્રિયની માફક અસ્વતન્ત્ર છે. સુષ્પ વાગાદિમાં પ્રાણ એકલોજ મૃત્યુ અનાત છે એવી શ્રુતિ છે ખરી, તો પણ તેથી પ્રાણને સ્વતન્ત્ર કહી શકાય નહિ. ઉલટું ચક્ષુ વગેરે સાથે તેનું પણ શાસન છે. વળી જેમ ઇન્દ્રિયોનો સંયમ કરીને તેના ઉપર વિજય મેળવે છે, તેમ પ્રાણ પણ રુન્ધિને યોગીઓ તેના ઉપર વિજય મેળવે છે. માટે પણ આ પ્રાણ સ્વતન્ત્ર નથી.

પૂર્વપક્ષી—પ્રાણ એ જીવનું કરણ છે એમ માનવામાં કંઈ હરકત છે? કરણ વૃત્તિઓ કુલે ૧ છે. મનની ૧૧ વૃત્તિઓ છે એમ ભા. ૫-૧૧-૬ માં વાક્ય આવે છે. તેમાં પ્રાણની પણ ગણના કરવી.

પ્રાણ અકરણ છતાં કાર્ય કરે છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, પ્રાણ કરણ નથી. કરણ વિષે એવો નિયમ છે કે તે વ્યાપારવાળું છે. અ ઉપકારક કેવલ કાર્યનીજ અપેક્ષા કરે છે વ્યાપારની નહિ; તોપણ પ્ર. ૨-૪માં જે કાર્ય જણાવ્યું

તે પ્રાણી સરીરની સ્થિતિના લક્ષણરૂપ પ્રાણના કાર્યને દેખાડે છે, અર્થાત્ પ્રાણ કરણ નથી તોપણ તે કાર્ય કરે છે. બંને ઇન્દ્રિયોની માફક તેનામાં આપાર નહોત.

પૂર્વપક્ષી—વ્યાપાર વગર પ્રાણનું ઉપકારિત્વ સંભવતું નથી.

સિદ્ધાન્તી—શ્રુતિમાં પ્રાણની પાંચ વૃત્તિઓ કહી છે. પ્ર. ૨-૩માં કહે છે કે “હું (પ્રાણ) આ આ અત્માના પાંચ રીતે વિભાગ કરીને આ બાણનું અવદંબન કરીને ધારણ કરું છું.” જેમ દારોદ્દેથી ૧૧ વૃત્તિઓ સ્વરૂપથી છે. તે પ્રમાણે પ્રાણની પણ વૃત્તિઓ છે. પ્રાણ પોતાનું કાર્ય કરવાને પોતાના પાંચ વિભાગ બનાવે છે, અને પછીથી પોતાનું કાર્ય કરે છે માટે તમે કહેશો દોષ લાગતો નથી. આસન્ય પ્રાણ પણ અણુ છે જેકે અંધા પ્રાણનું પરિણામ અણુ છે તે હમણાંજ અમે તમને કહ્યું છે. છતાં મુખ્ય પ્રાણ પોતાનું કાર્ય કરવાને પોતાના પાંચ વિભાગ કરે છે એવી શ્રુતિ અમે તમને કહી. તેથી કદાચ તમને સંશય રહે કે મુખ્ય પ્રાણજ અણુ હશે, તેથી તેનું નિવારણ કરવાને અહિંયાં ફરીથી કહ્યું છે છીએ કે કદા મુખ્ય પ્રાણજ નહિ પણ આસન્ય પ્રાણ પણ અણુ છે. એટલુંજ નહિ. પણ ઉપર જણાવેલા બીજા ધર્મો પણ તેમાં છે.

(સાર)—આ અધિકરણમાં પ્રાણ વિષે વિચાર કર્યો છે તે નીચે પ્રમાણે છે.

- (૧) ચક્ષુ; વગેરેની માફક પ્રાણ પણ સ્વતન્ત્ર છે. જેમ ઇન્દ્રિયોના સંયમદારા વિજય કરવામાં આવે છે તેમ પ્રાણનો પણ શોધ કરીને યોગીઓ તેના ઉપર વિજય મેળવે છે માટે તે સ્વતન્ત્ર નથી.
- (૨) પ્રાણ જે કે કરણ નથી છતાં તેના વ્યાપારની અપેક્ષા રૂપ દોષ નથી. જે કરણ છે તે વ્યાપાર-વાળું છે એવો નિયમ છે. પ્રાણ કરણ નથી તેથી તેમાં વ્યાપાર નથી તોપણ તેનું કાર્ય છે.
- (૩) મનની જેમ અગિઆર વૃત્તિઓ છે તેમ પ્રાણની પાંચ વૃત્તિઓ છે. પ્ર. ૨-૩માં આ વૃત્તિઓનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. તે તે કાર્ય કરવાને પ્રાણ પોતાના પાંચ ભાગ કરે છે.
- (૪) જેમ મુખ્ય પ્રાણ ઉત્ક્રાન્તિ વગેરે ધર્મવાળો છે તથા અણુ છે તેમ આસન્ય પ્રાણ પણ તેવો છે.

અધિકરણ ૬.

પૂર્વપક્ષી—વાક વગેરે ઇન્દ્રિયો પોતાનું કાર્ય કરે છે તે જીવના અધિષ્ઠાન તથા ભગવાનની પ્રેરણાથી સ્વતઃ કરે છે કે તે તે ઇન્દ્રિયોના અધિષ્ઠાતા દેવતાઓની પ્રેરણાથી કરે છે? અમે તો સ્વતઃ ઇન્દ્રિયોની પ્રવૃત્તિ માનીએ છીએ, દેવતાઓ થઈ નહિ. દેવતાઓનું વિશેષ કાર્ય ત્યાં નથી.

સિદ્ધાન્તી—તેમ નથી. દેવતાઓના અધિષ્ઠાનથીજ ઇન્દ્રિયો પ્રવૃત્તિ કરે છે. તે વિષે શ્રુતિનું પણ પ્રમાણ છે “અમિ એ વાણી રૂપ થઈને મુખમાં પ્રવેશ કર્યો” (અ. ૨-૪) આ શ્રુતિથી ઇન્દ્રિયો પોતાના અધિષ્ઠાતા દેવતાની પ્રેરણાથી વ્યાપાર કરે છે એમ સમજાય છે. ભા. સ્કંધ ૨-૧૦-૮માં કહ્યું છે કે જે આ આધ્યાત્મિક પુરુષ છે તેજ આધિદેવિક છે. આધ્યાત્મિક અને આધિદેવિકનો દ્વિધાભાવ પણ તે પુરુષમાંથી છે અને તે આધિભૌતિક કહેવાય છે. જેમ પુરુષનાં સ્વરૂપો કલાં છે તેવીજ રીતે ઇન્દ્રિયનાં છે. મુખાદિથી નિર્બેદ પછીજ ઇન્દ્રિય અને દેવતાનો નિર્બેદ શ્રુતિમાં કલા છે. વાગાદિમાં પણ ત્રણ રૂપો છે. જે તે ત્રણ રૂપો ન માનો તો પછી એકજ સરીરમાં ઉપક્ષીણ થયેલાંની અન્ય સરીરમાં ઉત્તરિત ન થાય. માટે વાગાદિનાં ત્રણ રૂપ માનો તોજ તે પ્રમાણે બને. વળી એમ માનો તોજ અમિ દેવતારૂપે અનેકરૂપે જીવને સામર્થ્ય ધારણ કરીને વાણીરૂપ થઈને સ્વતઃ પ્રવેશ કરી શકે. તે અમિ વગેરે (દેવતારૂપે) ચેતન છે, ભગવાનનાં અંશો છે. તેમાં આત્મન્તું નિશાધાન છે. તથા સામર્થ્યથી યુક્ત છે. વળી તેમનાં આધ્યાત્મિક અને આધિદેવિક રૂપ એક હોવાથી વલન વગેરે ઇન્દ્રિયના વ્યાપાર માટે તેમને આધ્યાત્મિકજ કલા છે.

પૂર્વપક્ષી—ઇન્દ્રિયોમાં દેવતાઓનું સામિપ્ય તમે કહ્યું પણ સુષ્ટિની ઉત્પત્તિવાળી શ્રુતિમાં આત્મામાંથી આકાશાદિ પંચભૂતો વગેરેની ઉત્પત્તિ કહી છે પણ તેમાં દેવતાઓના ઉદ્દગમ વિષે કંઈપણ કહેવામાં આવ્યું નથી.

સિદ્ધાન્તી—દેવતાઓના ઉદ્દગમ ત્યાં સાક્ષાત જણાવ્યો નહોત્ય તેથી અન્ય રીતે જણાવેલો છે. તે વર્ણનમાં ફક્ત આદિદેવિક રૂપ જણાવ્યાં નથી પણ તે દેવતાનાં આધ્યાત્મિક રૂપ કહ્યાં છે. પણ ખરી રીતે તે કિશય પ્રકારનાં રૂપ એકજ છે એમાં કોઈપણ ભેદ નથી.

પૂર્વપક્ષી—તેનું કંઈ પ્રમાણ !

સિદ્ધાન્તી—મું. ૨-૧-૩માં આત્મામાંથી પ્રાણ તથા વાગાદિ વગેરેની ઉત્પત્તિ કહી છે. આ શ્રુતિમાં ઇન્દ્રિયોના આધ્યાત્મિક રૂપનું કથન છે. તેમના અધિષ્ઠાતા દેવતાઓનું વર્ણન નથી. પણ આદિ-દેવિકરીતે કરેલું વર્ણન અને આધ્યાત્મિકરીતે કરેલા વર્ણનમાં કોઈપણ ભેદ નથી. ને બિંદુ છે તે માત્ર વર્ણનની રીતમાં છે. એથી અર્થમાં ભેદ હોય તેનું કંઈ નથી. માટે વાગાદિ ઇન્દ્રિયો જીવના અધિષ્ઠાતા નહિ પણ પોતાના અધિષ્ઠાતા દેવતાઓની પ્રેરણાથી કાર્ય કરે છે.

અધિકરણ ૭.

પૂર્વપક્ષી—વાગાદિ તેમના અધિષ્ઠાતા અગ્નિ વગેરે દેવતાની પ્રેરણાથી પોતાનું કાર્ય કરે છે એમ તમે કહ્યું. અને તેમાં સંશય થાય છે કે આ કાર્ય સ્વતઃ થાય છે એટલે વાગાદિ ઇન્દ્રિયોજ કરે છે કે તેમના અધિષ્ઠાતા અન્યદેવતાઓ પણ કરે છે ? અર્થાત્ કેવલ અગ્નિના અધિષ્ઠાતા કરે છે એમ કહેતા હો તો (એટલે બીજી રીતે, ઇન્દ્રિયો એકલી નહિ, પણ તેમના દેવતાઓ પણ) તે અગ્નિનો પણ નિયામક બીજો હોવો જોઈએ. તે બીજાનો પણ નિયામક ત્રીજો હોવો જોઈએ એવી કલ્પના કરતાં અનવસ્થા દોષ લાગે. એટલુંજ નહિ પણ તેથી તે દેવતાઓ જાતે કંઈ પણ કરવાને સમર્થ નથી. આથી તેમના દેવતાત્વનો પણ વિધાત થાય છે. માટેજ અને એમ કહીએ છીએ કે ઇન્દ્રિયોને પોતાના આપ્તર માટે તેમના અધિષ્ઠાતા દેવતાઓની પ્રેરણાની જરૂર નથી. તેઓ જાતેજ વ્યાપારશીલ હોય છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, અગ્નિ વગેરે દેવતાઓ પ્રાણ સહિત વાગાદિનું અધિષ્ઠાન થાય છે. યુ. ૧-૩-૧૨ માં, “ તે આ અગ્નિપર (પ્રાણ)થી અતિકાન્ત રીતે છે ” તેમાં અગ્નિ પ્રાણ સહિત કહ્યો છે. વળી યુ. ૧-૩-૨ માં અગ્નિને અધિષ્ઠાતા કહ્યો છે તે દેવતાઓના પ્રતિબંધક અચરનું અતિકમણ કરીને સ્વર્ગલોકમાં જવાની તેમની ઇચ્છા થઈ પણ સ્વર્ગ તો યત્નથીજ પ્રાપ્ત થાય છે.

પૂર્વપક્ષી—પ્રાણસહિત અગ્નિ વગેરે જે વાગાદિના અધિષ્ઠાતા હોય તે તે અધિષ્ઠાતાજ ન અને.

સિદ્ધાન્તી—અગ્નિ વગેરેનો પ્રાણ સાથેનો સંબંધ નિત્ય છે. આમ હોવાથી તે સર્વદા અધિષ્ઠાતા અને છે. પ્રાણની સહાયથીજ જ્યિત વર્ણનો ઉદ્દગમ થાય છે. માટે વાગાદિ કરણોના અગ્નિ વગેરે અધિષ્ઠાતા છે. તેમની પ્રેરણાથી ઇન્દ્રિયો પોતાના વ્યાપાર કરે છે. પણ તે વ્યાપારનું ફલ જીવને ભોગવવું પડે છે. લોકમાં જેમ શેઠનો નોકર જે કંઈ કાર્ય કરે છે તે શેઠને માટે હોવાથી તેના કામનું ફળ શેઠ ભોગવે છે તે ન્યાયે ઇન્દ્રિયો જે કંઈ કાર્ય કરે છે તેનું ફળ જીવ ભોગવે છે. ફળ ભોગવવા પૂરતોજ જીવનો ઇન્દ્રિયો સાથેનો સંબંધ છે. પણ તેમનું જુદા જુદા વ્યાપારોમાં નિયમન કરવાને માટે જીવનું સાસન વૃથો. પણ અગ્નિ વગેરે દેવતાનું છે.

ઇન્દ્રિય વિચાર.

અધિકરણ ૮.

પૂર્વપક્ષી—ઇન્દ્રિયોના વ્યાપારનો આધાર પ્રાણ ઉપર છે. તેથી તેને માટે પ્રાણ શબ્દ પણ વપરાય છે. તો ઇન્દ્રિયોને પ્રાણની શ્રુતિ માનવી કે તેનાથી તદન બિન માનવાં ? અને તો તેને પ્રાણની શ્રુતિઓ જ કહીએ છીએ.

સિદ્ધાન્તી—ના, ઇન્દ્રિયોને પ્રાણની શ્રુતિઓ કહી શકશો નહિ. કારણકે ઇન્દ્રિયો પ્રાણથી જૂદી છે એવા પૃથક વ્યપદેશ છે. મું. ૨-૧-૩ માં “આ આત્મામાંથી પ્રાણ મન તથા ઇન્દ્રિયો ઉત્પન્ન થાય છે” એમ કહ્યું છે. અહિં આ પ્રાણની સાથે ઇન્દ્રિય શબ્દનો જૂદો પ્રયોગ છે, આથી ઇન્દ્રિયોને પ્રાણની શ્રુતિઓ આપણે કદી પણ કહી શકીશું નહિ.

પૂર્વપક્ષી—તો પણ “ઇન્દ્રિયો” શબ્દને બદલે કેટલીક જગ્યાએ “પ્રાણ” શબ્દનો પ્રયોગ સાધી કયો છે ?

સિદ્ધાન્તી—ભલે પ્રાણ શબ્દનો પ્રયોગ હોય તો પણ એથી એ ઇન્દ્રિયો અને પ્રાણ એક નથી. પણ તે જુદાં જુદાં છે. કારણકે ઉપરની શ્રુતિથી અને તે બન્નેનો જુદો જુદો વ્યપદેશ કરેલો જણાવ્યો છે.

પૂર્વપક્ષી—જો જુદા શબ્દના વ્યપદેશથી પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયો વચ્ચેનો ભેદ છે એમ કહેતા હો તો પછી પ્રાણ અને આસન્ધમાં પણ ભેદ છે એમ માનવું પડશે. કારણકે આસન્ધનો પ્રાણથી જુદો વ્યપદેશ કરેલો છે.

સિદ્ધાન્તી—હા, પ્રાણમાં અને આસન્ધમાં ભેદ છે પણ તે જોવા ઇન્દ્રિયો અને પ્રાણમાં છે તેવી રીતનો નહિ. આસન્ધ વગેરે મુખ્ય પ્રાણની શ્રુતિ છે; અને તે શ્રુતિ તે તે કાર્ય પરવે છે. આથી મુખ્ય પ્રાણથી આસન્ધનો કાર્ય પરવે ભેદ દેખાડવો હોય ત્યારે જ આસન્ધનો જુદો વ્યપદેશ કરવામાં આવે છે. પણ મુખ્ય પ્રાણથી આસન્ધ તરવ તરીકે જુદો નથી.

જો કે બુ. ૪-૪-૨ માં ઇન્દ્રિયોના અર્થમાં પ્રાણ શબ્દનો પ્રયોગ છે તો પણ પ્રાણ અને ઇન્દ્રિય વચ્ચેનો ભેદ અનેક શ્રુતિઓમાં દેખાડ્યો છે માટે તે એ એક નથી. પણ જ્યાં જ્યાં છે.

પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયોનું વૈલક્ષણ્ય પણ જોવામાં આવે છે. વાગાદિ બ્યારે સ્પષ્ટ જાય છે ત્યારે પ્રાણ જાગે છે તેવું એક સ્થળે શ્રુતિમાં કહ્યું છે. આ રીતે ઇન્દ્રિયો અને પ્રાણ વચ્ચે ભેદ છે. વળી બીજો ભેદ સ્વામિ સેવકભાવથી જણાવાય છે. પ્રાણ એ સ્વામી છે અને ઇન્દ્રિયો સેવકો છે.

અધિકરણ ૯.

પૂર્વપક્ષી—તમે ભૂત અને ભૌતિક પદાર્થોની સૃષ્ટિ પર બ્રહ્મથી છે એમ જણાવ્યું પણ નામ રૂપ પણ તે બ્રહ્મમાંથી થાય છે કે કેમ તે વિષે અમને શંકા છે ? ભૌતિક પદાર્થોની ઉત્પત્તિ થયા પછી તેમને ઘટ, પટ વગેરે નામોની સંજ્ઞા આપવામાં આવે છે તે જોવા તરફથી છે, કે બ્રહ્મ તરફથી ? અમારું તો માનવું એ છે કે પદાર્થોનાં નામ તથા રૂપ જોવાને લીધે છે. દાખલા તરીકે ઘટ પદાર્થના રૂપનું નિર્માણ કુંભાર કરે છે, તેમ તે ઘટ તૈયાર થતાં લોકો તેને ઘટ નામથી ઓળખે છે. આથી ભૌતિક પદાર્થોનાં નામ તથા રૂપો જોવા તરફથી આપવામાં આવે છે. આથી જ શ્રુતિમાં એમ કહ્યું છે કે નામ અને રૂપનું વ્યાકરણ (છૂટા પાડવું તે) બ્રહ્મ કરે છે તે માની શકાતું નથી. ઘટાદિની માફક સ્થાવર જંગમમાં મયુરાર્દિનીસંજ્ઞા તથા તેમનાં રૂપ હિરણ્યવર્ણરૂપ જીવમાંથી છે.

સિદ્ધાન્તી—નામ રૂપના કરનાર પરમાત્મા જ છે. જાં. ૬-૩ ૨ માં તેને ત્રિવ્રતકર્તા કહ્યા છે. તે ત્રિવ્રતકર્તા પરમાત્માએ ઇક્ષ્વા કરી કે આ જીવ આત્માથી પ્રવેશ કરીને નામ તથા રૂપની વ્યાકૃતિ હું કરું. પરમાત્માની ઇક્ષ્વા પ્રમાણે પદાર્થો ઉત્પન્ન થયાં, અને તેમને નામ તથા રૂપ અર્પાયાં. જો કે લોક

ન્યાયથી જીવમાંથી પણ સામર્થ્યને લીધે નામ તથા રૂપની વ્યાકૃતિ સંભવે છે. જેમ કુંભકારમાંથી ઘટાદિના નામ તથા રૂપનો ઉદ્ભવ છે તેમ; તે પણ ત્રિવૃત્તકરણની સાથે જ પ્રથમ નામ તથા રૂપની વ્યાકૃતિનો ઉપદેશ કરવામાં આવ્યો છે. તે સમયે જીવને શરીરનો સંબંધ જોડાતો નથી. માટે જીવો નામ રૂપના કર્તા છે એમ કહી શકાય જ નહિ. શરીર સંબંધ પછીજ તેનું (જીવનું) બાહ્ય ક્રિયામાં કર્તૃત્વ આપણે જોઈએ છીએ. તેવીજ રીતે ત્રિવૃત્તકરણ વખતે હિરાણ્યગર્ભની પણ ઉત્પત્તિ નથી. તેથી નામ રૂપની વ્યાકૃતિ તેનાથી પણ સંભવતી નથી.

અધિકરણ ૧૦.

પૂર્વપક્ષી—જા. ૬-૫-૧ ની શ્રુતિમાં વાક-પ્રાણ તથા મન ભૌતિક છે એમ સમજાય છે અને મું. ૨-૧-૩ ની શ્રુતિ પ્રમાણે તે ભૌતિક નહિ પણ સ્વતંત્ર છે, કારણકે પ્રાણ મન, તથા ઇન્દ્રિયો આત્મામાંથી ઉત્પન્ન થયાં છે. આ બે શ્રુતિઓમાં વાક-પ્રાણ તથા મન વિષે જુદા જુદા વિચારો છે. આમાં જા. ૬-૫-૧ ની શ્રુતિનું કથન અમને વાસ્તવિક લાગે છે. ત્યાં એવું કહે છે કે પુરુષ જે અન્ન ખાય છે તેની ત્રણ પ્રક્રિયાઓ થાય છે. જે સ્થૂલતમ ધાતુ છે તે તેનું પુરિષ થાય છે. જે મધ્યમ છે તે તેનું માંસ બને છે. જે સૂક્ષ્મતમ છે તે તેનું મન થાય છે. તેજ પ્રમાણે જે જલ આપણે પીએ છીએ તેનું પણ ત્રણ પ્રકારે વિધાન છે. તે જલની સ્થૂલતમ ધાતુ તે મૂત્ર બને છે, મધ્યમનું લોહી થાય છે અને સૂક્ષ્મતમનો પ્રાણ થાય છે. તેજ પ્રમાણે તેજનું અશન કરવાથી સ્થૂલતમ ધાતુનાં અરિય, મધ્યમની મજ્જા અને સૂક્ષ્મતમની વાક થાય છે. જા. ૬-૫-૧ માં આ બાબતનો ખાસ ઉલ્લેખ કર્યો છે. ત્યાં મનને અન્નમય, પ્રાણને જલમય અને વાકને તેજમય કહી છે. એટલે આ વર્ણનથી વાક-મન તથા પ્રાણ એ ભૌતિક છે એમ નક્કી સમજાય છે. મુદ્દક શ્રુતિમાં જે પ્રાણાદિના ઉદ્ભવ વિષે કહ્યું છે તે ફક્ત બ્રહ્મની સ્તુતિ માટે જ છે.

સિદ્ધાન્તી—અન્નાદિની માટે મન-પ્રાણ તથા વાક ભૌતિક તથા અન્નાદિ કરતાં પણ તેમનામાં વિશેષ છે. માટેજ મન વગેરેમાં અન્ન વગેરેનો વાદ કર્યો છે. જેનું અન્ન માણસ ખાય છે તેનું મન થાય છે. સંહિની શરૂઆતમાં પ્રથમ વાગાદિ હોવા છતાં પણ અન્ન ભોગ માટે તેમનો ત્યાં પ્રવેશ છે. અન્નાદિથી જ મન કાર્ય બરાબર કરી શકે છે એટલું જ છે. તેથી કંઈ તે અન્નાદિની તુલ્ય બનતું નથી. માટે મન વગેરે ભૌતિક કહી શકાય નહિ.

પાદાપસંહાર.

આ પાદમાં પ્રાણ તથા ઇન્દ્રિયોની ઉત્ક્રાન્તિ વગેરેનો વિચાર કર્યો છે તે નીચે પ્રમાણે છે:—

- (૧) જેમ જીવ ઉત્ક્રાન્તિ વગેરે ધર્મવાળો છે તેમ પ્રાણ તથા ઇન્દ્રિયો પણ છે.
- (૨) પ્રાણાદિ સંહિની પૂર્વે પણ હતા માટે તેઓ નિત્ય છે.
- (૩) ઇન્દ્રિયો સાત નહિ પણ અગીઆર છે.
- (૪) તેઓ આજુ પરિમાણવાળાં છે.
- (૫) મુખ્ય પ્રાણ પણ આજુપરિમાણ તથા ગતિશીલ છે. તે પ્રાણ વાયુ અથવા ક્રિયા નથી.
- (૬) તે ચક્ષુ વગેરેની માફક પ્રાણ પણ અસ્વતંત્ર છે.
- (૭) તે કરણ નથી, છતાં તે પોતાનું કાર્ય કરે છે.
- (૮) પ્રાણની પણ પાંચ વૃત્તિઓ છે.
- (૯) જેમ મુખ્ય પ્રાણ આજુ છે તેમ તેની વૃત્તિરૂપ આસન્ય પણ આજુજ સમજીએ.
- (૧૦) વાગાદિ ઇન્દ્રિયો તેમના અધિષ્ઠાતા અગ્નિ વગેરેની પ્રેરણાથી પોતાના વ્યાપાર કરે છે.

(૧૧) પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયો એક નથી પણ તેઓ એક બીજાથી જૂદા છે.

(૧૨) પદાર્થોમાં નામ તથા રૂપ હોવને લીધે નથી, પણ બ્રહ્મને લીધે જ છે.

(૧૩) પ્રાણ, મન તથા વાક એ ભાતિક પદાર્થો નથી. પણ તેનાથી ભિન્ન તત્ત્વો છે.

અધ્યાત્મિકપદ્યોહાર.

આ અધ્યાયના ચાર પાદોમાં બ્રહ્મવાદની વિરુદ્ધના પાદ ૧-૨ માં જગજ્ઞના કારણ પરિવેના વાદોનું ખણન કર્યું હતું. આ વાદોમાં સાંખ્ય, યોગ, ન્યાય-વૈશેષિક, બૌદ્ધ, જૈન, અને પાંચ રાષ્ટ્રિકોના હતા. સાંખ્યો જગતની ઉત્પત્તિ પ્રકૃતિથી છે એમ માને છે. તેમના મતે પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ એ છંદનનાં તત્ત્વો છે. બ્રાહ્મીનાં તેમના સંયોગથી વિકૃતિરૂપ થએલાં પરિણામો છે. તેમાં પુરુષ અકર્તા છે. પ્રકૃતિ કર્તા છે. સૃષ્ટિ કાર્ય સુખદુઃખાદિરૂપ જનાવનાર તો ત્રણ ચણવાળી પ્રકૃતિ છે. તે ત્રણ ચણે સત્ત્વ, રજઃ અને તમઃ છે. આ ત્રણ ચણે સહિત જે મૂળ કારણ, જેમાંથી સૃષ્ટિ ઉપજે છે, તે મૂળ પ્રકૃતિ અથવા પ્રમાણ કહેવાય છે. આ પ્રકૃતિ જડ છે અને પુરુષ કર્તા છે. ત્યારે સૃષ્ટિ કાર્ય કેમ અને ? તેનો જવાબ કષિણ એવો આપે છે કે જો કે એક અર્થ અને બીજી પાંચ જતાં તે એ ભેગા થઈને આવે છે અને તેથી સૃષ્ટિ અર્થ અને છે. જેમ માથાનું કુદ પોતાના વાહરડા માટે સ્વતઃ ઝરે છે તેમ પ્રકૃતિ, પુરુષના સંબંધથી જ સ્વતઃ ગતિ પામે છે. આ રીતે પ્રકૃતિથી સૃષ્ટિ થાય છે એવી કપિલે વ્યવસ્થા કરી છે. તે ઇશ્વર કે બ્રહ્મ જેનું કંઈ પણ માનતા નથી. યોગવાદીઓ ઇશ્વરને કહે છે. પણ તે ઇશ્વરનો જગતની રચનામાં કંઈ પણ હિસ્સો નથી. સાંખ્ય મતના તમામ સિદ્ધાંતો યોગવાદીઓને કબૂલ છે. તે બન્ને વચ્ચે મુખ્ય ભેદ એટલો છે કે સાંખ્યો ‘રૂપ’તત્ત્વો સ્વીકારે છે અને પ્રકૃતિ તથા પુરુષ કરતાં અન્ય બીજા કોઈ તત્ત્વને સ્વીકારતા નથી. જ્યારે યોગવાદીઓ ‘રૂપ’ ને બદલે ‘રૂઢ’ તત્ત્વો સ્વીકારે છે, અને તે ‘રૂઢ’નું તત્ત્વ ઇશ્વર છે. સાંખ્યમત પ્રમાણે પ્રકૃતિના અન્ધનમાંથી પુરુષ છૂટે એટલે મોક્ષનો અધિકારી થાય છે. યોગદર્શનમાં યોગદારા મોક્ષસિદ્ધિ કહી છે. આ સિવાય તે બન્નેમાં ખામ ભેદ નથી. તેથી સાંખ્યમતના નિરાકરણ સાથે યોગમતનું પણ નિરાકરણ સૂત્રકાર કરે છે. સાંખ્યમતના નિરાકરણમાં તેમની પ્રકૃતિની કારણતાને પાંગળી બનાવે છે. પ્રમાણ અધ્યાયના ચતુર્થપાદના આઠમા અધિકરણમાં શ્રુતિ, સ્મૃતિ તથા તર્કનાં પ્રમાણોથી સૂત્રકારે પ્રકૃતિ કારણતાનો નિરાસ કર્યો હતો. પછી બીજા અધ્યાયમાં પ્રકૃતિ સિવાયનાં બીજાં મહદ્ વગેરે સાંખ્યમતમાં કહેલાં તત્ત્વો શ્રુતિમાં નથી એમ બ્ર. સ. (૨-૧-૨૦) જણાવે છે. પછીથી અધિકરણ ૪-૫માં બ્રહ્મવાદ વિરુદ્ધ શંકાઓ ઉપસ્થિત કરીને તેનું નિરાકરણ કરે છે. અધિકરણ ૮માં વાચારમ્ભણ શ્રુતિમાંથી જે લોકો કાર્ય મિથ્યા છે એવો અર્થ કરે છે તેનો પણ ઉત્તર આપે છે અને પછી પોતે જણાવે છે કે જે શ્રુતિના આશય કાર્યના મિથ્યાત્વનો ઉપદેશ કરવામાં નથી પણ કાર્યના જે નામરૂપો વિકાર રૂપદેખાય છે તે વાણીથી થયેલા છે, પણ વસ્તુતઃ કાર્ય અને કારણ વચ્ચે અભેદતા છે. અધિ. ૯માં અસતકાર્યવાદનો નિરાસ કરે છે અને તેના નિરાસમાં પડતું દૃષ્ટાન્ત આપે છે. અસતનો અર્થ ‘મિથ્ય’ નહિ પણ અવ્યાકૃત છે. સૃષ્ટિ પૂર્વે સત નહોતું. તે સમયે પણ સત હતું. તોપણ તે જોઈએ તેવું પ્રકટ નહોતું. માટે તેને અસત કહ્યું છે. જગતની માફક હવે બ્રહ્મનું ચિદરૂપ હોય તો પછી દુનિઆમાં હવે દુઃખી સ્થા માટે કાર્ય છે એ શંકાનો નિરાસ અધિ. ૧૦માં કર્યો છે. ત્યાં જણાવે છે કે બ્રહ્મ હવેથી અધિક છે ફક્ત હવે નહિ. આથી હવનાં દુઃખ વગેરે બ્રહ્મને લાગતાં નથી. જેમ કુદ કર્તાની અપેક્ષા સિવાય યોગ્ય સમયે પોતેજ દહિં થાય છે તેમ બ્રહ્મ પણ સમયે પોતેજ સર્વરૂપ થાય છે. જેમદેવતાઓ, રાષ્ટ્રિઓ, પિતૃઓ તથા યોગીઓ પોતાની ઇચ્છાથી સર્વ કરી શકે છે તેમ બ્રહ્મ પણ કરે છે. આ બાબત અધિ. ૧૧માં ચર્ચા છે. અધિ. ૧૨માં બ્રહ્મ સર્વશક્તિવાળું છે. તે નિરિન્દ્રિય જતાં જગતનું છે; કારણ કે તે વિરુદ્ધ ધર્મીશ્રી છે. લીલા કરવાને માટે પોતે જગત વગેરે રચે છે. તમામ

સૃષ્ટિ પોતાની હોવાથી, તથા પેતિ જીવનાં કર્મો પ્રમાણે તેમના ફળનું દાન કરતા હોવાથી વેપમ્ય-તથા નૈર્વૃણ્યને આરોપ બ્રહ્મને લાગતો નથી.

ત્યારપછી બીજા પાદનો આરમ્ભ કરે છે. અધિ. ૧લામાં પ્રધાનમાં કૃત્વ નથી તે પ્રતિપાદન કરે છે. જગત્પત્ની રચના અદિપૂર્વક થયેલી છે. કાંઇપણ રચના કરતાં પહેલાં તે વિષેનો વિચાર કરવામાં આવે છે. તેજ પ્રમાણે જગત્પત્ની રચના કરતા પહેલાં તેના બનાવનારે તેના વિષેનો વિચાર કરેલો હોવા જોઈએ. વળી વિચાર કરનારો ચેતનજ હોય. માટે જે પ્રધાન જગત્નું કૃત્વ હોય તે તે અચેતન હોવાથી જગત્પત્ની રચના તેનાથી સંભવતી નથી. વળી પ્રધાન એકલુંજ જગત્ કરતું હોય તે પછી તે હમેશાં કાર્ય કરેજ નય. આથી મોક્ષ કદીપણ પુરપને થાય નહિ. અધિ. ૨માં વાદી અધ્યપયે ન્યાયથી પ્રકૃતિની કારણતા સિદ્ધ કરવા પ્રયત્ન કરે છે પણ સૂત્રકાર તેનું નિશાન બરાબર સમજી નય છે તેથી તેનો મનોરથ સિદ્ધ થવા દેતા નથી. પ્રકૃતિ અને પુરપને અંગઅંગી સંબધવાળા ગણીને જે કારણતા સિદ્ધ કરવાને માગે તે તે યુક્ત નથી. કારણકે તે બન્નેમાં અંગ અને અંગીના સંબધજ નથી. અધિ. ૩ માં ન્યાય અને વૈશ્વંશિક દર્શનમાં નિરૂપેલા પરમાણુ કારણવાદનું ખણ્ડન કર્યું છે. આ મત પ્રમાણે જગત્પત્ની ઉત્પત્તિ પ્રકૃતિથી નહિ પણ પરમાણુઓથી છે. તેઓ એમ કહે છે કે ઇશ્વરની ઇચ્છાથી પરમાણુઓમાં ગતિ થાય છે; અને જે પરમાણુઓ એક થઈને દ્વયજુક બને છે. પછી ત્રણ દ્વયજુક બને છે. પણ આ મત ખોટો છે. જે પરમાણુઓ જે એકતાં થાય તે એક ઉપર અને બીજું નીચે અગર એક આગળ અને બીજું પાછળ એ પ્રમાણે હોય. પ્રથમની રીતે એકતાં થાય તે જે પરમાણુઓ ભેગાં થઈને એક મોટું પરમાણુ બને અને બીજી રીતે એકતાં થવામાં તે લાંબું બને. આથી બન્નેમાંથી એક પણ રીતે દ્વયજુક બનતું નથી. વળી તે પરમાણુઓ એક બીજાની સાથે એકતાં થતાં હોય તે સમવાય સંબન્ધથી કે સંયોગથી બને. સમવાયથી અશક્ય છે. કારણકે સમવાય સંબન્ધ હોય તે તે પરમાણુ અને દ્વયજુક બન્નેમાં હોય. વળી આ સંબન્ધ નિત્ય છે. પણ પરમાણુ અને દ્વયજુકમાં તેમ નથી. અને જે કદાચ તે સંબન્ધ માનો તે અનવરણ દોષ લાગે. સંયોગ સંબન્ધ પણ નથી. અર્થાત્ કાંઇપણ રીતે પરમાણુ એકબીજા સાથે સંબન્ધમાં આવતાં નથી. રૂપવાળાં પરમાણુમાંથી કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે એમ માનવાથી તે અનિત્ય થઇ નય અને તે મતમાં તે પરમાણુઓ નિત્ય છે એમ કહ્યું છે. આ રીતે પરમાણુ કારણવાદ સ્વીકાર્ય નથી. અધિ. ૪માં બોધાના પરમાણુ સમૂહ અને રૂપ, વિજ્ઞાન, વેદના, સંજ્ઞા અને સંસ્કાર એ પાંચ રક્તધના સંબન્ધથી સંસારની ઉત્પત્તિ થાય છે એવા મતની ચર્ચા કરી છે અને તેને ખોટો દર્શાવ્યો છે. અધિ. ૫ માં અભાવવાદને પણ તેજ પ્રમાણે નિરૂણ કર્યો છે. ત્યારપછી અધિ. ૬માં જૈનોનાં સ્વાદાદની ચર્ચા કરી છે અને તેમના સમ્પ્રભંગી નયનો નિરાસ કર્યો છે, તથા તેમના મતમાં મનાયલો શરીર જેટલો આત્માનો મત પણ ન્યાયથી ખોટો દર્શ છે એમ ત્યાં પ્રતિપાદન કર્યું છે. ત્યારપછી બ્રહ્મને સ્થાને જે તાકિડા ઇશ્વરની કલ્પના કરે છે તે પણ અસલ છે કારણકે તેથી તે ઇશ્વર જીવેનો પતિ હોવાથી તેમનાં મુખ દુઃખનો કર્તા તે થાય છે એમ કહ્યું છે. આથી તે વેપમ્ય અને નૈર્વૃણ્યના આરોપને પાત્ર થાય છે. માટે તે મત પ્રામાણિક માની શકાય નહિ એવું અધિ. ૭માં જણાવીને લાગવતોમાંના પાંચરાત્રિક મતનો નિરાસ કરવા અધિ. ૮ ચોળ્યું છે. પાંચરાત્રિકોના મતે વાસુદેવાદિ વ્યૂહોમાંથી માનેલી ઉત્પત્તિ યુક્ત નથી. વાસુદેવાદિ વ્યૂહો ઇશ્વર છે એવી તેમની કલ્પના ઉપદાસને પાત્ર ગણી છે.

તૃતીયપાદમાં મુખ્યત્વે જીવનો વિચાર કરે છે. પાદ બીજા સુધી બ્રહ્મ વિષેનો સંપૂર્ણ વિચાર કર્યો. ત્યારપછી જડ તથા જીવનો વિચાર કરવાનો હોવાથી તે વિચારનો ઉપક્રમ પાદ ત્રીજાના પ્રથમ અધિકરણથી શરૂ કર્યો છે. અધિકરણ ૧લામાં સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ વિષે ક્રમસૃષ્ટિમાં ઊદોગ્યમાં તથા તત્તિરીયક ઉપનિષદોમાં જે જિનમતો પ્રવર્તે છે તેમાં કયો મત ખરો છે તેનો નિર્ણય આપ્યો છે. બીજાં જીવોની માફક આકાશ તથા વાયુની પણ ઉત્પત્તિ આત્મામાંથી કહી છે. પછીનાં ૨-૩-૪-૫ અધિકરણોમાં વાયુ, તેજ, જલ અને પૃથ્વીની ઉત્પત્તિનો વિચાર કર્યો છે. અધિ. ૬માં જલમાંથી અગ્નિની ઉત્પત્તિ છે એવું જ્યાં શ્રુતિમાં કહ્યું છે

ત્યાં અન્નનો અર્થ પૃથિવી સમજવાનો છે એવો નિર્ણય આપ્યો છે. પછીથી અધિ. ૭માં કહે છે કે આકાશ, વાયુ વગેરે ભૂતો એ બ્રહ્માનાં ૩૫ છે. તેથી બ્રહ્મરૂપે એકમાંથી બીજીની અનુક્રમે ઉત્પત્તિ છે. ઉત્પત્તિનો પ્રકાર આ રીતે સમજાવે તેમનો લય કેવી રીતે થાય છે તે સમજાવવા આદ્યમાં અધિકરણ યોજ્યું છે અને તે લય વિપરીત રીતે થાય છે એવો નિર્ણય ત્યાં આપે છે. પછી તૈત્તિરીયોપનિષદમાં અન્નમયાદિની ઉત્પત્તિમાં અન્નમય તથા પ્રાણમયની ઉત્પત્તિ જેમ પૃથિવી તથા વાયુમાંથી થાય છે, અને આનન્દમયની ઉત્પત્તિ હોઈ શકે નહિ કારણ કે તેને બ્રહ્મ માનવામાં આવે તો વચ્ચે આવેલા મનોમય તથા વિરાટમયની ઉત્પત્તિ કશાથી માનવી જોઈએ, કારણકે તે પણ કાશ્ય છે આવી શંકાનું સમાધાન અધિ. ૯માં કર્યું છે. આનન્દમયાદિ તે કાશ્ય નથી, પણ બ્રહ્મની વિભૂતિ છે એવો નિર્ણય આપ્યો છે. પછી અધિ. ૧૦થી જીવ તત્ત્વનો વિચાર કર્યો છે. જીવની ઉત્પત્તિ નથી પણ આવિર્ભાવ છે. અધિ. ૧૧ તેના ચૈતન્ય ધર્મને જણાવ્યો છે. અધિ. ૧૨માં તે બ્રહ્મની માફક તે વ્યાપક નથી પણ અણુ છે છતાં બ્રહ્મભાવદશામાં તત્ત્વમસિ વગેરે વાક્યમાં કહ્યા પ્રમાણે જીવ વ્યાપક અને છે તે સિવાય જીવદશામાં તે અણુ છે. બ્રહ્મના આનન્દઅંશના તિરોધાનથી જીવનો આવિર્ભાવ થાય છે. આથી જીવમાં આનન્દાંશનો અભાવ છે તેવું નથી. આનન્દાંશ છે પણ તે પ્રકટ નથી. જેમ મનુષ્યની બાહ્યાવસ્થામાં પુરુષત્વ હોવા છતાં તે પ્રકટ દેખાતું નથી. પણ ચૈતન્યમાં દેખાય છે તેમ જીવમાં રહેલો આનન્દાંશ તેની સંસારદશામાં દેખાતો નથી. અધિ. ૧૪માં જીવને કર્તા કહે છે. પોતાનાં કર્મનાં ફળ તરીકે સ્વર્ગોદ્દેશને તે ભોગવે છે. ચક્ષુથી જેમ ઇષ્ટ અને અનિષ્ટ વસ્તુ જોવાય છે તેમ જીવ કર્તા છતાં ક્વચિત્ પોતાનું હિત અને ક્વચિત્ અહિત કરે છે. જીવ ફક્ત કર્તા નથી પણ ભોક્તા એ છે. પોતાના માટે કરેલું ફળ પોતે ભોગવે છે. જેમ સુશ્ચાર પોતાને માટે બનાવેલા રથમાં બેસીને બધે વિહાર કરે છે તેમ જીવ પોતાનાં કર્મોને ભોગવે છે. પણ ખરી રીતે આ કર્તૃત્વ બ્રહ્મનું જ છે તેપણ બ્રહ્મની સાથેના સંબંધથી તે જીવમાં દેખાય છે. જીવને ફળ આપવામાં ભગવાન જીવના પ્રયત્નની અપેક્ષા રાખે છે એ દલિલ અધિ. ૧૫માં જણાવે છે. અધિ. ૧૬માં લંબાણથી જીવ એ અંશ છે અને બ્રહ્મ અંશ છે તે સિદ્ધાન્ત અગ્નિવિસ્ફુલિંગના દૃષ્ટાન્તથી જણાવ્યો છે. વળી આમાં માયાવાદીઓના જીવ બ્રહ્મનો આભાસ છે એવા મતની પણ સમીક્ષા કરી છે, અને પોતે નિર્ણય આપે છે કે ‘બ્રહ્મભાવ’નો અર્થ બ્રહ્મ જેવો કરવાનો છે. મિથ્યા નહિ. નૈયાયિકોના મતે જીવોના ફલ ભોગનું નિયામક અદૃષ્ટ છે. એ મતને પણ આ અધિકરણ અવિશ્વસનીય સાબીત કરે છે.

પાદ ૪ માં જીવ પછી પ્રાણ, મન તથા ઇન્દ્રિયોનો વિચાર કર્યો છે. અધિકરણ ૧ લામાં જીવની માફક પ્રાણાદિની ઉત્ક્રાન્તિ વગેરે જણાવ્યાં. અધિ. ૨ માં તેમની સંખ્યા ‘૭’ નહિ પણ ‘૧૧’ જણાવી. અધિ. ૩માં તેમનું પરિમાણ અણુ કહે છે. પ્રથમ પ્રાણનો પરિચય કરાવવાને કહે છે. તે અણુ નિત્ય તથા નિલ ગતિમાન છે. તે વાયુથી તથા ક્રિયાથી લિપ્ત છે. ચક્ષુઃ વગેરેની માફક અસ્વતન્ત્ર છે. બે કરણ નથી છતાં પોતાનું કાર્ય કરે છે. તે પ્રાણની પાંચ વૃત્તિઓ માનવામાં આવે છે. આસન્ધપ્રાણ તે મુખ્ય પ્રાણની એક વૃત્તિ છે અને તે પણ અણુ છે. અધિ. ૬-૭માં વાગાદિ જીવના અધિષ્ઠાનથી પોતાના વ્યાપાર કરતા નથી પણ અગ્નિ વગેરે દેવતાઓના અધિષ્ઠાનથી કરે છે એવું જણાવીને અધિ. ૮ માં ઇન્દ્રિયો વિષે પરિચય કરાવતાં કહે છે કે જેકે કેટલેક સ્થળે ઇન્દ્રિયો માટે પ્રાણ શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે છતાં પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયો એક નથી પણ જૂદાં છે. અધિ. ૯માં ભૌતિક પદાર્થોનાં નામ અને રૂપના બનાવનાર જીવ છે એવો પૂર્વપક્ષ કલ્પીને તેનું ખણ્ણ કરે છે અને જણાવે છે કે નામરૂપનો વ્યવહારકર્તા જીવ નહિ પણ પરમેશ્વર છે. અધિ. ૧૦માં વાક્-પ્રાણ અને મન તે ભૌતિક પદાર્થો છે એવી શંકા પૂર્વપક્ષી પાસે કરાવી છે અને અધિ. ૧૧માં તેને નિરુત્તર કરીને સ્વસિદ્ધાન્તનું સ્થાપન કરતાં જણાવે છે કે વાક્-પ્રાણ તથા મન ભૌતિક નથી.

અધ્યાય ૧ લો.

ટિપ્પણ.

પાઠ ૧ લો.

(૪૮નોટમાં રહી ગયેલી ફેટલીક બાબતો આમાં લીધી છે. તથા સૂત્રાના પાઠ ભેદ આપ્યા છે.)

અધિ૦ ૧—બાદરાયણનાં બ્રહ્મસૂત્રા “ઉત્તર મીમાંસા”ના નામથી ઓળખાય છે અને જૈમિનિનાં સૂત્રા પૂર્વમીમાંસા કહેવાય છે તેનું બીજું નામ ધર્મમીમાંસા છે. તેમાં મુખ્યત્વે ધર્મ અગર યજ્ઞાદિ કર્મનો વિચાર કરવામાં આવ્યો છે. કૌલશ્ર્કઃ કહે છે કે ઉત્તર અને પૂર્વ એવા બે શબ્દો મીમાંસાની પહેલાં લગાડવામાં આવે છે તે ઉપરથી આપણે એમ સમજવાનું નથી કે પૂર્વ મીમાંસાનો કાળ ઉત્તર મીમાંસા પહેલાનો છે, અને ઉત્તર મીમાંસાનો પછી છે. જો કે તેને “પ્રાચી” મીમાંસા પણ કહે છે. તે એટલું જ સૂચવે છે કે વેદના બે વિભાગો—બ્રાહ્મણ અને ઉપનિષદોમાં, બ્રાહ્મણ વિભાગમાં કર્મ-ધર્મ વિષેની ચર્ચા કરી છે અને ઉપનિષદોમાં બ્રહ્મ વિષેની છે. આથી બ્રાહ્મણ ગ્રન્થોમાં કર્મકાણ્ડવાળા વેદના પૂર્વભાગ-બ્રાહ્મણના તત્ત્વનો વિચાર જે મીમાંસામાં કર્યો છે તેને પૂર્વ-મીમાંસા કહે છે અને જ્ઞાનકાણ્ડવાળા વેદના ઉત્તર વિભાગ-ઉપનિષદના તત્ત્વનો વિચાર જે મીમાંસામાં કર્યો છે તે ઉત્તર મીમાંસા કહેવાય છે. x મેક્સમુલરઃ આ બંને મીમાંસાને સમકાલીન ગણે છે.

જૈમિનીની પૂર્વ મીમાંસા બાર અધ્યાયની છે. તેમાં એકંદરે ૯૧૫ અધિકરણો છે અને સાઠ પાઠ છે. એકંદરે ૨૬૫૨ સૂત્રો છે. બીજી ગણતરી પ્રમાણે ૨૭૪૨ છે. આમાં બાદરિ, આત્રેય, બાદરાયણ વગેરેનાં નામ આવે છે. જૈમિની એ ગોત્ર નામ છે કે વિશેષ નામ છે તે ચોક્કસ થઈ શક્યું નથી. સાંપ્રદાયિક મત એવો છે કે વેદવ્યાસ તે પરાશરના પુત્ર થાય. તેમણે જૈમિનીને સામવેદનું અધ્યયન કરાવ્યું. આથી વેદવ્યાસ તે જૈમિનીના ગુરુ ગણાય. સામવિધાન બ્રાહ્મણમાં આ ગુરુ પરંપરા આપી છે. તેમાં પારાશર્ય વ્યાસ તે જૈમિનીના ગુરુ પણ જૈમિનિને બાદરાયણ વ્યાસના પરાત્પર ગુરુ કહ્યા છે. સૂરેશ્વરચાર્ય “નૃકર્મ્ય સિદ્ધિ”માં કર્મ મીમાંસા અને બ્રહ્મ મીમાંસાના કર્તૃ એક માને છે. જૈમિનિનાં શ્રીનસૂત્ર અને ગૃહ્યસૂત્રો પણ છે. જૈમિનિ શાખાની સામવેદ સંહિતા અને બ્રાહ્મણ છે. આથી અનેક જૈમિનિઓ હોવાનો પણ મત છે, કદાચ જૈમિનિ નામના વેદ-ઋષિ અને જૈમિની મીમાંસક લિખ હશે.

કર્મ મીમાંસાના સાહિત્યમાં ઉપવર્ષ, ઔધાયન તથા ભવદાસની વૃત્તિઓ છે. શ્રીશંકર સ્વામીનું ભાષ્ય પણ આના ઉપર પ્રકાશ નાખે છે (ઇ. સ. ૪૦૦) આ ભાષ્ય પછી પ્રભાકર અને કુમારિલ ભટ્ટ પૂર્વમીમાંસા દર્શનના સમર્થ વિચારકો થઈ ગયા. પ્રભાકરનો મત “ગુરુમત” કહેવાય છે અને કુમારિલનો “ભટ્ટમત” કહેવાય છે. પ્રભાકરની “બૃહતી” નામની ટીકા શાંકર ભાષ્ય ઉપર છે અને તેના ઉપર શંકિનાથની “ઋણુવિમલા” ટીકા છે. વળી ‘પ્રકરણ પંચિક’ પણ પ્રભાકરે રચેલી છે. કુમારિલે પણ શાંકર ભાષ્ય ઉપર “સ્લોકવાર્તિક” “તંત્રવાર્તિક” અને “તુપ્પટીકા” નામના ગ્રન્થો લખ્યા છે. આની ઉપર પાર્થસાર મિશ્રનો “ન્યાય રતનાકર” “સુચરિત મિશ્રની કારિકા” “સોમેશ્વરની ન્યાય સુધા” અને વેંકટેશ દીક્ષિતનું “વાર્તિકાભરણ” છે. કુમારિલ ભટ્ટના શિષ્ય મંડનમિશ્રે “વિધિ વિવેક”

* Colbrooke, *Mis Essays*, Vol. I d. 239. Ritter, *History of Philosophy*, Vol. IV p. 376 in Morrison's translation.

x સર્વ દર્શન સંગ્રહ પૃ. ૫૨૨.

÷ બી. એ. Maxmüller's *Collected Works* પૃ. ૧૯૭.

** બી. એ. શ. ન. દે. મહેતા કૃત “હિંદુ તત્ત્વજ્ઞાનનો ઇતિહાસ” પૃ. ૧ ભૂ. પૃ. ૧૧૦-૧૧૧.

રમ્યું છે. તેના ઉપર વાચસ્પતિ મિશ્રની ‘ન્યાય કણ્ણિકા’ છે. ઈ. સ. ૧૬૬૫ માં ખંડેરે ‘ભાટ દીપિકા’ અને ‘મીમાંસા કૌસ્તુભ’ ગ્રન્થો રચ્યા છે. પછીથી રાધવાનંદ સરસ્વતીએ ‘મીમાંસા સૂત્ર દીપ્તિ’ અને બલનાથ મિશ્ર ‘મીમાંસા નયવિવેક’ નિર્ગંધ રચ્યા છે.

આ ઉપરાંત “ જંમિનીવન્યાયમાલા વિસ્તર ” “ ઉપક્રમ પરાક્રમ ” “ વિધિ રસાયન ” “ શાસ્ત્ર દીપિકા ” “ મીમાંસા ન્યાય પ્રકાશ ” “ મીમાંસા પરિભાષા ” તથા “ મીમાંસા રત્ન ” વગેરે અનેક સ્વતંત્ર ગ્રન્થો મીમાંસાના સાહિત્યમાં રચાયા છે.

પૂર્વ મીમાંસાના સાહિત્યમાં નીચેના મુદ્દાઓ ઉપર ખાસ વિચાર કરવામાં આવ્યો છે.

- ૧ વેદમાં જણાવેલા યજ્ઞ કર્મવડે જ સ્વર્ગ વગેરે ફલ મળે છે.
- ૨ ધર્મ એટલે ચાંદના અર્થોત્ત વેદ વાક્યમાં કરેલો વિધિરૂપ આદેશ.
- ૩ ધર્મ પ્રમાણે એટલે વેદ વાક્યમાં કરેલા વિધિરૂપ આદેશ પ્રમાણે વર્તવાથી મોક્ષ મળે છે.
- ૪ જ્ઞાનનું નૈયાયિકોની માફક પરતઃ પ્રામાણ્ય નથી પણ સ્વતઃ પ્રામાણ્ય છે. જ્ઞાન પોતાની મેળે જ હિદય પામે છે. તે બાહ્ય વસ્તુ ઉપર આધાર રાખતું નથી. બાહ્ય પદાર્થ આપણામાં જ્ઞાન ઉત્પન્ન કરતું નથી પણ તે આપોઆપ ઉત્પન્ન થાય છે. જ્ઞાન સ્વયંપ્રકાશ છે. તે બીજા જ્ઞાનથી આધિન થાય તો તે મિથ્યાજ્ઞાન કહેવાય છે એટલે તેનું અપ્રામાણ્ય પરતઃ ગ્રાહ્ય છે.
- ૫ પ્રમાણુની આત્મતામાં પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, શબ્દ, ઉપમાન, અર્થોપપત્તિ (પ્રમાદરના મતે) અને અભાવ તથા અનુપસન્ધિ (કુમારિલના મતે) સ્વીકારવામાં આવે છે.
- ૬ ધર્મ તત્ત્વનો નિર્ણય પ્રત્યક્ષ તથા અનુમાનથી થઈ શકતો નથી. કારણ કે પ્રત્યક્ષથી બાહ્ય ઇન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય વસ્તુ સમગ્નય છે, ધર્મ બાહ્ય ઇન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય નથી. વળી પ્રત્યક્ષથી સિદ્ધ વસ્તુજ નેઈ શકાય છે, અને અનુપસન્ધિએ અનુમાન, ઉપમાન, અર્થોપપત્તિ અને અનુમાનનો આધાર પ્રત્યક્ષ ઉપર હોવાથી, જેમ પ્રત્યક્ષથી ધર્મ વસ્તુ સમગ્નય નથી તેમ બીજા અનુમાનાદિ પ્રમાણોથી પણ સમગ્નય નથી. ફક્ત શબ્દ પ્રમાણજ તેનો નિર્ણય કરાવી શકે છે.
- ૭ શબ્દ કહેતાં વેદ વાક્ય સ્વતઃ અર્થ જણાવનાર છે, કારણ કે શબ્દ અને તેના અર્થનો નિત્ય સંબંધ છે. તે વસ્તુતઃ એક છે અને વેદરૂપે અનેકાકાર થયો છે. તે નિત્ય છે. નૈયાયિકોની માફક મીમાંસકો શબ્દને કાર્ય માનતા નથી. વેદ અનાદિ અને અપૌરુષેય છે.
- ૮ જગત્પત્તી ઉત્પત્તિ, તથા લય વગેરે ઇશ્વરથી નથી. તે આપોઆપ કુદરતી રીતે થયે જાય છે. તેમાં ઇશ્વરને કંઈપણ લેવા દેવા નથી.
- ૯ ઇશ્વર જેવું તત્ત્વ નથી. યજ્ઞાદિ કર્યો પોતાના અપૂર્વ એટલે ધર્મોધર્મના સંસ્કારથી અન્ય દેહ તથા લોકનું પરિણામ નીપજળવે છે. આ અપૂર્વ પ્રકૃતિ યજ્ઞમાં (અઅહોત્રાદિમાં) એકરૂપ છે. અને વિકૃતિ યજ્ઞમાં (નૈમિત્તિક યજ્ઞમાં) અનેકરૂપ છે.
- ૧૦ આત્મા વિભુ, નિત્ય, સત્ અને કર્મના ફલને ભોગવનારો છે. તે નવાનવા દેહને રચે છે. તે એક નહિ પણ અનેક છે.

આ મીમાંસા શાસ્ત્રના ૧૧૨ અધ્યાયમાં નીચે પ્રમાણે વિષય ચર્ચવામાં આવ્યા છે. અધ્યાય ૧ લામાં ત્રિવિધ અર્થવાદરૂપ મંત્ર તથા સ્મૃતિ વગેરેના પ્રામાણ્યનો વિચાર છે. બીજામાં યજ્ઞાદિ કર્મભેદાદિ પરાયણ મંત્રાર્થનો વિચાર છે. ત્રીજામાં પ્રયાગાદિ યજ્ઞો, દશપુર્ણ માસાદિના શેષાંગભૂત છે એવા ક્ષેપ શેષિભાવ વિચાર્યો છે. ચોથામાં યજ્ઞ તથા પુરુષ ઉભયના ઉપયોગનો અર્થ વિચારીને પ્રયોજ્ય પ્રયોજક ભાવ નિશ્ચિત કર્યો છે. પાંચમાં કર્મના કર્માદિનો વિચાર છે. છઠ્ઠામાં અધિકાર નિર્ણય છે. સાતમાં સામાન્યાતિદેશ, અપદ્માંમાં વિશેષાતિદેશ, નવમાં હિદ વિશે વિચાર છે. દશમાં એ તરફથી પ્રાપ્ત થતા

વિદ્યાદિના પરસ્પર આધનો વિચાર છે. અગ્નીઆરમામાં કાર્ય પ્રધાનરૂપે એકજ વખતે ચત્રાવેલાં કાર્ય અંગદ્વારા ઉપકારક છે એવો તંત્ર વિચાર. આરમામાં પરુને માટે અનુષ્ઠિત પ્રયાગદિથી પરવંચ પુરોહાર પર્વન્ત પછી ઉપકાર થાય છે એ વિચારું છે.^૧

અધિ૦ ૨—શંકરાચાર્ય એમ માને છે કે બ્રહ્મસૂત્રકારના મતે જગત્સ્ય બ્રહ્મ તે સર્વજ્ઞ, સર્વ શક્તિમત્ અને કર્તા બ્રહ્મ અર્થાત્ સચ્ચી અથવા સવિશેષ બ્રહ્મ છે, અને પછીના અધિકરણમાં શાસ્ત્ર સમન્વય પછી આ બ્રહ્મને વિષે ઘટાવવાનો છે. તો પછી શંકર પોતે પોતાના મત તરીકે એમ કહે છે કે જગત્સા અને સમન્વય તે નિર્વિશેષ બ્રહ્મનાં છે. શંકરાચાર્યના આ અર્થ ઉપર ટીકા કરતાં કેશવ ભટ્ટ કાશ્મીરી કહે છે કે શંકરના મતને સ્વીકારીએ તો જગત્સ્ય બ્રહ્મ જ નહિ રહે તેમ શાસ્ત્રારંભ પછી બંનશે નહિ.^૨

અધિ૦ ૪—સૂત્ર ૭ ની પહેલાં નિમ્બાર્ક, રામાનુજ અને શેવ પ્રતિજ્ઞાવેરાંચાલ સૂત્ર વાંચે છે.

અધિ૦ ૫—સૂત્ર ૧૪ માં “ગમ્યતે”ને બદલે “ગોચરતે” એવો પછી કેટલાક એક દેશિઓનો પાઠ છે.

અધિ૦ ૬—શંકરભાષ્યમાં આ અધિકરણનું પ્રયોજન એવું જણાવ્યું છે કે જેના ઉપાધિભેદના વિવક્ષા છે તે બ્રહ્મ ઉપાસ્ય છે, વિદ્યા કે કર્મના અતિશયથી જેણે ઉત્કર્ષ પ્રાપ્ત કર્યો છે એવો જીવાત્મા ઉપાસ્ય નથી. બ્રહ્મ ઉપાસ્ય છે તે બરાબર છે પણ અહિં આ ઉપાધિભેદવાળું બ્રહ્મ ઉપાસ્ય અર્થાત્ સચ્ચી બ્રહ્મજ એમ જે કહ્યું તે વાસ્તવિક નથી. શ્રીવલ્લભાચાર્યના મતે સચ્ચી બ્રહ્મ નહિ પણ નિર્ગુણ બ્રહ્મજ ઉપાસ્ય છે. બ્રહ્મના ગુણો તે સ્વાભાવિક છે ઉપાધિભેદથી નથી. તે ગુણો પ્રાકૃત-પ્રકૃતિજન્ય નથી. સચ્ચી બ્રહ્મ એટલે અલૌકિક ગુણ યુક્ત બ્રહ્મ અને નિર્ગુણ બ્રહ્મ એટલે પ્રાકૃત-લૌકિક ગુણ રહિત બ્રહ્મ એ અર્થ જે બરાબર સમજવામાં આવે તો સચ્ચી અને નિર્ગુણ બ્રહ્મના જે ભેદો પાડવામાં આવે છે તે રહેશે નહિ. માટે એવું પ્રાકૃત ગુણોથી રહિત નિર્ગુણ બ્રહ્મ જે સ્વાભાવિક અલૌકિક ગુણોવાળું છે અર્થાત્ સચ્ચી છે તેજ ઉપાસ્ય છે, શંકરાચાર્ય માને છે તેવું ઉપાધિવાળું બ્રહ્મ નહિ. કારણ કે ઉપાધિવાળા બ્રહ્મની ઉપાસનાનું ફળપણ ઉપાધિવાળું જ હોય. આવા ફળની પ્રાપ્તિ માટે કેાઇની વાંછા થશે નહિ.

અહિં આ અધિકરણની શરૂઆતમાં જે શ્રુતિ આપી છે તે જોઇએના પ્રથમ અધ્યાયના છઠ્ઠા ખણ્ડની છઠ્ઠી અને સાતમી શ્રુતિઓ છે. તેનો અર્થ આ પ્રમાણે છે. “હવે આદિત્યની અંદર જે હિરણ્યમય આ પુરૂષ દેખાય છે તેની હિરણ્યમય મૂળ છે, તેના કેશ હિરણ્યમય છે, નખાત્ર પર્વન્ત સર્વજ્ઞ તે સુવર્ણ છે. તેની આંખ વાનરની એકના ભાગની માફક કમલ જેવી છે. તેનું નામ “ઉદ્” છે. એ દેવ સર્વ પાપથી દૂર ગયો છે. જે એવા ગુણથી યુક્ત ઉદ્ નામના દેવને યથોક્ત પ્રકારે જાણે છે તે સર્વ પાપથી ઉપર જાય છે—યુક્ત થાય છે.”

શ્રુતિમાં જે પુરૂષનું વર્ણન કર્યું છે તે બ્રહ્મનુંજ છે. તેનાં મુખ્ય કારણો નીચે પ્રમાણે છે. તે આ પ્રમાણે છે. (૧) તેનું નામ ઉદ્ (સર્વથી પર-ઉત્કૃષ્ટ) કહેલું છે. (૨) તે સખળાં પાપથી દૂર કલો અર્થાત્ પાપથી રહિત છે. (૩) વળી તેને ઋત્ય, સામ, ઉકથ અને યજ્ઞ: કલો છે. એટલુંજ નહિ પણ “તે બ્રહ્મ” એવા શબ્દોથી તેને ત્યાં બ્રહ્મ પણ કહ્યું છે. (૪) તેના આધિદેવત તથા આધ્યાત્મિક અવયવો જણાવેલા છે. (૫) તે પુરૂષની મૂળ, દાદી વગેરે હિરણ્યમય કહી છે.

ઉપાધિવાળા રૂપનું વર્ણન કરવાને માટે નહિ પણ આન્દાત્મક નિર્ગુણ બ્રહ્મના વર્ણન માટેજ અહિં આ તેનું હિરણ્યમય તરીકે વર્ણન છે. હિરણ્યનો અર્થ સોનું થાય છે. તે સુખનું સાધન મનાય છે, અર્થાત્ તે

૧ જ્ઞેમો મ. ન. દ્વિવેદી કૃત “રિદ્ધાના સાર ” પૃ. ૨૩૮-૨૩૯.

૨ જ્ઞેમો બ્રહ્મસૂત્રવૃત્તિ પૃ. ૨૨-૨૩. (નિમ્બાર્ક ભાષ્ય)

૩ જ્ઞેમો શા. કમળાશંકર કૃત શાંકર ભાષ્યાનુવાદ ભા. ૧ પૃ. ૧૪૨.

સુખરૂપ છે. જે સુખરૂપ છે તે આનન્દ રૂપ છે. અહિંઆ આનન્દમય બ્રહ્મના સ્વરૂપનું વર્ણન શ્રુતિ કરે છે. તે બ્રહ્મના આ સર્વ અવસ્થા પાણ આનન્દમય છે એમ જણાવવાને તેને હિરણ્યમય કહ્યાં છે. આથી શંકર ભાષ્યમાં આ પ્રસંગે જે એમ કહ્યું છે કે “જ્યોતિર્મય મૂળ છે એવું જે રૂપ શ્રુતિમાં કહ્યું છે તે પરમેશ્વરને યુક્ત નથી એમ જે કહ્યું છે તે વિષે કહીએ છીએ કે સાધકના અનુગ્રહને અર્થે ઇચ્છા વશથી પરમેશ્વરને પણ માયામયરૂપ હોય.” આ ઉક્તિ બરાબર નથી. અહિંઆ મૂળના હિરણ્યમય શબ્દમાં “મય” પ્રત્યય વિકારવાચક નથી. હિરણ્યનો-સુવર્ણનો બનેલો એવા અર્થમાં નથી, પણ હિરણ્યથી પૂર્ણ એ અર્થમાં છે. (૬) અહિંઆ પુરુષના અવસ્થાને જે હિરણ્યમય કહ્યા છે તેવું વર્ણન+ ભાગવતની અંદર પણ છે. ત્યાં નારાયણને હિરણ્યમય વપુવાળા કહ્યા છે. ઉપર પ્રમાણેનું બ્રહ્મનું સ્વરૂપ તે માયાજન્ય મિથ્યા નથી, પણ સત્ય છે. શંકરાચાર્યને શ્રુતિમાં વર્ણવેલા સગુણ બ્રહ્મ અને નિર્ગુણ બ્રહ્મમાં ભેદ જણાતાં તેનું સમાધાન તેમનાથી અસકય થવાથી, માયાવાદનો આશ્રય લઇને તમામ વસ્તુસ્થિતિ સમજાવવાનો તેમણે પ્રયત્ન કર્યો છે. પણ તેથી સૂત્રકારના આશયને કચડી નાખ્યો છે એટલુંજ નહિ પણ શ્રુતિનું તાત્પર્ય પણ બદલાઇ જાય છે. નારદજીને પોતે કહે છે “હે નારદ! તું જે મને જુએ છે તે મારી સર્જેલી માયા છે. મને સઘળાં જૂતના ગુણથી યુક્ત જોવો એ તને જાગરું નથી.” અહિંઆ સ્પષ્ટ જણાવ્યું છે કે માયા એ બ્રહ્મને અધીન છે. એ માયાથી દૈવી શક્તિથી પોતે આ બધું સર્જે છે. માયાથી દૈવી શક્તિથી સર્જેલું જગત્ આદિ તે મિથ્યા વસ્તુની પ્રતીતિ કરવાનું નથી. બ્રહ્મને જગત્માં કીડા કરવાની ઇચ્છા થતાં પોતાની માયાથી (શક્તિથી) પોતે તે જગતને બંધાર પ્રકટ કર્યું અને અનેક રૂપો સર્જ્યાં. એજ અર્થ માયાનો છે. આને બદલે માયા એટલે બ્રમજનક વસ્તુને બ્રહ્મના સ્વરૂપનું પણ આચ્છાદન કરી દે છે અને જેને લીધે નિર્ગુણ અને નિરાકાર બ્રહ્મને સગુણ તથા સાકારની ભૂમિકામાં નીચે ઉતરવું પડે છે એવો અર્થ કરવો તે યુક્ત નથી.

હિરણ્યમય પુરુષને કોઇ જીવ કહે તો તેનો ઉત્તર સૂત્ર ૨૦ માં આપેલો છે. ત્યાં પૃ. ૩-૭-૬ ના આધારે જણાવે છે કે હિરણ્યમય પુરુષ કહેતાં બ્રહ્મ અને જીવ વચ્ચે ઘણો ભેદ છે. આદિત્યમાં દ્રશ્યમાન થતો પુરુષ તે આદિત્યમાં રહે છે. તેનું અંદરથી નિયમન કરે છે. આદિત્યજી તેનું શરીર છે. છતાં આદિત્ય તેને જણાતો નથી. આ પુરુષ તે બીજો કોઇ નહિ પણ અનન્યોમી અને અમૃત ગણાતો આત્મા બ્રહ્મજ છે. જે કે આ શ્રુતિમાં બ્રહ્મના આકારનું વર્ણન નથી પણ આદિત્યમાં રહેનાર હિરણ્યમય પુરુષવાળી શ્રુતિની સાથે આની એક વાક્યતા હોવાથી, જેમ તે શ્રુતિ આનન્દાત્મક બ્રહ્મનું વર્ણન કરે છે તેમ આ પણ સાકાર બ્રહ્મનુંજ વર્ણન કરે છે.

અધિકૃત ૭—આ અધિકરણની શરૂઆતમાં ટાંકેલી શ્રુતિમાં “આકાશ” શબ્દનો પ્રયોગ થયો છે તે કહીએ. ઉપરના પ્રથમ અધ્યાયના નવમા અંકમાં આપેલી છે. ત્યાં પ્રસંગ આ પ્રમાણે છે. શાલાવત્ય, દાહ્ય, અને જૈવલિ એ ત્રણે ઉદ્દેશીય વિદ્યામાં કુશલ હતા. તેમને એ વિદ્યા વિષે અંદર અંદર વાદ કરવાની ઇચ્છા થઇ. આથી તેમણે વાદ કરવા માંડ્યો.

તે વાદ નીચે પ્રમાણે હતો.

શાલાવત્ય—હે દાહ્ય, સાક્ષી ગતિ અર્થાત્ આશ્રય કયો ?

દાહ્ય—સ્વર,

શાલાવત્ય—સ્વરની ગતિ કયો ?

દાહ્ય—પ્રાણ, કારણ કે પ્રાણમાંથી સ્વરની ઉત્પત્તિ છે.

શાલાવત્ય--પ્રાણીની ગતિ ક્યાં ?

દાહ્ય--અન, કારણ કે અનના આધારે પ્રાણ ટકી રહે છે. અન ન હોય તો પ્રાણ ન હોય શકે. અને જો સ્વર નહિ હોય તો "સામ" જ નહિ રહે. કારણ કે સામની પ્રતિક્ષા સ્વર છે. માટે અન પ્રાણીની ગતિ છે.

શાલાવત્ય--પણ અનની શી ગતિ ? તે તમે જણો છો.

દાહ્ય--હા, અનની ગતિ પાણી છે. પાણી ન હોય તો અનની ઉત્પત્તિજ ન અને.

શાલાવત્ય--પાણીની ગતિ ક્યાં ? તેનો વિચાર કર્યો છે.

દાહ્ય--હા, પાણીની ગતિ આ લોક છે. પૃથ્વી ઉપર પાણી રહે છે. માટે તેજ પાણીનો આશ્રય છે.

શાલાવત્ય--આ લોકની પણ ગતિ હોવા જોઈએ, તે ક્યાં તે કહેશો ?

દાહ્ય--હા, તેની ગતિ સ્વર્ગ લોક છે. તેનાથી ખીજ કોઈ પણ ગતિ નથી. માટે સામની ગતિ આશ્રય સ્વર્ગજ હું કહું છું.

શાલાવત્ય--(ઉત્તરથી અસંતુષ્ટ થઈને)-દાહ્ય, તમે બરાબર વિચાર કર્યો નથી, સ્વર્ગને સામની ગતિ કહી શકાય નહિ. તારું કહેવું બૂલ બરેલું છે.

દાહ્ય--ત્યારે તમેજ કહેને. આ લોકની ગતિ ક્યાં ?

શાલાવત્ય--આ લોકની ગતિ લોકજ છે.

એટલામાં જવલિ જે અત્યાર સુધી આ બંને વચ્ચે વાદવિવાદ સાંભળી રહ્યા હતા તેમણે કહ્યું-- હે શાલાવત્ય, તમારું કહેવું પણ ખોટું છે. જો લોકને ગતિ કહો તો તમારું સામ પણ પ્રતિક્ષા વગરનું અને અનંતવાળું થઈ જશે. તે નિત્યને માટે નહિ રહે.

શાલાવત્ય--જવલિ, તો તમેજ જણાવો કે આ લોકની ગતિ ક્યાં ?

જવલિ--આકાશ એ લોકની ગતિ છે.

આ વાદવિવાદના પ્રસંગેજ અધિકરણની સરૂઆતમાં ટાંકેલી શ્રુતિ આવે છે. અહિં આ "આકાશ" શબ્દથી જૂતાકાશ સમજવાનો નથી પણ બ્રહ્મ અર્થ સમજવાનો છે. તેનાં મુખ્ય કારણો આ છે. (૧) તે આકાશને લોકની ગતિ કહે છે. તેમાંથી તમામ જૂતોનો ઉત્પન્ન થતાં તથા તેમાં ભય પામતાં જણાવ્યાં છે. જૂતાકાશમાંથી ઉત્પત્તિ વગેરે નથી. (૨) (૨) તે આકાશની સર્વત્ર ગતિ છે એમ કહ્યું છે. (૩) આકાશ તે તમામ જૂતાદિથી મોટું કહ્યું છે. જાં. ૩-૧૪-૩ માં બ્રહ્મને પૃથ્વીથી વિશેષ મોટા, અંતરિક્ષથી વિશેષ મોટા અને સ્વર્ગથી વિશેષ મોટા કહ્યા છે તેમ આકાશને તમામથી મોટા કહ્યા છે માટે બ્રહ્મનું લિંગ અહિં આ છે. (૪) વળી આકાશને તે શ્રુતિમાં "પરાયણ"--પરમસ્થાન કહ્યું છે. આ રીતે બ્રહ્મને પણ પરમસ્થાન તરીકે યુ. ૩-૬-૨૮ માં કહ્યું છે-ધન આપનાર યજ્ઞમાનનું તે પરમસ્થાન એમ ત્યાં જણાવ્યું છે. આ બ્રહ્મનું લિંગ અહિં આ આકાશમાં છે. (૫) વળી લોકની ગતિ મનાયલું આકાશ તે અનંતવાળું નથી શાલાવત્યે બ્યારે લોકને ગતિ તરીકે કહ્યું ત્યારે જવલિએ કહ્યું કે તે અનંતવાળું છે. એટલે તેની ઇચ્છા અનંત વગરની ગતિ જણાવવાની છે. અને તે અનંત વગરની ગતિ ક્યાં તો તેના ઉત્તરમાં આકાશને કહે છે. આથી તે અનંત વગરના આકાશની વાત કરે છે, અન-વાળા જૂતાકાશની નહિ. આ આકાશની ઉદ્દગીય સાથે એકતા કરીને જાં. ૧-૬-૨ માં કહે છે કે તે ઉદ્દગીયથી પણ પર છે. અને અનંત છે, અર્થાત્ આમાં અનંતનું લિંગ જણાવ્યું છે. (૬) નામ અને રૂપના વ્યાકર્તા પણ આકાશને કહેલા છે. આ લિંગ પણ બ્રહ્મનુંજ છે. કારણ કે બ્રહ્મનો આ

ધર્મ પ્ર. સં. ૨-૧૬૪-૩૯ માં જણાવ્યો છે. ત્યાં કહે છે કે આકાશશબ્દ પ્રકૃષ્ટ, કૃટરથ. બ્રહ્મને વિષે વેદ છે. અને તેને વિષે સમજા દેવો પણ છે. તે ૩-૬ માં કહે છે કે ભૂતને વરણે આપેલી વિદ્યા પરબ્રહ્મ વિષે રહે છે. માટે આકાશ શબ્દ ભૂતાકાશ નહિ પણ બ્રહ્મના અર્થમાં છે.

અધિ ૮—અધિકરણની શ્રુતિનો પ્રસંગ નીચે પ્રમાણે છે. કોષક રાજની યજ્ઞશાળામાં આકાશજ્ઞ ઉપતિ નામનો ઋષિ ઉદ્દગથ વિદ્યાથી ધન મેળવવાની ઇચ્છાથી ગયો. તેણે ત્યાં એકલા પ્રસ્તોતા, ઉદ્દગાતા અને પ્રતિહતા નામના ઋત્વિગ્નેને કહ્યું કે “હે ઋત્વિગ્ને તમને તમારી વિદ્યાનું જ્ઞાન નથી. તેથી જો જ્ઞાન વગર મારી આગળ ગાશે તો તમારું માથું નીચું પડશે.” આ શાપથી ઋષિવગ્ને ડર્યો, અને આકાશજ્ઞ ઉપસ્થિતને શિષ્યભાવથી પ્રશ્ન કર્યો કે પ્રસ્તાવ, ઉદ્દગીય અને પ્રતિહારરૂપી સામ વિદ્યાનું આપ અમને જ્ઞાન કરાવો. તેના દેવતા કયા છે તે પણ કહો. આ પ્રસંગે આકાશજ્ઞ તેમને તે વિદ્યાનું જ્ઞાન કરાવે છે; અને તે વિદ્યાના દેવતા પણ કહે છે પ્રસ્તાવ વિદ્યાના દેવતા પ્રાણ છે, ઉદ્દગીયના આદિત્ય છે, અને પ્રતિહાર વિદ્યાના દેવતા અન્ન કહે છે. અહિંઆ પ્રાણ જે વિદ્યાના દેવતા કહ્યા છે, તે પ્રાણ એટલે શું તેનો અર્થ વિચારાય છે. જેમ પાછલા અધિકરણમાં “આકાશ” શબ્દનો અર્થ વિચાર કર્યો હતો તેમ અહિંઆ પ્રાણનો વિચાર કરે છે. આ પ્રાણ તે બ્રહ્મજ છે, વાયુ નહિ એમ મિદ્ધાન્ત છે. જેમ “આકાશ” વાળી શ્રુતિમાં બ્રહ્મનું લિંગ હોવાથી બ્રહ્મના અર્થનો નિશ્ચય કર્યો તેમ અહિંઆ પ્રાણમાં પણ બ્રહ્મનું લિંગ છે તે આ પ્રમાણે છે. (૧) જાં. ૧-૧૧-૫ માં તમામ ભૂતોના ઉદ્દભવ પ્રાણમાંથી છે અને તેનો લય પ્રાણમાં છે એમ જણાવ્યું છે. અર્થાત્ સર્વ ભૂતોના લય અને ઉત્પત્તિનું કારણ પ્રાણ છે. આ બ્રહ્મજ સર્વ ભૂતોના લય અને ઉત્પત્તિનું કારણ છે. ઉદ્ભવ વખતે અને નિગમરણમાં જો કે પ્રાણમાં લય છે તથા ઉદ્દભવ છે, પણ તે લય તથા ઉદ્દભવ ઇન્દ્રિયોમાં છે. ભૂતોના નહિ. માટે પ્રાણ એટલે મુખ્ય વાયુ નહિ એ રીતે અહિંઆ પ્રયોગનએલો પ્રાણ શબ્દ મુખ્ય વાયુથી ભિન્ન બ્રહ્મ અર્થમાં છે.

અધિ ૯—સૂત્ર ૨૪ માં નિમ્બાર્ક અને રામાનુજ “નિગદ” શબ્દને બદલે “નિગમ” વાંચે છે.

અધિ ૧૦—અધિકરણની રતુતિની સંગતિ નીચે પ્રમાણે છે.

પ્રતર્દન નામનો દિવોદાસનો છોકરો જે દૈવોદાસિ નામથી પણ ઓળખાતો હતો. તે યુદ્ધ કરવાને તથા પોતાનું પરાક્રમ દેખાડવાને ઇન્દ્રના ભુવનમાં ગયો. ત્યારે ઇન્દ્ર તેને વરદાન આપવાનું કહ્યું. પ્રતર્દને જણાવ્યું કે મર્યને માટે સૌથી હિતતમ હોય તેવો વર તમે વિચાર કરીને મને આપો. ત્યારે ઇન્દ્રે કહ્યું “હું પ્રાણ છું, પ્રજાત્મા છું. મને આપુ તથા અમૃત તરીકે ઉપાસ.” અહિંઆ પ્રાણ શબ્દ વાયુના અર્થમાં નહિ પણ બ્રહ્મના અર્થમાં છે.

પ્રથમ સૂત્ર ૨૩ માં પણ જાં ૧-૧૦-૯ ની શ્રુતિમાં પ્રાણ શબ્દના પ્રયોગથી તેના અર્થનો નિર્ણય કર્યો હતો તો અહિંઆ ફરીથી પ્રાણ શબ્દ બ્રહ્મ છે એવો અર્થ નક્કી કરવાને જૂઠા અધિકરણની જરૂર નથી. એમ કોઈને શંકા ન થાય તેથી અહિંઆ શ્રીવદ્વલાચાર્ય જણાવે છે કે સૂત્ર ૨૩ માં કેવલ પ્રાણ શબ્દમાત્ર સંદેહ હતો. અહિંઆ તો તેના અર્થમાં પણ સંદેહ છે. વળી ત્યાં તો ફક્ત બ્રહ્મનાંજ લિંગ હતાં. અહિંઆ તો અન્ય બાધક લિંગો પણ છે. દાખલા તરીકે કા. ૩-૧ માં “મનેજ જાણુ” એવા ઇન્દ્રના વચનમાં વક્તા ઇન્દ્રના અર્થમાં પ્રાણ છે એવું સમજાય છે અર્થાત્ દેવતાત્માનું લિંગ છે. વળી “આ શરીરનું પ્રદહણ કરીને ઉઠાવે છે”. એમાં પ્રાણ કહેતાં વાયુનું લિંગ છે અને વાણીને જાણવાની ઇચ્છા ન કરવી, છતાં તે જાણવો.” એમાં જીવનું લિંગ છે. એમ બ્રહ્મ સિવાય અનેક બાધક લિંગો હોવાથી જૂઠા અધિકરણની અહિંઆ અપેક્ષા છે.

પાઠ ૨ એ.

અધિ ૧—પ્રથમ પાઠના અર્થનો ઉપસંહાર દ્વિતીય પાઠના આરંભમાં કરે છે. પ્રથમ અધિકરણમાં બ્રહ્મવિચારની પ્રતિજ્ઞા કરી છે. બીજામાં બ્રહ્મના દિવ્ય ધર્મો-જગત્ કર્તૃત્વાદિ કહ્યા છે. પછીનાં સમન્વય અને ઇક્ષત્યધિકરણ એટલે ત્રીજા અને ચોથા અધિકરણમાં વિધિ અને નિષેધનો અર્થ છે. ત્રીજામાં અન્વયથી અને ચોથામાં વ્યતિરેકથી બ્રહ્મની પૂર્ણ અઘૌકિકતા સ્થાપન કરી છે. પછીનાં અધિકરણોમાં શબ્દગત સન્દેહનું નિવારણ કર્યું છે. અર્થાત્ આનન્દમય અને હિરણ્યમય શબ્દોમાં જે ‘મય’ પ્રત્યય છે તેનો શો અર્થ છે તે જણાવ્યું. પછીનાં ત્રણ અધિકરણોમાં આકાશ, પ્રાણ અને તેજ શબ્દોનો પ્રયોગ જે શ્રુતિઓમાં થયો છે તે પણ પ્રાકૃત પદાર્થના વાચક નથી પણ બ્રહ્મ પદના વાચક છે. એમ સ્પષ્ટ જણાવ્યું. આ પ્રમાણે પ્રથમ પાઠનો અર્થ છે. સૂત્ર ૪ માં શંકા નહોતી દેશે.

અધિ ૨—સૂત્ર ૭ માં વ્યવહેશત્ પછીથી જ ને ભાસ્કર છોડી દેશે.

અધિ ૫—અહિંઆં આરંભમાં ટાંકેલી શ્રુતિ છાન્દોગ્ય ૪-૧૫-૧ માં છે. તે ઉપકાસલ વિદ્યાનું વાક્ય કહેવાય છે. કામલાયન ઉપકાસલ સત્યકામ જળાલને ત્યાં બ્રહ્મરાત્ર સાર રહેતો હતો. તેણે આર વર્ષ સુધી બ્રહ્મચર્ય પાળ્યું અને અગ્નિની સેવા કરી. તે આચાર્યે બીજા બ્રહ્મચારીઓને સ્વાધ્યાય શીખવાડ્યા અને તેનું સમાવર્તન કરવાને આજ્ઞા આપી. પણ ઉપકાસલને સમાવર્તન કરાવ્યું નહિ. માટે તેની સ્ત્રીએ તે માટે પ્રાર્થના કરી પણ આચાર્યે તેની અવગણના કરી, અને પ્રવાસે ગયા. આથી ઉપકાસલ ઘણો ખેદ પામ્યો. આથી તેની ભક્તિ જોઈને ત્રણ અગ્નિઓ તેની પાસે પ્રકટ થયા અને તેને બ્રહ્મવિદ્યા શીખવાડી. તે બોલ્યા “હે ઉપકાસલ અમે તને બ્રહ્મવિદ્યા કહીએ છીએ તે સાંભળ. પ્રાણ બ્રહ્મ છે, કં બ્રહ્મ છે અને ખં બ્રહ્મ છે.” ઉપકાસલે કહ્યું “હું જાણું છું કે પ્રાણ બ્રહ્મ છે કેમકે તે સૂત્રાત્મા અને વિભૂતિમાન હોવાથી બ્રહ્મ રૂપે પ્રકાશે છે પણ કં બ્રહ્મ છે અને ખં બ્રહ્મ છે તે હું જાણતો નથી.” ત્યારે અગ્નિઓએ ઉત્તર આપ્યો કે ‘જે ખરેખર કં છે તે ખં છે અને ખં છે તેજ કં છે.’ આ રીતે દરેક અગ્નિએ તેને વિદ્યા સમજાવી. પછી બધાએ એકઠા થઈને સમજાવ્યું કે અમે તને જુદી જુદી રીતે કહી છે, તેમ એકઠી પણ કહી છે, પણ અમે માત્ર તને આત્મવિદ્યાજ જણાવી છે. તેની ગતિ શી છે તે કહી નથી, તે તને આગાધ આવશે ત્યારે કહેશે.” એમ કહીને અગ્નિ ત્યાંથી અદૃશ્ય થયા. થોડા સમય પછી જળાલ આવ્યા. તેણે ઉપકાસલનું મુખ દેદીપ્યમાન જોઈને કહ્યું “હે ઉપકાસલ તારું મુખ બ્રહ્મવિદ્યા જેવું દેદીપ્યમાન છે તેનું કારણ શું? તને કાઇએ બ્રહ્મવિદ્યાનો ઉપદેશ કર્યો છે? તે કોણે કર્યો તે મને કહે?” ઉપકાસલે જવાબ દીધો “હે ભગવન તમે પ્રવાસે ગયા એટલે મને કોણ ઉપદેશ આપે?” એમ કહીને ખરી વાત છૂપાવી. આચાર્ય વસ્તુ-સ્થિતિ જાણી ગયા. તેથી તેમણે ઉપકાસલને કહ્યું “અગ્નિઓએ તને પૃથિવી આદિ લોકોનો ઉપદેશ કહ્યો છે. સર્વાંશે બ્રહ્મવિદ્યા કહી નથી તેથી હું તને તે વિદ્યા શ્રવણ કરાવું છું.” એમ કહીને પછી અધિકરણની અદ્વિપુરુષવાણી શ્રુતિનો ઉપદેશ કરે છે.

સૂત્ર ૧૫ ની પૂર્વે નિમ્બાર્ક, રામાનુજ અને શૈવના મતે અત્ત એવં ચ તદ્ બ્રહ્મ, અત્ત એવં ચ સ બ્રહ્મ અત્ત એવં સ બ્રહ્મ એવો અનુક્રમે પાઠ છે.

અધિ ૬—અહિંઆં ઉતારેલી બ્રહ્મ વિષેની શ્રુતિ બૃહદારણ્યક ઉપનિષદના ૩-૭-૧, ૨ માં છે. તે વિષેની આખ્યાયિકા નીચે પ્રમાણે છે. ઉદાલકે યાજ્ઞવલ્કયને પૂછ્યું એટલે તેમણે જણાવ્યું કે મદ્રદેશમાં કપિગૌતમ પતંજલના ઘરમાં અમે યજ્ઞનું અધ્યયન કરતા હતા. ત્યારે તેની સ્ત્રી ગન્ધર્વ પર આસક્ત થઈ અને

તેને પૂછ્યું કે “તું કાણ છે?” તેણે કહ્યું કે ‘હું અશ્વર્થનો પુત્ર કપ્યન્ધ છું’. પછી ગન્ધર્વે પતંજલ તથા તેના શિષ્ય યાત્રિકોને પૂછ્યું—“હે કાપ્ય, તું તે સૂત્રને જાણે છે કે જે વડે આલોક, પરલોક અને સર્વ જૂતો યુગ્માય છે.” તે કાપ્ય પતંજલે કહ્યું “હે ભગવન હું તે જાણતો નથી.” ગન્ધર્વે તેને અને યાત્રિકોને પૂછ્યું “હે કાપ્ય તે તું અન્તર્યામીને જાણે છે કે જે આલોકને, પરલોકને અને સર્વ જૂતોને અલ્પાન્તર રહીને નિયમમાં રાખે છે? પતંજલે જણાવ્યું “હું તે જાણતો નથી.” તેને ગન્ધર્વે કહ્યું—જે તે સૂત્ર તથા અન્તર્યામીને જાણે છે તે બ્રહ્મવિદ્, લોકવિદ્, દેવવિદ્, વેદવિદ્, જૂતવિદ્, આત્મવિદ્, સર્વવિદ્ અને છે. પછી ગન્ધર્વે તેમને તે વસ્તુ સમજાવી. પછી ગન્ધર્વના વચનથી હિદલકે તે જાણીને યાત્રવદ્ધકને પૂછ્યું. આ આપ્યાયિકાના સંબંધમાં ઉપર્યુક્ત શ્રુતિ કહેલી છે.

સૂત્ર ૧૮ માં ‘અધિદેવ’ પછી ‘અધિલોક’ ને પણ ભારકર, નિમ્બાર્ક, રામાનુજ અને શંકર વાંચે છે. અને સૂત્ર ૨૦ માં ઉમેરે શબ્દથી રામાનુજ તથા શંકર નવું સૂત્ર છે એમ માને છે.

અધિ ૮—પ્રાદેશ એટલે અંગૂઠા અને તર્જનીથી ભરેલી વેંત, અંગૂઠા અને તેની પાસેની તર્જની આંગળી એ એ વિસ્તાર કરવાથી જેટલી જગ્યા મળે તે. સૂત્ર ૨૮ માં સાક્ષાત્ એટલે પ્રતીક અને ઉપાધિક્તિ કલ્પના વગર લેવાનો છે. અર્થાત્ પ્રતીક અને ઉપાધિક્તિ કલ્પના વગર પણ સાક્ષાત્ પરમેશ્વરની ઉપાસના કરવામાં કોઈ વિરોધ નથી એમ જૈમિનિ માને છે. બ્રહ્મ આકાશની માફક વ્યાપક છે અને સખે હાથ પગવાળું છે. તે સાકાર છે અને (જીવ ઉપર અનુગ્રહ કરવા માટે) સ્વભાવથી વિભક્ત જેવું જણાવ્યું છે. સૂ. ૨૯ માં આરમ્ભસ્થિતો અભિપ્રાય આપે છે. તે એમ માને છે કે બ્રહ્મ વસ્તુતઃ નિર્ચુલ છે પણ ઉપાસકોની ખાતર પ્રાદેશમાત્ર સ્વરૂપને પ્રકટ કરે છે. બાહરિનો મત એવો છે કે પ્રાદેશમાત્ર હૃદયમાં રહેલા પરમેશ્વરનું મનથી સ્મરણ થઈ શકે માટે તેને પ્રાદેશમાત્ર કહેલા છે. સૂત્ર ૩૧ માં ફરીથી જૈમિનિનો મત આપ્યો છે તે જૈમિનિ મતમાં બ્રહ્મને માનનાર એક દેશીના મતનું નિરાકરણ કરવા માટે છે. જૈમિનિ મતમાં બ્રહ્મનો આકારવાદ છે. છતાં એક દેશી એમ કહે છે કે તે આકાર પ્રાદેશ માત્રજ છે. અહિંઆ તે સામે કહે છે કે જૈમિનિ એ રીતે સાકારવાદ સમજતા નથી. તેમનું માનવું એવું છે કે સાકારની માન્યતા સંપત્તિ પ્રમાણે છે. ગૃહ ગૃહ સ્થાન પ્રમાણે બ્રહ્મનો આકાર છે. પૃથ્વીમાં પૃથ્વી જેટલો અને આકાશમાં આકાશ જેવડો એમ સંપત્તિ પ્રમાણેજ બ્રહ્મનો આકાર છે. સર્વથા તે પ્રાદેશ માત્રજ છે એવું નથી. સૂત્ર ૩૨ માં વ્યાસજીનો પોતાનો મત છે. તે મત વાજસનેયિઓ-જળ્યાલોના આધારે છે.

સૂત્ર ૨૬ ના પ્રતિજ્ઞાના શબ્દ પછી શંકર, રામાનુજ, શંકર અને ભિક્ષુ ચ શબ્દ ઉમેરે છે અને પુરુષને બદલે મધ્વ પુરુષવિધિ શબ્દ વાંચે છે. શ્રીવલ્લભાચાર્યને આ પાઠ વિદિત છે તેથી જ ભાષ્યમાં પાઠાન્તર પુરુષવિધાયમ એવું વચન છે. પ્રકાશમાં પણ એ વિષેનો ઉલ્લેખ છે.

પાઠ ૩.

અધિ ૧—સૂત્રમાં રામાનુજ તથા શંકર વાંચે છે; અને યાત્રા સૂત્રનો અન્તર્ભાવ ત્રાણમાં કરે છે. સૂત્ર પાંચમાં નિમ્બાર્ક છેવટે ચ ઉમેરે છે.

અધિ ૨—આ અધિકરણ વિષે નિમ્બાર્ક આપ્યાયિકા છે. નારદજી કર્મવેતા હતા. પણ આત્મજ્ઞાન નહિ હોવાથી સનત્કુમ્ભાર માટે ગયા અને કહ્યું કે ભગવન, અનાત્મ જ્ઞાનને લીધે મને જે શોક થયો છે તે શોકની પાર મને ઉતારો. ત્યારે નારદજીએ તેને કહ્યું કે નામને બ્રહ્મ તરીકે ઉપાસ. નારદે પૂછ્યું તેથી કંઈ અધિક છે? તેમણે કહ્યું હા, વાગિન્દ્રિય. પછીથી તેનાથી કંઈ અધિક છે? એવો સવાલ પૂછ્યો તેના ઉત્તરમાં સનત્કુમ્ભારે જણાવ્યું કે તેનાથી પણ અધિક છે અને તે મન છે. આ રીતે એક પછી એક એમ આધિક્યનો

પ્રથમ પૃષ્ઠવામાં આગ્યો તેથી તેમણે નામ, વાગ્, મન, સંકલ્પ, ચિત્ત, ધ્યાન, વિગ્નાન, બલ, અન્ન, જળ વાયુ, તેજ, આકાશ, સ્મરણ, આશા અને પ્રાણને એક પછી એક અધિક કહ્યાં. પછી નારદ શાન્ત થયા, પણ સનતકુમારે કહ્યું કે જે સત્યથી શ્રેષ્ઠવાદી છે તે શ્રેષ્ઠવાદી છે એમ સત્યથી કૃતિ પર્યાન્ત ઉપદેશ કર્યો અને કહ્યું કે સુખનું વિગ્નાન મેળવવા ઇચ્છવું જોઈએ. તે સાંભળીને નારદે કહ્યું કે ભગવન, હું સુખનું વિગ્નાન મેળવવાને ઇચ્છુ છું. ત્યારે સનતકુમારે કહ્યું કે જે ભૂમા છે તે સુખ છે. ભૂમાનું જ્ઞાન મેળવવું જોઈએ. તે પ્રસંગે અધિકરણમાં ટાંકેલી શ્રુતિથી ભૂમાનું વર્ણન કરવામાં આવે છે.

અહિંઆ સંદેહ એ છે કે ભૂમાનો અર્થ પ્રાણ કરવો કે પરમાત્મા ? કારણ કે એક એકથી અધિક તત્ત્વ જાણવાને નારદજીએ કરેલા પ્રશ્નના ઉત્તરમાં પ્રાણનેજ સનતકુમારે અધિક જણાવ્યો છે. તેથી અધિક જણાવ્યું નથી. માટે સંદેહને કારણ મળે છે. માટે અહિંઆ તે સંદેહ દૂર કરે છે.

ભૂમન્ શબ્દ પાણિ. ૬-૪-૧૫૮ માં આપેલા બહાલોપો મૂલ્ક બહોઃ એ પ્રમાણે સિદ્ધ કરવામાં આવે છે. અર્થાત્ બહુથી પર ઇમાને ચ પ્રત્યયના આદિ ફકારનો લોપ થાય છે અને બહુને સ્થાને મૂ આદેશ થાય છે. આમ ભૂમન્ શબ્દ નિષ્પન્ન થાય છે આ પ્રમાણે ઇમન્ પ્રત્યય ભાવવાચક હોવાથી ભૂમન્ શબ્દનો અર્થ “બહુત્વ” થાય છે.

અધિ૦ ૪—અહિંઆ પ્રશ્નાપનિપદ ૫-૨ નો ઉલ્લેખ કર્યો છે. પિષ્પલાદ યુરુ સત્ય કામનો ઉત્તર આ શ્રુતિથી આપે છે—હૈ સત્ય કામ, પર એટલે નિર્યુજ્ય અને અપર એટલે સયુજ્ય બ્રહ્મ તેજ છે કે જે આ ઓંકાર છે.

દક્ષતિનો અર્થ દર્શન છે. ભાગ્યમાં જીવધનનો અર્થ બ્રહ્મ લોક કર્યો છે. શંકરાચાર્ય હિરણ્ય-ગર્ભ લે છે.

અધિ૦ ૫—સૂત્ર ૨૦ માં ભિક્ષુ ‘પરામર્શ’ ને અદલે ‘પરામર્ષ’ પાઠ વાંચે છે.

અધિ૦ ૬—સૂત્ર ૨૩ માં શંકર, ભાસ્કર, શિવ અને ભિક્ષુ અપિ અને સ્મર્યેતે ની વચ્ચે ચ ઉમેરે છે.

અધિ૦ ૭—સૂત્ર ૨૪ માં છેદ્ધા શબ્દમાં પહેલાં ચને પ્રદીપકાર વાંચે છે.

અધિ૦ ૮—સૂત્ર ૩૨ માં યજોતિઃ શબ્દ સપ્તમીને અદલે તૃતિયામાં લેઇ શકાય એમ પ્રદીપકારનું માનવું છે. સૂત્ર ૩૩ માં માવ ને અદલે માવાત્ પણ ભાસ્કરનો કવચિત્ પાઠ છે.

અધિ૦ ૯—સૂત્ર ૩૫ માં ‘અવગતિ’ને અદલે ‘મતિ’ શબ્દ શંકર, ભાસ્કર, ભિક્ષુ, નિમ્બાર્ક રામાનુજ અને શિવ વાંચે છે. ઉત્તરત્ર શબ્દથી સૂત્રનો આક્રીનો ભાગ રામાનુજ તથા શિવ જૂદા સૂત્ર તરીકે વાંચે છે. સૂત્ર ૩૮ ના સ્મૃતેજ્ઞને નિમ્બાર્ક રામાનુજ તથા શિવ જૂદા સૂત્ર તરીકે સ્વીકારે છે.

અધિ૦ ૧૦—સૂત્ર ૩૯ માં ભિક્ષુ પ્રાણઃ શબ્દ કમ્પનત્ પૂર્વે વાંચે છે.

અધિ. ૧૩—સૂત્ર ૪૩ ના અંતમાં ભિક્ષુ ચ શબ્દ વાંચે છે.

પાઠ ૪.

અધિ૦ ૧—સૂત્ર ૪ ના પ્રકરણાત્ શબ્દને માધ્વ જૂદા સૂત્ર તરીકે વાંચે છે અને સૂત્ર ૬ માં એવ ની જગ્યાએ ભિક્ષુ અપિ વાંચે છે. સૂત્ર ૭ માં ભાસ્કરાદેશનો મહત્વાચ એવો પાઠ છે.

અધિ૦ ૨—વિવરણ, પ્રદીપ, શંકર, ભાસ્કર, નિમ્બાર્ક, રામાનુજ અને શિવ સૂત્ર ૯ ના પ્રથમ શબ્દોને “એમ્ભિહાકમા તુ” એ પ્રમાણે વાંચે છે.

અધિ૦ ૪—કારણત્વેન અદલે કરણત્વેન નો પાઠ ભાસ્કર સૂત્ર ૧૯ માં સ્વીકારે છે.

અધિ૦ ૬—સૂત્ર ૧૭ માં હિનિ ચેત્ શબ્દ પહેલાં શંકર, ભાસ્કર, નિમ્બાર્ક, રામાનુજ, શિવ અને ભિક્ષુ ન શબ્દ ઉમેરે છે અને ભાસ્કર સૂત્ર ૧૮ નો અન્તર્ભાવ સૂત્ર ૧૭ માં કરે છે.

અધિ૦ ૭—સૂત્ર ૨૨ માં આપેલા કાશકૃત્સ્નના મતને શંકરાચાર્ય પાણી સ્વીકારે છે. રામાનુજ પાણી કાશકૃત્સ્નન મતને સિદ્ધાન્ત મત તરીકે લે છે. વક્ષભાષ્યને જીવને ભગવાનની જ આવસ્થા કહે છે.

અધિ૦ ૮—સૂત્ર ૨૬ માંના પરિમાણત્ત શબ્દને રામાનુજ તથા શૈવ જૂઠા સૂત્ર તરીકે લે છે. સૂત્ર ૨૭ માંના હિ શબ્દને પ્રદીપકાર છોડી દે છે. સૂત્ર ૨૮ ને પ્રકાશકાર નવમા અધિકરણમાં લે છે. ભાવ પ્રકાશિકાકાર, પ્રદીપકાર અને નિર્ભયરામ ભદ્ર આદિમાં અધિકરણમાં આ સૂત્રને સમાવે છે. સૂત્ર ૨૬ માં શંકર દક્ષાથી જગત “પરિણામ”, આદરાયણને અનુસરીને જણાવે છે. પાણી આદરાયણ જ્યાં જ્યાં શબ્દનો પ્રયોગ કરે છે ત્યાં શંકર ઇશ્વર શબ્દનો પ્રયોગ કરે છે. અલગત આદરાયણના મતે જ્યાં અને ઇશ્વરમાં ભેદ નથી, પાણી શંકર ત્યાં ભેદ જુએ છે. જ્યાં એટલે નિર્ગુણ અને નિરાકાર તત્ત્વ અને ઇશ્વર એટલે સગુણ અને સાકાર છે એમ શંકરાચાર્યનું માનવું છે. આથી તે શયલ અગર સાકાર ઇશ્વરનું જ જગત કર્તૃત્વ છે. કેશવ ભદ્ર કારમીરીએ આ મતની ટીકા નિર્ગાક ભાષ્યના પૃ. ૩૫૧-૩૫૨ માં કરી છે. રામાનુજ અને શ્રીકૃષ્ણ ચિદચિદિશિષ્ટ જ્યાં ઉપાદાન તરીકે લે છે, ભાસ્કર અને નિર્ગાક જ્યાંની શક્તિને ઉપાદાન તરીકે લે છે. મધ્ય પ્રકૃતિને ઉપાદાન ગણે છે. વિજ્ઞાનભિક્ષુ પાણી પ્રકૃતિને ગણે છે. ફક્ત ફેર એટલો છે કે તેના મતે પ્રકૃતિ જ્યાં સાથે અવિભક્ત છે.

અધ્યાય ૨ જો.

પરિશિષ્ટ ૧.

પાઠ ૧.

અધિ૦ ૪—સૂત્ર ૪ ની પહેલાં દરયતેતુ એવું નવું સૂત્ર મધ્ય લે છે. સૂત્ર ૫ માં ‘અનુગતિ’ શબ્દને અદલે ભાસ્કર ‘અનુગત’ શબ્દ વાંચે છે.

અધિ૦ ૫—પ્રદીપ અને વિવરણકારના મતે દશાન્તામાવાત્ એવું નવમું સૂત્ર છે. સૂત્ર દશમાં નિર્ગાક ‘સ્વપક્ષ’ શબ્દને સપ્તમી વિભક્તિમાં વાંચે છે. સૂત્ર ૧૧ .. અન્યથાનુમેય ને અદલે રામાનુજ તથા શૈવ અન્યદનુમેય વાંચે છે અને તેને નવીન સૂત્ર તરીકે સ્વાકારે છે. ‘અવિમોક્ષ’ ની જગ્યાએ મધ્ય, નિર્ગાક, રામાનુજ, શૈવ અને ભિક્ષુ ‘અનિમોક્ષ’ પાઠ લે છે.

અધિ૦ ૬—મધ્યના મતે સૂત્ર બારમાં શિષ્ટા અપરિમ્પ્રહા અપિ એવો પાઠ છે.

અધિ૦ ૮—શંકર સૂત્ર ૧૫ માં ભાવ શબ્દને પંચમી વિભક્તિમાં લે છે અને સૂત્ર ૧૬ માં રામાનુજ અને શૈવ ‘અવર’ને અદલે ‘અપર’ વાંચે છે.

અધિ૦ ૯—પ્રદીપકાર સૂત્ર ૧૮ માં શબ્દાન્તરત્વાત્ એવો પાઠ વાંચે છે. રામાનુજ, નિર્ગાક અને શૈવ આ સૂત્રને પહેલાંના સૂત્ર ૧૭ માં લે છે. સૂત્ર ૨૦ માં શંકર, ભાસ્કર, અને ભિક્ષુ ‘આદિ’ શબ્દ વાંચે છે, અને મધ્ય સૂત્રમાંથી ‘ચ’ શબ્દ કાઢી લે છે.

અધિ૦ ૧૦—સૂત્ર ૨૨ માં મરીચિકા પ્રમાણે તદુપપત્તિઃ એવો પાઠ લીધેલો છે.

અધિ૦ ૧૧—સૂત્ર ૨૬ માં મધ્ય પ્રમાણે ‘નિરવયવ’ શબ્દ છે, અને સૂત્ર ૨૯ માં નિર્ગાક ‘સ્વપક્ષ’ને સપ્તમી વિભક્તિમાં લે છે.

અધિ. ૧૨—સૂત્ર ૩૦ માં ચ તદર્જનાત્ ને અદલે સાદર્શનાત્ પાઠ છે એમ નિર્ગાક માને છે; અને સૂત્ર ૩૫ માં ‘કર્માવિભાગ’ નહિ પાણી ‘કર્મ’ વિભાગ’ છે એમ પ્રદીપકાર માને છે. ભાસ્કર જગદ્માદિમાયાત્ એવો પાઠ પ્રારંભમાં સ્વાકારે છે; સૂત્ર ૩૬ ને રામાનુજ, નિર્ગાક, અને શૈવ સૂત્ર ૩૫ બેગું વાંચે છે. આ પાઠમાં ૧૧ અધિકરણો છે એમ પ્રદીપકાર માને છે.

સૂત્ર ૧-૨ અપચિકરણ, સૂત્ર ૩ ચોગ પ્રત્યક્ષલિકરણ, સૂત્ર ૪-૬ પિલક્ષણલિકરણ, સૂ. ૭-૧૧ અસદ્વિતેલિકરણ, સૂ. ૧૨ એતિનેત્યલિકરણ, સૂ. ૧૩ ભાષાપતેરિત્યલિકરણ, સૂ. ૧૪-૨૦ તદ્ભા-
ન્યતાલિકરણ, સૂ. ૨૧-૨૩ હતરભપદેભલિકરણ, સૂ. ૨૪-૨૬ ઉપસંહાર કસેનાલિકરણ, સૂ. ૩૦-૩૭ સર્વોપેત્યલિકરણ, વિવરણકારના મતે ૧૨ અધિકરણો છે; જો કે પ્રથમ અધિકરણમાં પ્રથમમાં બે સૂત્રોની
સમાવેશ કરે છે.

પાઠ ૨.

અધિ૦૧—સૂત્ર ૨ જાનો રામાનુજ તથા શૈવ સૂત્ર ૧ બામાં અન્તર્ભાવ કરે છે અને તેને સૂત્ર ૬
પહેલાં વાંચે છે.

અધિ૦ ૨—લિક્ષુ સૂત્ર ૭ માંથી 'દતિ' શબ્દ છોડી દે છે; અને મધ્ય સૂત્રમાંથી 'ચ' છોડ
છોડી દે છે. તેમ ભાસ્કર પણ સૂત્ર ૬ માંથી 'ચ' છોડી દે છે.

અધિ૦ ૩—રામાનુજ સૂ. ૧૨ માં 'ઉભયથા'ને બદલે 'ઉભય ધા' પાઠ લે છે, અને ભાસ્કર સૂત્ર
૧૪ ને 'ચ' વગર વાંચે છે.

અધિ૦ ૪—સૂત્ર ૧૬ ને ભાસ્કર જૂદી રીતે વાંચે છે. તેમના મતે આ પ્રમાણે તે સૂત્ર છે.
હરેતરપ્રલયમમ્ભવાદુપપન્નમિતિ જેન સંઘાતમામાનિમિત્તવાત અને સૂત્ર ૨૨ માં 'અવિચ્છેદાત'ની અગત્યની
'અસંભવ' શબ્દને તે લે છે. સૂત્ર ૨૩ માં પ્રદીપકાર 'ચ' ની પહેલાં 'અપિ' ને ઉમેરે છે. ભાસ્કર
આ સૂત્રને લેતા નથી.

અધિ૦ ૫—સૂત્ર ૩૧ માં નિમ્બાર્કના મતે 'ચ' નથી. રામાનુજ અને શૈવ એ પાઠને સ્વીકારતા
નથી. સૂત્ર ૩૨ નો સ્વીકાર ભાસ્કરે કરેલો નથી.

અધિ૦ ૬—સૂત્ર ૩૬ માં મધ્ય 'અવિશેષ' શબ્દને પંચમી વિભક્તિમાં વાંચે છે. ભાસ્કર, રામાનુજ
અને શૈવ સૂ. ૩૮ નો સ્વીકાર કરતા નથી.

પાઠ ૩.

અધિ૦ ૧—નિમ્બાર્ક, રામાનુજ અને શૈવ સૂત્ર ૪ ને સૂત્ર ૩ બેચું લે છે; અને સૂત્ર છતાં
શાસ્ત્રેભ્યઃ ક્ષી નવું સૂત્ર રામાનુજ અને શૈવ લે છે.

અધિ૦ ૫—સૂત્ર ૧૧ પહેલાં જુલિલી એવું જાડું સૂત્ર નિમ્બાર્ક, રામાનુજ અને શૈવ લે છે.

અધિ૦ ૬—સૂત્ર ૧૨ માં મધ્ય 'અન્તર' પછી 'આદિ' ઉમેરે છે. રામાનુજ અને શૈવ 'પૃથિવી'
શબ્દને છોડી દે છે.

અધિ૦ ૭—સૂત્ર ૧૩ માં નિમ્બાર્ક "એવા" વગર સૂત્ર વાંચે છે.

અધિ૦ ૮—સૂત્ર ૧૪ માં શૈવ પારમ્પર્યેન ક્રમોત્તર ઉપપચતે એવો પાઠ લે છે. ભાસ્કર આ સૂત્રને
સૂ. ૧૩ માં લે છે.

અધિ૦ ૯—સૂત્ર ૧૬ માં 'ભાક્ત' ને સ્થાને 'અભાક્ત' એવો પાઠ શૈવ અંગીકાર કરે છે.

અધિ૦ ૧૧—મધ્વના મતે સૂ. ૧૮ પહેલાં ગુણેષ એવું સૂત્ર છે. કવ્ય એકાદ છતાં પણ ગાતા
છે એમ આદિ સમગ્ર્ય છે. પણ શંકર જીવને ચૈતન્ય સ્વરૂપ મનાવવાનો આગ્રહ કરે છે. તેમના મતે
જીવ ગાતા નથી આવો મત સૂત્રકારના મતથી વિરુદ્ધ છે. સૂત્ર ૧૬ ક્ષી ૨૮ સુધી શંકર પૂર્વજ્ઞ
તરીકે ગણે છે.

અધિ૦ ૧૨—પ્રદીપકારના મતે આ અધિકરણમાં ૧૪ સૂત્રો છે. તેથી આ પાઠમાં ૧૬ સૂત્રો
૧૫ અધિકરણો છે એમ કહે છે. નિમ્બાર્ક અને શૈવ સૂ. ૨૭ માં 'ચ' ને બદલે 'દિ' વાંચે છે અને
તેનો સૂ. ૨૬ માં અન્તર્ભાવ કરે છે.

અધિ૦ ૧૪—સૂત્ર ૩૩ માં રામાનુજ પ્રથમ સૂત્ર ૩૪ તું અને પછી સૂત્ર ૩૩ બેચું વાંચે છે.

સૂત્ર ૪૦ ના ભાષ્યમાં શંકર એમ કહે છે કે અહિંઆં જીવનું જે કર્તૃત્વ જણાવ્યું છે તે સ્વાભાવિક નથી પણ ઉપાધિવાળું છે. સૂત્રમાંના 'ચ' ને 'તુ' ના અર્થમાં લે છે.

રામાનુજના મતે જીવનું કર્તૃત્વ તેની ઇચ્છા ઉપર અવલંબે છે. તેની ઇચ્છા ના થાય ત્યારે કામ કરતો નથી.

અધિ ૧૫—સૂત્ર ૪૧ માંથી ભાસ્કર 'તુ' શબ્દ છોડી દે છે; અને સૂત્ર ૪૨ માં 'પ્રતિષિદ્ધ' શબ્દ છે એમ મધ્વ માને છે. સૂત્ર ૪૩ માં શંકરાચાર્ય એમ કહે છે કે જીવ અંશ નહિ પણ અંશ જેવો છે. ઉપાધિને લીધે તે અંશ જેવો જણાય છે. રામાનુજ અને શ્રીકણ્ઠ તેને વિશિષ્ટવસ્તુવેદેશના અર્થમાં સમજે છે એટલે બ્રહ્મ વિશેષ્ય છે અને જીવાત્મા વિશેષણ છે. નિમ્બાર્ક અંશને શક્તિના અર્થમાં લે છે. એટલે જીવ એ બ્રહ્મની શક્તિ છે એમ તેમનું કહેવું છે. રામાનુજ, શ્રીકણ્ઠ, નિમ્બાર્ક મધ્વ અને વિરાન લિક્ષુ બ્રહ્મ વચ્ચેના ભેદ સ્વાભાવિક છે એમ માને છે. વિરાન લિક્ષુ પિતા પુત્રના દૃષ્ટાન્તથી અગર અગ્નિ અને વિસ્ફલિંગના દૃષ્ટાન્તથી આ સંબંધ દર્શાવે છે. વલ્લભાચાર્ય આ ભેદને ઔચિત્ક માને છે.

સૂત્ર ૨૬ માં બે વખત તત્ત્વ શબ્દ છે. શંકર પહેલાંને બુદ્ધિ-ઉપાધિના અર્થમાં લે છે અને બીજાને અણુત્વના અર્થમાં લે છે. રામાનુજ, મધ્વ અને શ્રીકણ્ઠ શંકરની માફક સૂત્રના પ્રારંભ શબ્દ બરાબર સમજાવી શક્યા નથી. આથી શંકરનો સૂત્રાર્થ વધારે પ્રમાણભૂત લાગે છે તો પણ તેમણે તત્ત્વ માં બુદ્ધિ-ઉપાધિના અર્થ આણેલો હોવાથી તેનું પ્રામાણ્ય જનું રહ્યું છે. વલ્લભાચાર્યના અર્થમાં આ પ્રામાણ્ય જળવાઈ રહ્યું છે. જીવાત્માનું વિમુક્ત સામીત કરવાને શંકરે ઉત્પત્ત્યશ્રવણ, પરબ્રહ્મ પ્રવેશ અને તાદાત્મ્યોપદેશની દલીલો આણી છે. પણ તેને બાદરાયણના સૂત્રનો ટેકો નથી.

સૂત્ર ૩૦-૩૨ માં શંકર જે બુદ્ધિ સંયોગ અથવા ઉપાધિ સંયોગની વાત કરે છે તે અર્થ સૂત્રકારના શબ્દોમાંથી સંભવતો નથી. આથી Dr. Thibault શંકરના અર્થ ઉપર ટીકા કરે છે કે—

“ Now, in the first place nothing in context warrants the explanation of the first 'tat' by Buddhist. ” And—which is more important—in the second place, it is more than doubtful whether according to Sankara's own system the qualities of the Buddhi such as pleasure, pain x x etc. can with any propriety be said to constitute the essence of the soul even in the Samsar state. ” (Vedanta Sutra 1 p. 55.)

માટે શંકર જીવના અણુત્વના બોધક સૂત્રોને પૂર્વપક્ષ સાથે જોડવામાં બરા નથી.

અધિ ૧૬—શંકર સૂત્ર ૪૪ ને અંતે 'ચ' ઉમેરે છે. સૂત્ર ૪૫ માં શંકર, નિમ્બાર્ક, શૈવ અને લિક્ષુ 'ચ' ને ઉમેરે છે. સૂ. ૪૬ માં 'ન' ની પૂર્વે નિમ્બાર્ક, રામાનુજ, અને શૈવ 'અવ્યતિરેક' શબ્દ વાંચે છે અને સૂત્ર ૫૦ માં ભાસ્કર 'આભાસ' શબ્દને બહુવચનમાં લે છે અને ચ ની જગ્યાએ 'વા' લે છે. નિમ્બાર્ક અને શૈવ આખા સૂત્રને 'આભાસ' શબ્દ બહુવચનમાં લેખને વાંચે છે.

સૂત્ર ૫૦ માં શંકર 'આભાસ'ને જીવની મિથ્યા પ્રતીતિ એ અર્થમાં લે છે; પણ ભાસ્કર તેની સામે ટીકા કરે છે કે જે જીવને આભાસ કહેવામાં આવે તો તે આભાસ અવસ્તુ હોવાથી. અને અવસ્તુ જસવિષાણુની માફક અચેતન હોવાથી તેને બન્ધ, મોક્ષ અથવા કર્મોધિકાર શી રીતે બને ? પરબ્રહ્મને સાંસારિકત્વ નથી. માટે આભાસ શબ્દનો પ્રયોગ બરાબર નથી. રામાનુજ પણ ભાસ્કરના પાક્ષને સ્વીકારે છે. પણ તેનો અર્થ હેવાભાસ કરે છે.

સૂત્ર ૫૨ માં રામાનુજ 'ચ' છોડી દે છે અને ૫૩ ની શરૂઆતમાં “ પ્રવેશમેવાત્તેતિ ચેદ ” એવો પાક્ષ લે છે.

પાઠ ૪.

અધિ ૧—સૂત્ર ૨ ના પહેલાં મધ્વના મતે “ પ્રતિજ્ઞાનુવર્તણ ” એવું સૂત્ર છે. સૂત્ર ૩ નો રામાનુજ અને શેવ સૂત્ર ૨ નામાં અન્તર્ભાવ કરે છે.

અધિ ૬—સૂત્ર ૧૪ માં ‘આમનન’ ને અહલે ‘આમ્નાન’ એવો ભાસ્કરનો પાઠ છે.

અધિ ૭—સૂત્ર ૧૬ માંથી નિમ્બાર્ક ‘ચ’ કાઢી નાંખે છે. રામાનુજ સૂત્ર ૧૫ માં છેલ્લા સ્પષ્ટ પહેલાં ‘ચ’ ઉમેરે છે અને તેને સૂત્ર ૧૪ ભેગું વાંચે છે.

અધિ ૮—સૂ. ૧૮ અને ૧૯ ને રામાનુજ, નિમ્બાર્ક અને શેવ એક સૂત્ર તરીકે વાંચે છે.

પરિશિષ્ટ ૧.

પ્રપંચ અને સંસારનો ભેદ.

(શ્રીવિઠ્ઠલરાયભાઈ શ્રીવલ્લભ વિરચિત.)

શંકા—પ્રપંચ એ સત્ય છે અને સંસાર મિથ્યા છે એવી રીતે તે બન્ને વચ્ચેના ભેદનો અંગીકાર કરવો તે વ્યાજબી નથી. કારણકે તેમાં કોઈપણ પ્રમાણ નથી. જેમ જગત્ની ઉત્પત્તિ તથા નાશ છે તેમ આમાં પણ આવિર્ભાવ અને તિરોભાવ છે. વળી સત્ય જાતું જ કલ્પમગ્નજ્યુતિમાં કહે છે કે ઘટપટાદિ રૂપ જગત્ જે સત્ય મનાય છે અને સંસારરૂપ અનૃત જે મિથ્યા મનાય છે તે સત્ય જાણે છે. તો પછી શા માટે પ્રપંચ અને સંસારનો ભેદ તમે જુઓ છો ?

ઉત્તર—સંસાર મિથ્યા છે એમ કહ્યું તે વ્યાજબી છે. કારણકે તે જગત્ની માફક ભગવાનનું કાર્ય નથી. તત્ત્વદીપ નિબંધમાં આ બન્નેનો ભેદ જણાવ્યો છે. ત્યાં પ્રપંચને ભગવત્કાર્ય કહ્યું છે. તેનું રૂપ ભગવાનની બહુ ભવનરૂપ માયાનામની શક્તિથી થયું છે અને જીવનો જે સંસાર કહેવાય છે તે તેની શક્તિ અવિદ્યાથી છે. વળી એમ પણ કહ્યું છે કે જીવને જે અનાદિ બંધ છે તે અવિદ્યાથી નથી. વળી અહિંઆં સંસાર ઉત્પન્ન થાય છે એમ કહ્યું નથી પણ સંસાર કહેવાય છે એ પ્રમાણે શબ્દો છે, તેથી પણ સ્પષ્ટ છે કે સંસારની ઉત્પત્તિ વાણીથી જ છે. વસ્તુતઃ તે નથી. કારણકે જીવના અભિમાનાત્મક તે છે. ગીતામાં પણ કહે છે કે અહંકારથી જેનો આત્મા વિમુદ્ધ થયો છે તે હું કતો છું એવું માને છે. આમ હોય તો પછી આવિર્ભાવ તથા તિરોભાવની સંસારની બાબતમાં સંમતિ નથી અર્થાત્ સંસારનો આવિર્ભાવ અને તિરોભાવ છે એમ કહી શકાય નહિ. સત્ય વસ્તુની બાબતમાં જ આવિર્ભાવ અને તિરોભાવ હોઈ શકે. અસત્ય વસ્તુમાં નહિ. અહંતામજ્જતાવાળા જીવની બાબતમાં જ સંસાર શબ્દ ધરી શકે. કારણકે એ સંસાર અવિદ્યાનું કાર્ય છે. જીવ તે દેહ નથી. ગીતામાં દેહ અને દેહીનો ભેદ દેખાડ્યો છે. દેહી કહેતાં જીવ દેહરૂપી વસ્ત્રો ધારણ કરે છે. તે બ્યારે જૂતાં થાય છે ત્યારે તેને અહલીને નવાં પહેરે છે. વળી આં દેહી નિત્ય અવધ્ય છે. તે જન્મ પામતો નથી તેમ મરતો પણ નથી. આવા દેહીમાં-જીવમાં જે અહંબુદ્ધિ થાય તો તે બુદ્ધિ અલીક (મિથ્યા) છે. તેજ પ્રમાણે પદાર્થોમાં પણ મમતા બુદ્ધિ જે હોય તો તે પણ મિથ્યા છે. તમામ પદાર્થો આના નથી. તે ભગવાનની ક્રીડા માટે છે. ભગવતમાં પણ આ વિષયને ક્રીડાભાણું કહ્યું છે. ભગવાનની જ તેના ઉપર સત્તા છે. આમ હોવાથી તે પદાર્થો મારા છે. તેની ઉપર મારી સત્તા છે એમ જીવ માને તો તે પણ મિથ્યા છે સંસારનો અર્થ જ એ છે કે જ્ઞાન થતાં જે સંસારજી પામે છે તે. અર્થાત્ જ્ઞાન પૂર્વે તેનું અસ્તિત્વ હોય છે ત્યાં સુધી તેમાં આસક્તિ હોય છે પણ બ્યારે જ્ઞાનનો ઉદય થાય છે ત્યારે તેનું અસ્તિત્વ જણાતું નથી. તે આસક્તિ દૂર થાય છે. આ સંસાર જીવના અધિકરણવાળો છે. નહિ તો ‘હું

સર્વનો પ્રભવ' હું 'હું યુગકેશ આત્મા હું' 'હું ભક્તને પરાધીન હું' 'મારો ભક્ત નાશ પામશે નહિ' 'મારી એનિ મહા-પ્રજ્ઞ છે' 'મારો આજીવ જીવભોક છે' 'એરે વાગ્યોથી અહંતા અને મમતાનું શ્રવણ થાય છે તેથી ભગવાનમાં પણ અવિદ્યોનો સંબંધ મનાય. પણ તે પ્રમાણે નથી. "હું બ્રહ્મ હું એ પ્રમાણે તેણે આત્મનો એવળ્યો." એ શ્રુતિમાં "હું" શબ્દ ભગવદર્થના ગાનરૂપ છે. જ્યારે ભગવાનથી જ છે તેથી ધર્મતા જ્યારે તેથી જ છે માટે ત્યાં (પ્રપંચમાં) સંસારનો પ્રયોગ નથી. કારણકે તે (જગત-પ્રપંચ) ખરો છે. જીવની બાળતમાં પણ ભગવાન મારા પ્રભુ છે અને હું ઘસે હું એવી મમતા અને અહંતા જુદા જાણીએ જ છે; કારણ કે તેથી ભગવાન સાથે સંબંધ કરી શકે છે. ઉપરની સર્વજ્ઞાતું વ સત્યમમત્ત એ શ્રુતિનો અર્થ આ પ્રમાણે છે. સત્ય કહેતાં ઘટપટાદિરૂપ, તેમાં અનુત કહેતાં વિષયતા ગ્રાહ્ય નાશ તથા ઉત્પત્તિની પ્રતીતિના વિષય માયિકરૂપ અનુત શબ્દથી ઓળખાય છે. સત્ય બ્રહ્મ આ રૂપે નટની માફક પોતાનું જૂદું રૂપ દેખાડવાને થાય છે. (જેમ નટ જૂદાં જૂદાં રૂપ દેખાડે છે, છતાં તે રૂપ ખોટાં નથી. તેમ બ્રહ્મ જગતરૂપે થાય છે તો તે પણ ખોટું નથી) પોતાની માયા બહુરૂપ થવાની શક્તિથી બ્રહ્મ જગતરૂપને દેખાડે છે. માટે જ નિયંધમાં કહ્યું છે કે પ્રપંચનું રૂપ આપણી મધ્ય છે. શ્રુતિમાં પણ કહે છે કે "હું સર્વને વશ કરનાર હું અને સર્વના ઉપર સત્તા જગતનાર હું" બ્રહ્મા કહે છે. બ્રહ્મ ઘસે છે, બ્રહ્મ કિતવે છે. આસ મુલમાં પણ આ કહ્યું છે. ભાગવતના પ્રકરણમાં પણ બ્રહ્મ "લોકમાં કાપટશરિત પરમધર્મ કર્યાનું વર્ણન આપ્યું છે અને ત્યાં ભગવાનનું ભજન એજ જીવનો મુખ્યધર્મ છે, અન્ય નહિ એમ જણાવ્યું છે. અન્યધર્મનો તો ત્યાગ થાય છે, પણ ભગવદ્ભજનરૂપી ધર્મ તે નિલ છે. તેનો ત્યાગ થઈ શકતો નથી. તે તો દેવ હોય કે અશુર હોય અગર મનુષ્ય હોય-ગમે તે હોય તે તેનાથી તે થઈ શકે છે.

શ્રી કંઠ—તમે ભગવદ્ભજનને મુખ્યધર્મ કહ્યો; પણ એતો મનુષ્યથી જ થઈ શકે. પશુ વગેરેથી શી રીતે થઈ શકે ?

ઉત્તર—પશુઓથી પણ તે થઈ શકે છે, તેને માટે કંઈ વાણીની જરૂર નથી. પશુઓએ પણ શ્લોકભરી દષ્ટિથી ભગવાનની પૂજા કરેલી છે. તેઓએ પણ અશ્વથી ભોજનથી આખોથી ગેવિન્દ ભગવાનને સ્પર્શ કર્યો છે. ભગવાનની વેણુ શ્રવણ કરતાંની સાથે પક્ષીઓ પણ મૂક થઈ ગયાં હતાં અને વૃક્ષો પણ પોતાની આખાઓને નીચે નમાવતાં તથા તેમના શરીરમાં પ્રજુનો પ્રેમ એટલે બધો ઉત્તરના મેમ કે લેમણે મહુરસની ધારાઓની ટુટી કરવા માંડી. આ રીતે પશુપક્ષીઓ અને વૃક્ષોએ ભગવાનનું ભજન કર્યું છે. તેનાં પ્રમાણે શ્રીમદ્ભાગવતના દશસ્કન્ધમાં ચળી આવે છે. આથી જિજ્ઞાસુ છે કે ભગવાનનું ભજન એજ સર્વસાધનવાળો નિત્યધર્મ છે. માટે પ્રપંચ અને સંસારનો ભેદ જાણવાદારને અસિમતા છે એમ નક્કી થયું.

(ઝાસ્વામિ શ્રીમદ્ ગિરધરજી વિશ્વચિત.)

વાણી—પ્રપંચ તો મિથ્યા છે; અર્થાએ તે અસત્ય છે એવો અંગીકાર કરે છે તો પછી તે નિલ અને બ્રહ્મરૂપ તેને તરો કેમ મારો છે ? વળી બ્રહ્મ એક અને અદ્વૈત છે, અને ત્યાં કોઈપણ ભેદ નથી એમ અભેદ જણાવનાર શ્રુતિઓમાં ભયથી ભેદરૂપ બ્રહ્મ સિવાય બીજું કંઈ છે એવું તો તમારાથી પણ સ્વીકારી શકારો નહિ. વળી આ પ્રપંચ તેની માફક દષ્ટિગોચર થાય છે તેથી અને શ્રુતિમાં વળી અભેદ કહેલો છે તેથી ભ્રમમાં વિરોધ ન આવે તે માટે વાસના અથવા જીવની અવિદ્યાથી તે બ્રહ્મથી

લિનન પ્રતીત થાય છે; માટે તે તેવો છે. માટેજ કૃતિમાં બ્રહ્મ “એકજ” નહિ પણ અદૈત પણ કહ્યું છે. માટેજ જ્ઞાનિઓના શુદ્ધ બ્રહ્મજ્ઞાનથી અવિદ્યાનો નાશ થતાં તેનાથી કલ્પાભસા પ્રપંચનો પણ નાશ થાય છે માટે પ્રપંચને સત્ય કહી શકશો નહિ.

સિદ્ધાન્તી—આહો. તમારી બુદ્ધિની અવિહારી છે. તમે તો જાણે બધુંએ સમજી ગયા. વાર ત્યારે જણાવો જેઠાએ કે જગતને તમે જે અસત્ય કહો છો તેનો અર્થ શો? અસત્ય એટલે ત્રણે કાલમાં તેનો અભાવ હોય તે કે બ્રમ્મથી કલ્પાભસો?

વાદી—અણે કાલમાં જેનો અભાવ હોય તેનું નામ અમે અસત્ય કહીએ છીએ.

સિદ્ધાન્તી—ના, આ પ્રકારે અસત્યનો કરેલો અર્થ ખોટો છે. એમ જે કહેશે તો અદૈત્ય ત્વની આપત્તિ થશે. કારણકે તમે એટલું તો જાણો છો કે અભાવના પણ ચાર ભેદ છે?

વાદી—હા.

સિદ્ધાન્તી—કયા કયા?

વાદી—મુખ્યત્વે એ પ્રકારના અભાવ છે—(૧) અન્યોન્યાભાવ અને (૨) સંસર્ગભાવ. બીજાના ત્રણ પ્રકાર છે—પ્રાગભાવ, પ્રધ્વંસાભાવ અને અત્યન્તાભાવ. આ રીતે ચાર પ્રકારના અભાવ છે. ઘડો તે વસ્તુ નથી, તે અન્યોન્યાભાવનું દૃષ્ટાન્ત છે. ઘડાની ઉત્પત્તિ પહેલાં ઘડાનો અભાવ તે પ્રાગભાવ, અને તેના વિનાશ થયા પછી જે અભાવ રહે તે પ્રધ્વંસાભાવ છે અને જે ત્રણે કાલમાં પદાર્થોના સંભવજ નથી એવું જણાવનાર અભાવ તે અત્યન્તાભાવ કહેવાય છે.

સિદ્ધાન્તી—વારુ. અહિંમાં તમે પહેલા ત્રણ અભાવ અન્યોન્યાભાવ, પ્રાગભાવ અને પ્રધ્વંસાભાવની તો કલ્પના કરતા નથી ને?

વાદી—ના.

સિદ્ધાન્તી—તમારું કહેવું એવું છે કે અવિદ્યાની કલ્પનામાં તેનું અસ્તિત્વ ત્રણે કાલમાં નથી એટલે તેનો અત્યન્તાભાવ છે?

વાદી—હા.

સિદ્ધાન્તી—હીક, ત્યારે સાંભળો. અહિંમાં અવિદ્યાનો અત્યન્તાભાવ પણ તમે દર્શાવી શકશો નહિ. અત્યન્તાભાવમાં તેના પ્રતિયોગિને તમારે લેવો પડે અને તે અસત્ય છે. કારણકે તેના અભાવનો પણ અભાવ છે.

વાદી—કેવી રીતે? દૃષ્ટાન્ત આપીને સમજાવો.

સિદ્ધાન્તી—જુઓ સાલજો. ભૂતલ ઉપર ઘટનો અત્યન્તાભાવ છે વગેરેમાં પ્રથમ ભૂતલ ઉપર આવેલા પ્રત્યક્ષ ઘટ જે જોવામાં આવેલો હતો તે પ્રતિયોગિ ઘટનો આરોપ કરીને નિષેધ કરવામાં આવે છે. ઘટનો અન્યન્તાભાવ જણાવવાને ઘટ જે પ્રતિયોગી છે તેનો આશ્રય કરવો પડે છે. પણ જેનું અસ્તિત્વ કાઠ કાળે નથી તેનો વળી પ્રતિયોગી લેવાની શી જરૂર? તેનો પ્રતિયોગી પણ અસત્ય મનાય.

વાદી—તો શશશૃંગમાં કેવા પ્રકારની ગતિ છે?

સિદ્ધાન્તી—શશમાં તો શૃંગનો અત્યન્તઅભાવ છેજ. ગાય તથા મહિષ વગેરેમાં જેએલા પ્રતિયોગિ જૃંગનો આરોપ કરીને તેમાં પણ પહેલાંની માફક નિષેધ કરવામાં આવ્યો છે. એટલે જેમ “ભૂતલ ઉપર ઘટનો અન્યન્તાભાવ છે” એ વાક્ય જ્યારે આપણે બોલીએ છીએ, ત્યારે તે ઘડાને પહેલાં આપણે જેએલો હતો અર્થાત્ ભૂતકાળમાં તો તે ત્યાં હતો. આથી જ્યારે જેઠાએ છીએ ત્યારે વર્તમાન કાળમાં તે નથી, તે ઉપરથી તેનો ત્યાં અત્યન્તાભાવ છે એમ કહી શકાય નહિ. અત્યન્તાભાવ એટલે ત્રણે કાળમાં તેનો અભાવ હોય. જેમ ભૂત, વર્તમાન તથા ભાવિ એ ત્રણેમાંથી એક કાળમાં જેની

વિષમાનતા ન હોય તેજ અત્યન્તાભાવ કહેવાય. પણ ઘટના અત્યન્તાભાવમાં તો જૂતકાળમાં તે ઘટ હતો તો પછી તેનો અત્યન્તાભાવજ મનાય નહિ. શશના શૃંગમાં અત્યન્તાભાવ છે તે દૃષ્ટાન્ત જુદી તરેહનું છે, તેમાં પણ તે શૃંગનો અત્યન્તાભાવ જણાવવાને તેનો પ્રતિયોગિ લેવોજ જોઈએ. આ પ્રતિયોગિ તરીકે ગાય કે મહિષ વગેરેનું શૃંગ લેવાય છે. આવી રીતે જેનો અત્યન્તાભાવ છે તેનો પ્રતિયોગિ લેવો તે અયુક્ત નથી ?

અથવા અહિંઆં શશના શૃંગના ધર્મવાળો કોઈ પ્રતિયોગિ નથી. કારણકે ગો વગેરેમાં જે શૃંગ છે તે પ્રત્યક્ષ જોવાય છે, અને શશનું શૃંગ તો દેખાતું નથી. તેથી શશશૃંગમાં મહિષના શૃંગનો ધર્મ નથી. એટલે શશશૃંગના અત્યન્તાભાવમાં તમે જે પ્રતિયોગિ દેખાડો છો તે બધે જોસતો નથી. માટે આ ઉપરથી પ્રપંચનો અત્યન્તાભાવ તમે કહેવા જવ છે તે વાસ્તવિક નથી.

વાદી—ત્યારે તે બ્રમથી કલ્પાયો છે એમ માનો.

સિદ્ધાન્તી—ના, તેમ પણ નથી. તેમાં પણ જે પ્રથમની પ્રમા (બુદ્ધિ)થી જે પદાર્થ જોવામાં આવ્યો હોય તેના જે ધર્મો છે તેના જેવા ધર્મો જે બીજા પદાર્થમાં જોવામાં આવે તો તે બીજા પદાર્થમાં પ્રથમના પદાર્થનો બ્રમ થાય છે. અર્થાત્ એક પદાર્થમાં બીજા પદાર્થના ધર્મોની સમાનતા હોય તોજ બ્રમ સંભળી શકે છે.

વાદી—દાખલાથી એ સમજાવો.

સિદ્ધાન્તી—સાંભળો જેમકે કોઈ માણસ છીપને જમીન ઉપર પડેલી જોઈને એમ કહે કે “આ રજત છે” તો અહિંઆં રજત પદાર્થમાં છીપની પ્રતીતિ થાય છે. આ પ્રતીતિ બ્રમ મૂલક છે. આમાં પ્રથમ કાળમાં જે રજત જોયેલું અને તેના ધર્મને જે બુદ્ધિથી ગ્રહણ કરેલો તે ધર્મને રજત પદાર્થ જોતાં તેમાં પ્રથમના જોયેલા પદાર્થની માફક છીપમાં ચાકચકચ વગેરે ધર્મો છે માટે અહિંઆં દેખાતા સાદૃશ્યથી છીપની અંદર રજતની બુદ્ધિનો બ્રમ થાય છે. જ્યાં જ્યાં બ્રમ સંભવે છે ત્યાં સાદૃશ્યથી બ્રમ સંભવે છે એવો નિયમ છે. પ્રપંચને અસત્ય-બ્રમમૂલક કહેવામાં એની સંભાવનાજ નથી કારણકે ત્યાં પૂર્વકાલની પ્રમાથી જોવાયેલા કોઈ પણ અધિકરણની આમાં સંભાવના નથી. તેથી એક સ્થળે રહે તો ધર્મ સાદૃશ્યથી બીજામાં રહીને શી રીતે બ્રમ ઉત્પન્ન કરે ? અર્થાત્ સત્યત્વની પ્રતીતિનું અધિકરણ જુદું છે અને મિથ્યાત્વની પ્રતીતિનું અધિકરણ જુદું છે. એકની પ્રતીતિ બીજામાં સંભવતીજ નથી.

વાદી—અરે પણ એમ માનો કે પ્રપંચમાંજ પ્રથમ સત્ય છે પણ પાછળથી તેનું મિથ્યાત્વ છે. એટલે અહિંઆં સત્યત્વ તથા મિથ્યાત્વની પ્રતીતિ માટે જુદાં અધિકરણો કલ્પવાની જરૂર નથી. પ્રપંચમાંજ પ્રથમ સત્યત્વની બુદ્ધિ થાય છે અને પાછળથી મિથ્યાત્વની બુદ્ધિ થાય છે માટે તે બ્રમમૂલક છે.

સિદ્ધાન્તી—આ બાબતમાં તમે બરાબર વિચાર કર્યો નથી. અભ્યાસ વગરજ આ પ્રમાણે પ્રગલ્ભ કરો છો. અરે પણ શાથી સત્ય જણાતા પ્રપંચમાં મિથ્યાત્વની પ્રતીતિ થાય છે, કે જેને લીધે તમે નિષેધ કરો છો તે તો જણાવશોને ?

વાદી—કેમ એમ કહો છો ? અને એમ કહીએ છીએ કે પ્રપંચની પ્રતીતિ અવિદ્યાથી છે માટે તે મિથ્યા છે.

સિદ્ધાન્તી—નાર, હવે વિચાર કરો કે તે અવિદ્યા એટલે શું ! તથા તેનું અધિકરણ શું ? (તે ક્યાં રહે છે ?) આ એ પ્રશ્નો અને તમને પૂછીએ છીએ. આનો ઉત્તર પ્રથમ તમારે આપવો જોઈએ. અમારા પ્રથમ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં તમે એમ કહેતા હો કે અવિદ્યા એટલે અજ્ઞાન છે, તો અમે એમ કહીએ છીએ કે અવિદ્યાનો તે અર્થ નથી.

વાદી—શાથી તે અર્થ નથી ?

સિદ્ધાન્તી—જ્ઞાનનું કારણ શું એવી જણાસા થાય તો જણાવવાનું કે તમારા મતે બ્રહ્મ નિર્ચલું છે. આથી નિર્ચલું બ્રહ્મને ઇચ્છા હોઇ શકે નહિ. આથી બ્રહ્મની ઇચ્છા તે બ્રહ્મ છે એમ પણ કહી શકાય નહિ, કપડાને કોઇ ઘટ કહી શકતું નથી.

વાદી—પણ અજ્ઞાન તો અનાદિ છે.

સિદ્ધાન્તી—તો પછી પ્રપંચ અજ્ઞાનથી કરાયેલો છે એમ કહેવાની શી જરૂર છે ? જે અનાદિ છે તે અમુક વખતે ઉત્પન્ન કરાયો છે એમ કહેવાય નહિ.

વાદી—અવિદ્યા એ પ્રપંચનું સમવાયિ કારણ છે. આથી અવિદ્યાને પ્રપંચનું કારણ કહ્યું છે અને પ્રપંચને અજ્ઞાનરૂપ કહીએ છીએ. કારણકે સમવાયિ કારણ પોતાના કાર્યમાં અનુસ્યૂત હોય છે, જે કારણમાંથી કાર્ય ઉદ્ભવે છે અને ઉત્પન્ન થએલા કાર્યમાં મૂળ કારણ અનુસ્યૂત હોય તો તે કારણ સમવાયિકારણ કહેવાય છે. માટીમાંથી ઘડો ઉત્પન્ન થાય છે એટલુંજ નહિ પણ ઉત્પન્ન થએલા ઘડામાં માટી હોય છે. માટીનોજ ઘડો બનેલો છે. ઘડામાંથી માટી લઈ લો તો ઘડોજ ન રહે. આવી રીતે માટી અને ઘડાનો સંબંધ છે. અહિંઆં માટી એ સમવાયિ કારણ છે અને ઘડો તેનું કાર્ય છે. તેજ પ્રમાણે અજ્ઞાન-અવિદ્યા એ કારણ છે અને પ્રપંચ તેનું કાર્ય છે. અજ્ઞાન સમવાયિ કારણ હોવાથી, પ્રપંચમાં પણ તે છે. માટે અજ્ઞાનનો નાશ થાય તો પ્રપંચનો પણ નાશ થાય.

સિદ્ધાન્તી—હવે ન્યાયની રીતિથી ઉત્તર અપાય છે, વારુ ફીક, અવિદ્યાનો કોઇ દ્રવ્ય તરીકે સ્વીકાર કરે છે. જો તેનો દ્રવ્ય તરીકે સ્વીકાર ન થતો હોય તો રૂપનો નાશ થતાં પણ પડતો નાશ થાય. તેથી દ્રવ્યજ સમવાયિ કારણ બની શકે છે અને તેમાંથી અમુક કાર્ય હોય છે, ગુણ સમવાયિ કારણ હોતું નથી. રૂપને સમવાયિ કારણ માનો તો પછી વસ્તુના રૂપનો નાશ થઈ જાય. ધોળીને ત્યાં કોઈ વસ્ત્ર ધોવા આપ્યું હોય તો ઘણી વખત તેનાં રંગ જતો રહે છે, આથી ત્યાં તેનો રંગ નાશ પામ્યો છે એમ આપણે કહીએ છીએ તે વસ્ત્ર નાશ પામ્યું એમ આપણે કહેતા નથી. કારણકે વસ્ત્રનું રૂપ તે એક ગુણ છે, અને તે અને વસ્ત્ર સાથે સમવાય સંબંધ નથી. વસ્ત્રનું સમવાયિ કારણ તન્તુ છે. જો તન્તુ નાશ પામે તો વસ્ત્ર પણ નાશ પામ્યું એમ કહેવાય છે. માટે દ્રવ્યજ સમવાયિકારણ બની શકે છે. રૂપ નહિ. અવિદ્યાને જો તમે દ્રવ્ય કહી શકતા હો તોજ તે સમવાયિ કારણ બની શકે પણ જેમ જ્ઞાન ધર્મ છે તેમ અજ્ઞાન પણ ધર્મજ ગણાય.

વાદી—અજ્ઞાનને પ્રપંચનું અસમવાયિ કારણ માનીએ તો તમે જણાવેલો વાંધો નહિ આવે. એ અસમવાયિ કારણ એટલે સમવાયિકારણનું પણ સમવાયિકારણ. વસ્ત્રનું સમવાયિકારણ તે તન્તુ છે અને તન્તુનું સમવાયિકારણ તન્તુત્વ છે. એટલે તન્તુત્વ એ વસ્ત્રનું સમવાયિકારણ છે. તન્તુ એ દ્રવ્ય છે પણ તન્તુત્વ એ ગુણ છે. આ રીતે અજ્ઞાનને અમે લઈએ છીએ. એટલે અવિદ્યા એ પ્રપંચનું સમવાયિકારણ, અને અજ્ઞાન એ અવિદ્યાનું સમવાયિકારણ. અહિંઆં અવિદ્યાને અજ્ઞાનરૂપ અમે લઈએ છીએ.

સિદ્ધાન્તી—અજ્ઞાન એટલે અજ્ઞાનરૂપ એમ કહેવામાં કોઈ પણ ફેર પડતો નથી. અજ્ઞાન અને અજ્ઞાનરૂપ એકજ છે. આથી અજ્ઞાનની ઉત્પત્તિનું કારણ અજ્ઞાનજ હોય છે. સમવાયિકારણ અને કાર્યમાં એક વસ્તુમાંથી ઉત્પન્ન થનાર વસ્તુ જુદી હોય છે એવું અહિંઆં નથી. અહિંઆં તો જ્ઞાનને અજ્ઞાનરૂપ કહેવામાં અજ્ઞાનની ઉત્પત્તિ અજ્ઞાનથી છે એમ તમે માનો છો. પણ જેમ ઘટની ઉત્પત્તિ ઘટમાંથી હોતી નથી, તેમ અજ્ઞાનની ઉત્પત્તિ અજ્ઞાનથી કહી શકાય નહિ. ઘટનું સમવાયિકારણ જેમ મૃત્તિકા છે તેમ અજ્ઞાનનું કારણ તેનાથી જુદું જણાવવું જોઈએ. પણ તમે તે જણાવી શકતા નથી. એટલે અજ્ઞાનને અસમવાયિકારણ મનાવવાનો તમારો પ્રયાસ વ્યર્થ થાય છે.

વાદી—નિમિત્ત કારણ લઈએ તો.

સિદ્ધાન્તી—ના, તેમ પણ લેવાય નહિ. જેમ ઘટનું નિમિત્ત કારણ દણ્ડ છે તેમ અહિંઆ પ્રપંચનું નિમિત્ત કારણ અજ્ઞાન નથી. જો એ પ્રમાણે તેને નિમિત્ત કારણ કહ્યુંએ તો પછી જેમ દણ્ડ ઘટ થઈ શકેતો નથી તેમ અજ્ઞાન પ્રપંચ બની શકતું નથી. આથી અજ્ઞાન એ પ્રપંચનું સમવાયિકારણ, અસમવાયિકારણ, તેમ નિમિત્ત કારણ બની શકતું નથી.

વાદી—વારુ, ત્યારે તેને બીજી રીતે સમજો. જેમ અમુક વસ્તુની આડે પડદો આવવાથી, પ્રતિબન્ધકને લીધે તેને આપણે જોઈ શકતા નથી, તેમ અહીંની આબુખાણુ અવિદ્યાથી પડદો આવવાથી અજ્ઞાન દેખાતું નથી, પણ તેને બદલે પ્રપંચ દેખાય છે અને આ રીતે અવિદ્યા યથાર્થ જ્ઞાનના પ્રતિબન્ધરૂપ છે.

સિદ્ધાન્તી—એ અર્થમાં પણ અવિદ્યા સમજી શકાય નહિ. કારણ કે તમે જ્ઞાનને વિષયવાળું કહો છો. અમુક વિષયને ઉદ્દેશીને જ્ઞાન હોય છે. પણ તે વિષયો તમારા મતે ખોટા છે. તેમનું અસ્તિત્વજ નથી. તો પછી કયા વિષયના યથાર્થ જ્ઞાનમાં અવિદ્યા પ્રતિબન્ધ કરે છે તેનો વિચાર કરીને કહેવું જોઈએ. જ્ઞાન નિર્વિષય છે એમ તમે કહેતા હો તો તેમાં કોઈપણ પ્રમાણ નથી.

વાદી—ત્યારે અમુક અદૃષ્ટથી અવિદ્યાની ઉત્પત્તિ છે એમ કહો ?

સિદ્ધાન્તી—ના તેમ પણ નહિ. કારણ કે તમે અદૃષ્ટથી અવિદ્યાની ઉત્પત્તિ માનતા નથી. વળી જેમ દર્પણમાં વસ્તુનું પ્રતિબિમ્બ પડે છે તેમ અવિદ્યામાં જીવનું પ્રતિબિમ્બ પડ્યું છે એવું પણ કહી શકાય નહિ. કારણ કે પ્રતિબિમ્બનો આધાર દર્પણ ઉપર હોય છે. દર્પણ વગર પ્રતિબિમ્બ પડતું નથી. આથી પ્રતિબિમ્બના ધર્મોનો આધાર પણ દર્પણના ધર્મો ઉપર છે. દર્પણના જેવા ધર્મો તેવા પ્રતિબિમ્બમાં દેખાશે. દર્પણ સ્વચ્છ હશે તો પ્રતિબિમ્બ પણ સ્વચ્છ બનશે. દર્પણ જો મલિન હશે તો પ્રતિબિમ્બ પણ મલિન બનશે. તેજ પ્રમાણે તમારા દૃષ્ટાન્તમાં અવિદ્યા એ દર્પણ છે. જીવો એ પ્રતિબિમ્બ છે. તો જીવથી પ્રતિબિમ્બનો આધાર અવિદ્યા થી દર્પણ ઉપર રહેશે. આથી અવિદ્યાના વિશેષો પણ અવિદ્યાના વિશેષને અનુસરીને દેખાશે. અર્થાત્ જેમ પ્રતિબિમ્બમાં જળાતો વિશેષ જળ દર્પણમાં હોય છે તેમ જીવમાં જળાતો વિશેષ અવિદ્યામાં હોવો જોઈએ. તમારું કહેવું એમ છે કે જીવમાં અદૃષ્ટ હોય છે. આ અદૃષ્ટનો વિશેષ પણ અવિદ્યા ઉપર આધાર રાખે છે, અર્થાત્ જીવમાં જળાતો અદૃષ્ટ વિશેષ અવિદ્યામાંથી ઉત્પન્ન થયેલો છે. વસ્તુસ્થિતિ આ પ્રમાણે સમજાય છે; ત્યારે તમે એમ કહો છો કે, અદૃષ્ટ વિશેષથી અવિદ્યા ઉત્પન્ન થાય છે એ શી રીતે સ્વીકારી શકાય ? અહિંઆ તો અવિદ્યા અદૃષ્ટને ઉત્પન્ન કરે છે એમ સિદ્ધ થાય છે તો તેને બદલે તમે અદૃષ્ટજ અવિદ્યાને ઉત્પન્ન કરનાર કહો છો તે બાજબી નથી. આતો જેમ ઘડો જેની ઉત્પત્તિ દણ્ડના ઉપર આધાર રાખે છે (દણ્ડની મદદથી ઘટ ઉત્પન્ન થાય છે) તેજ દણ્ડને ઉત્પન્ન કરે એવું જો કોઈ કહે તો તે જેમ માની શકાતું નથી તેમ આ તમારું કથન છે.

વાદી—તો અજ્ઞાનરૂપ, યથાર્થ જ્ઞાનના પ્રતિબન્ધરૂપ તથા અદૃષ્ટ વિશેષથી જન્ય એવા જે ત્રણ પ્રકાર જળાત્યા તેનાથી આ અવિદ્યા જૂદા પ્રકારની છે એમ માનો.

સિદ્ધાન્તી—જૂદા પ્રકારની એટલે કેવી ? તેનું લક્ષણ તો કહો ?

વાદી—શૂન્યરૂપ અવિદ્યા એટલે કંઈ પણ નહિ. જે વસ્તુ અસ્તિત્વમાં નથી તેને આપણે શૂન્ય કહીએ છીએ. આ અવિદ્યાનું અસ્તિત્વ નથી માટે તેને શૂન્યરૂપ કહીએ છીએ.

સિદ્ધાન્તી—ના, તેમાં કોઈ પણ પ્રમાણ નથી.

વાદી—તો પછી તમે એમ કહો છો કે જીવ અજ્ઞાની છે તો જીવના અજ્ઞાનમાં શું કારણ છે. જીવમાં અજ્ઞાન છે એવું તમે માનો છો તો તેનું શું કારણ તમે કહો છો ?

સિદ્ધાન્તી—ભગવાનની ઇચ્છાથીજ જીવમાં અજ્ઞાન છે એમ અમે માનીએ છીએ. ભગવાન ગીતામાં કહે છે કે ભારામાંથીજ સ્મૃતિ, જ્ઞાન, તથા જ્ઞાનનું અપોહન અને છે. વળી તમે કયેથી અવિદ્યાની સત્તા છે કે નથી તે કહેશો ?

વાદી—તે સત્તાવાળી છે એમ કહીએ છીએ.

સિદ્ધાન્તી—તો પછી દૈતનો સંભવ રહેશે. સત્ તે બ્રહ્મ એકલું છે. બ્રહ્મ સિવાય બીજું કંઈ પણ નથી, અને હવે તમે અવિદ્યાની પણ સત્તા કબૂલતા હો તો બ્રહ્મ સિવાય બીજી વસ્તુની સત્તા માનો છો. આથી દૈતાપત્તિ અને છે.

વાદી—તો પછી અવિદ્યાની સત્તા નથી એમ અમે કહીએ છીએ.

સિદ્ધાન્તી—જો અવિદ્યા ન હોય તો પછી તમારા મત પ્રમાણે બ્રહ્મમાં અન્યથા પ્રતીતિ શી રીતે થાય ?

વાદી—અમે તેને સત્ નહિ તેમ અસત્ નહિ, પણ સત્ અને અસત્થી જૂદી હોય એમ અવિદ્યાને માનીએ છીએ.

સિદ્ધાન્તી—એ માન્યતામાં કોઈ પણ પ્રમાણ નથી. કારણ કે સત્ અને અસત્થી જૂદી અવિદ્યાને કહેવામાં પરસ્પર વિરોધ આવે છે.

વાદી—તો તેને અનાદિ, અનંતવાળી પણ ભાવરૂપ અમે કહીશું.

સિદ્ધાન્તી—તે બ્રહ્મ જ્ઞાનથી નાશ પામે છે તે હેતુથી તે આભાસરૂપ છે, કારણ કે અનુમાનનો સંભવ નથી તેમ અન્યથા તેમ વ્યતિરેકનો પણ વ્યભિચાર આવે છે. તેમજ સાધ્યના અભાવની વૃત્તિ તેમાં છે.

વળી ધારો કે અમે તમારું કહેવું કબૂલ રાખીએ તો તે અવિદ્યા બ્રહ્મમાં રહે છે કે જીવમાં ?

વાદી—બ્રહ્મમાં રહે છે એમ અમે કહીએ છીએ.

સિદ્ધાન્તી—ના, તે બ્રહ્મમાં રહી શકે નહિ. જો અવિદ્યા બ્રહ્મમાં રહેતો પછી બ્રહ્મની શુદ્ધતાને બાધ આવે. અવિદ્યા એ વિકારરૂપ મલિન છે, અને બ્રહ્મમાં કંઈ પણ વિકાર નથી. તેમાં જો વિકારવાળી અવિદ્યા રહે તો પછી બ્રહ્મનું નિર્વિકારિત્વ રહેશે નહિ. બ્રહ્મની શુદ્ધિમાં વાંધો આવશે. સ્વચ્છ જલમાં મલીન કચરો પડવાથી, તેને તે મલિન બનાવે છે તેમ બ્રહ્મની શુદ્ધિનો પણ આઘાત થાય. તમે અવિદ્યાવાળા જીવને હીન માનો છો ?

વાદી—તો તે જીવમાં રહે છે એમ કહે ?

સિદ્ધાન્તી—ના, તેમ પણ નથી. તમારા મતમાં જીવ એટલે અવિદ્યામાં બ્રહ્મનું પડેલું પ્રતિબિંબ. આથી જીવને રહેવાનું સ્થાન અવિદ્યા છે. નહિ કે અવિદ્યાને રહેવાનું સ્થાન જીવ. તમારી માન્યતા પ્રમાણે જીવમાં બ્રહ્મનું પ્રતિબિંબ પાડીને અવિદ્યા જીજ્ઞાસી નથી, પણ અવિદ્યામાં બ્રહ્મનું પ્રતિબિંબ પડવાથી જીવ દેખાય છે. પ્રતિબિંબ દર્પણમાં હોય છે, દર્પણ પ્રતિબિંબમાં હોતું નથી તેમ અવિદ્યામાં જીવ પ્રતીતિ હોય જીવમાં અવિદ્યાની પ્રતીતિ નહિ. માટે અવિદ્યા જીવમાં રહે છે એમ કહી શકાય નહિ. વળી જીવમાં અવિદ્યા રહે છે એમ કહે તો પછી બ્રહ્મમાં આવેલા ધર્મેની કલ્પનામાં સામ્યનો અભાવ અને છે. વળી તમારો મત તો એ છે કે અવિદ્યા બ્રહ્મ વિષેજ કલ્પાયથી છે. તે બંનેનું એક સમાન અધિકરણ નથી—બ્રહ્મ અને અવિદ્યા બીજા કોઈ એકમાં રહે છે એમ તમે માનતા નથી.

વાદી—તમે તો આ રીતે અવિદ્યાનો ઉચ્છેદ કરવા માગો છો ભલે અમારી માન્યતા પ્રમાણે તમે અવિદ્યાનો અસ્વીકાર કરતા હો તો તમારા મત પ્રમાણે તો કરશોની ? ભાગવતને તમે પ્રમાણરૂપ માનો છો ?

સિદ્ધાન્તી—હા.

વાદી—ત્યાં દશમ સ્કન્ધમાં ભગવાનની બાર શક્તિઓનાં નામ ગણાવ્યાં છે તેમાં અવિદ્યા પણ એક શક્તિ છે. આ બાર શક્તિઓ આ પ્રમાણે છે—શ્રી, કીર્તિ, પુષ્ટિ, મિરા, કાન્તિ, પુષ્ટિ, ઈલા, ઉર્જા

જિહ્વા, અગ્નિ, સ્પર્શ અને માયા. આમાં અવિદ્યાનો સ્વીકાર કર્યો છે અને તમે તો તેને છોડે કરવા આજે છે, તેનું કેમ? આ અવિદ્યાની પ્રતીતિ વાસનાથી છે તેથી અને તેની પ્રતીતિને અસતપ્રતીતિ કહી છે.

સિદ્ધાન્તી—વાસનાથી તેની પ્રતીતિ નથી તે અને પહેલાં જણાવ્યું છે.

વાહી—જેમ સ્વપ્નમાં સત્ય પદાર્થોમાં અસત્યની પ્રતીતિ થાય છે તેમ અહિંમાં છે.

સિદ્ધાન્તી—ના. સ્વપ્નમાં પૂર્વે અનુભવેલા વિષયથી ઉત્પન્ન થાય છે, અને તે વિષયોના સત્તા નહિ હોવાથી તેને સંભવ નથી. વળી વેદઅર્થથી સ્વનાદિની માફક નથી એમ જો તમે કહેતા હો તો પણ તે માન્ય નથી કારણ કે તત્ત્વ તથા સૂત્રનો વિરોધ છે. આટલે જમતને અસત્ કહેવાર બાબજી (બોદ) છે.

વાહી—સત્ અને અસત પરસ્પર વિરુદ્ધ હોવાથી અનિર્વચનીય આ જમતજ મિથ્યા છે. શ્રુતિ પણ કહે છે કે અહિંમાં કંઈપણ ભેદ નથી. આટલે જમત મિથ્યા છે તેનું અણગન કરવું અશુભ છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, અનિર્વચનીયને મિથ્યાના અર્થમાં લેવામાં કાઠપણ પ્રમાણ નથી. તેમ છતાં તમે જો અનિર્વચનીય એટલે મિથ્યા એમ કહેવા માગતા હો તો અહીં પણ અનિર્વચનીય હોવાથી તેમને પણ મિથ્યા કહેવું પડશે. અનિર્વચનીય એટલે જેના વિષે ઉક્તિ થઈ શકે નહિ, જે વાહીનો વિષય નથી એટલેજ છે. નિર્વચનીયત્વ રહિત તે અનિર્વચનીય. નિર્વચનીય એટલે વિશેષ રીતે વચનીય—વિશેષ રીતે વાહીથી જાણી શકાય તેવું. જે તેવું નથી તે અનિર્વચનીય. અહીં પણ તેવું છે, કારણકે વાહીથી અહીંનું વર્ણન થઈ શકતું નથી. આટલે તમારે અર્થ લઈએ તો પછી તેને એ મિથ્યાજ કહેવું પડે? અહીંનું વર્ણન શ્રુતિમાં એવું કર્યું છે કે તેને પગ નથી છતાં ચાલે છે, હાથ નથી છતાં ગ્રહણ કરે છે, ચક્ષુ નથી તોપણ જુએ છે શ્રવણ કરે છે. મહાભારતના વૈશંપાયનસહસ્ત્રનામસ્તોત્રમાં તે અહીંનું આણુ તથા મહાન, કૃશ તથા સ્થૂલ, ગુણવાળું અને નિર્ગુણ એમ વર્ણન કર્યું છે. વળી તેમાં ભેદ નથી એવું જો શ્રુતિ કહે છે તેપણ અનિર્વચનીયનો અર્થ મિથ્યાત્વ જણાવતી નથી. પણ દૈત્યો પ્રતિષેધ કરે છે. આ સમજી પુરુષ જ છે. તેણે પોતાને બતાવે જાણે “તે આ સમજી જમત છે.” “આ સમજી” ખરેખર અહીં છે. “તેને સત્ય એમ કહે છે” મિથ્યા પુરાણના અહીં અક્ષમાં પણ “હે મુનિવર આ આણું” તમામ જમત નિલ અને અક્ષય છે, અને તે અવિભાજ્ય, તિરોક્તાવ, જન્મ તથા નાશના વિકલ્પવાળું છે.” એમ કહ્યું છે. ગીતામાં પણ કહે છે કે જે અસત્ છે તેનો ભાવ નથી. જે સત્ છે તેનો અભાવ નથી. તેમ સૂત્રકારે પણ અહીંસૂત્રમાં એજ હકિકત જણાવી છે.

વાહી—અવિર્વચનીયને મિથ્યા અર્થમાં લેવામાં પ્રમાણનો અભાવ છે એમ જો કહ્યું ત્યાં જણાવવાનું કે પ્રમાણનો અભાવ નથી કારણકે અનુમાન પ્રમાણ ત્યાં આપી શકાય છે.

સિદ્ધાન્તી—તેની રીતિ ?

વાહી—જુઓ સંભવો, જમત અનિર્વચનીય છે. (પ્રતિજ્ઞા) તે સત્ છે કે અસત્ એમ તેના વિષે ઉક્તિ થઈ શકતી નથી તેથી. (હેતુ) છીપમાં રૂપ દેખાય છે તેની માફક (દૃષ્ટાન્ત)

સિદ્ધાન્તી—જો તમારું કહેવું અને સ્વીકારીએ તોપણ તમે આપેલા અનુમાનમાં તો જમતની અનિર્વચનીયતા સાધ્ય છે, તેથી મિથ્યા નહિ.

વાહી—તમે અહીં અનિર્વચનીય હોવાથી મિથ્યા થઈ જશે એમ જો કહે છે તો ખરાબ નથી. કારણકે અનિર્વચનીયનો અર્થ અને એમ કરીએ છીએ કે જે સત્ પણ ન કહેવાય, તેમ અસત્ પણ ન કહેવાય. અહીં બાબતમાં તેવું નથી. તેના વિષે સત્ તરીકેજ વ્યવહાર છે અસત્ તરીકે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—તો પછી ગીતામાં અહીં “તે સત્ નથી, તેમ અસત્ નથી” એમ શાસ્ત્રી કહ્યું છે? આ ઉપરથી અહીં ફક્ત સત્જ્ઞ નથી પણ અસત્ પણ છે. આથીજ અને અહીં અનિર્વચનીય કહીએ છીએ. શ્રુતિમાં તેટલા આટલે કહે છે કે ત્યાંથી વાહી પણ પાછી ફરે છે, વળી જો તમે પ્રપંચ કહે છે

તે વિકાર નથી. જે તેમ હોય તો એ કોના વિકાર હશે એ જણાવવું જોઈએ ? જાણને તો કોઈ કશાય નહિ. કારણકે જાણ તો અવિકૃત છે. તેમ છતર કહેતાં પ્રકૃતિનાં પણ તે વિકાર નથી. કારણકે તમારા મતમાં બધુંએ અદારપ છે.

બાદી—જાણથી જે ભિન્ન છે તે તમામ મિથ્યા છે, કારણકે જાણથી તે ભિન્ન છે જેમ છાપમાં રજતની પ્રતિતિ જણાય છે તેની આડક. આથી જાણથી ભિન્ન તમામ પ્રપંચ મિથ્યા છે.

સિદ્ધાન્તી—ના તમારા કહેવા મુજબ પ્રપંચ મિથ્યા થતો નથી. તમે આપેલું દૃષ્ટાન્ત બંધ બેસતું નથી.

બાદી—ઠીક ત્યારે અસત્યનો અર્થ નથી તો પછી અનિત્યતાનો લો. ધ્વંસના પ્રતિયોગી હોવામાં પ્રામભાવનો પ્રતિયોગી બને છે અને તે જગતની મધ્યમાં આવેલા ઘટપટ વગેરે પદાર્થોમાં જોવામાં આવેલ છે. જેમકે ઘટ જૂતલ ઉપર થશે એમાં તેવી પ્રતિતિ છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, તેમ નહિ. “પહેલાં ઘટ નહતો” અગર “હવે ઘટ રહેશે નહિ” એમાં ઘટનાં જૂતલ તથા ભાવિત્વ આપેલાં છે તે ઘટનો ધર્મ છે કે કેમ ? જે તમે ધર્મ કહેતા હોતો પછી ધર્મ અને ધર્મિ વચ્ચે સમવાય સંબંધ હોય છે તેમ હોવાથી ધર્મ ધર્મિથી ભિન્ન હોતા નથી પણ તેની સાથે તેમની અબેદતા હોય છે. પણ જૂતકાળમાં તથા ભવિષ્યમાં તેની સત્તા નહિ હોવાથી, તેમને કાઈ પણ આશ્રય નથી. આથી તેમની સ્થિતિજ સંભવતી નથી. માટે તે સમયે તેમના સ્વીકારને અવશ્યે જણાવવો જ જોઈએ. માટે તે તે સમયે પણ જૂતકાળમાં તથા ભાવિમાં પણ તે ધર્મોની સત્તાને સ્વીકારવી જ જોઈએ.

બાદી—ઘટ વગેરેની સર્વદા સત્તા હોવાથી તેમનાં ભાવિ વગેરેની ઉક્તિ અશક્ય છે. તેમાં પણ તેણું થશે એમ કહેતા હોતો વિલક્ષણ કાળમાં પણ તે પ્રકાશની પ્રતિતિ દુર્નિવાર્ય છે. આ રીતે તમારી ઉક્તિમાં દૂષણ છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, તમે જણાવેલો ભય તે શકરનાં ટોળાંથી થયેલા ભય જેવો છે શકરના ટોળાંએ ઉત્પન્ન કરેલા ભયથી સિંહ ડરી જતો નથી તેમ આપે જણાવેલા ભયથી અમે ડરતા નથી. શ્રુતિમાં જે કંઈ જૂત તથા ભાવિ પદાર્થો છે તે તમામ પુરુષ (જાત)જ છે એમ કહ્યું છે. આ ઉપરથી તે જૂત અને ભાવિ પણ સત્ રૂપે છે, તેનું પ્રામાણ્ય સ્વતઃ છે. શ્રુતિ શબ્દ પ્રમાણ હોવાથી તે જે કહે છે તે ખર્ષ છે કે ખાટું તેના નિર્ણય કરવાને બીજા પ્રમાણની જરૂર નથી. તેનું પ્રામાણ્ય સ્વતઃ છે તો પણ તેના સ્વતઃ પ્રામાણ્યમાં તેના સંકાયથી ધર્મ અને ધર્મિ જન્મેની સત્તા જેમ માનવી જોઈએ તેમ આજના સંકાયથી જ તે કાલે પણ તેની સત્તા છે. જૂતકાળમાં તે પ્રકટ હતી, અને ભાવિમાં તે પ્રકટ નથી માત્ર એટલો ફેર છે. પણ તેથી સત્તાની ના કહી શકાશે નહિ. તે કાલે પણ પદાર્થોની સત્તા છે. તે ફક્ત આપણને દેખાતી નથી એટલું જ છે. એથી એવું સિદ્ધ થતું નથી કે તેમની સત્તા નથી.

બાદી—તમે શબ્દનું સ્વતઃ પ્રામાણ્ય કહો છો પણ તેમ નથી. તેને જણાવનાર ધર્મજ હોવાથી, અને ધર્મજ અનુમાનના વિષય હોવાથી ધર્મજે બોલેલા શબ્દોનું પ્રામાણ્ય તે પ્રમાણે છે અર્થાત્ સ્વતઃ નથી.

સિદ્ધાન્તી—મનુ વગેરે સર્વજ છે એમ કહેવામાં પ્રમાણનો અભાવ છે અને પૂર્વપૂર્વ સર્ગનાં વ્યવહારની અનુપપત્તિથી તેના સિવાય અન્યની કલ્પના કરવામાં ગૌરવથી સિદ્ધ તમારો ધર્મજ પ્રયોજ્ય પ્રયોજક રૂપે ‘ઘડો લાવ, ગાયને લઈ જાવ’ એમ વ્યવહાર કરે છે. સર્વજ અન્યમાનુપપત્તિજ બલિષ્ઠ છે. ઘડો લાવ, ગાયને લઈ જાવ એવા શબ્દો સાંભળીને બાલક તેના વ્યવહારના સંકેતનું પ્રશ્ન કરે છે અને તેની અમુક વસ્તુ લઈ જવાની છે કે લાવવાની છે તે કૃતિને સમજતો આવે છે. પછીથી ઘટ પદ તે ઘટવથી વિશિષ્ટ વસ્તુમાં અર્થ જણાવવાને શકત છે એમ સમજે છે. પછી વારંવાર તેને જોઈને

તે તે કૃતિના વિષયનું સાદર્ય વસ્તુઓમાં જુએ છે. ન્યારે ન્યારે વસ્તુઓ લઈ જવાની હોય ત્યારે ત્યારે 'પ્રયોજ્ય' શબ્દ શ્રવણ કરીને તેનો અર્થ લેઈ જવું એવો છે એમ અવધારણુ કરે છે. આ રીતે પ્રત્યક્ષનો આધાર શબ્દ ઉપર છે માટેજ અત્યારના બાળકને “આ પિતા છે, આ માતા છે” વગેરે શબ્દો સાંભળીને આ બાપ છે કે ભાઈ છે તે પોતાની મા ન જણાવે તો પણ સમજી લે છે. ભગવાનની ઇચ્છાને અધીન કાલ સુધી જીવન-અદૃષ્ટ ત્યાં હોય છે તેથી આ પ્રમાણે સંકેત થાય છે. બીજી રીતે તેનો સંભવ નથી. વળી આ પ્રકાર અગ્નિ અને ધૂમના જ્ઞાનમાં પણ છે. રસોડા વગેરેમાં લાકડા વગેરેના સંયોગથી અગ્નિ ઉત્પન્ન થાય છે અને તેમાં ધૂમને જુએ છે. આ ધૂમ વનિહમાંથી નીકળ્યા છે, તે ધૂમાડો પોતે રસોડામાં જોઈને નક્કી કરે છે કે જ્યાં જ્યાં ધૂમાડો હોય ત્યાં ત્યાં અગ્નિ હોય છે. પછીથી પર્વત ઉપર ધૂમાડો જુએ છે તે જોઈને પોતે રસોડામાં જોયેલા ધૂમને યાદ કરીને વિચાર કરે છે. આ સ્થળે ધૂમાડો છે માટે અહિં આ અગ્નિ હોવો જોઈએ એવું અનુમાન કરે છે. આ રીતે જ તાર્કિકો અનુમાન કરે છે. આ અનુમાન સ્વતંત્ર રીતે થતું નથી પણ પ્રત્યક્ષ ઉપર તેનો આધાર છે. પ્રથમ રસોડામાં અગ્નિમાંથી ધૂમને નીકળેલો જોયા પછી અનુમાન કરવામાં આવે છે, એટલે અનુમાન પ્રત્યક્ષ ઉપર આધાર રાખે છે. ઉપર આપણે પ્રત્યક્ષનો આધાર શબ્દ ઉપર છે એમ જણાવ્યું. માટે જ શબ્દનું સ્વતઃ પ્રામાણ્ય અમે કહીએ છીએ. અન્ય કારણોની-પ્રમાણોની અપેક્ષા નથી. શ્રુતિ એ શબ્દાત્મક હોવાથી તેમનું ધણુ સ્વતઃ પ્રામાણ્ય છે માટે શ્રુતિ જે કંઈ કહે છે તે સ્વીકારવું જોઈએ. તેમાં લેશ માત્ર પણ અવિશ્વાસ કરવો નહિ.

વાદી—તો પછી ભાવી નાશ પામ્યું એવી પ્રતીતિની શી ગતિ સમજવી ?

સિદ્ધાન્તી—જેવો ધાતુનો અર્થ હોય તે પ્રમાણે પ્રતીતિનો સ્વીકાર કરવો જોઈએ. આ પ્રકાર પદાર્થો ન્યારે જોવામાં ન આવે ત્યારે તે પ્રકટ થયા નથી એટલુંજ છે, તેથી તેમની સત્તાનો અભાવ કહી શકાય નહિ. આ થનાર છે અને આ થયેલો છે એ પ્રતીતિ પ્રમાણે ભાવીનો આવિર્ભાવ હવે થવાનો છે અને ભૂતનો આવિર્ભાવ થયેલો છે. માટે જે ભૂત અને ભાવિને અનિલ કહે છે તે મત ખોટો છે. તમામ પ્રતીતિમાં ભૂત, વર્તમાન અને ભાવિમાં નિત્યતા છે. તે પ્રતીતિ અમારા જણાવ્યા પ્રમાણે છે. અર્થાત્ ભૂતમાં તેનો આવિર્ભાવ થઈને દેખાતો બંધ થઈ, વર્તમાનમાં તેનો આવિર્ભાવ જોવામાં આવે છે અને ભાવિમાં તે આવિર્ભાવ દેખાવાનો છે.

વાદી—જો સર્વ પ્રતીતિની નિત્યતા તમે જાહેર કરતા હો તો પછી ભાવિ, ભૂત અને વર્તમાનની પણ એ સ્થિતિ છે એ અમારે માનવું પડે પણ એમાં વાંધો એ છે કે એમ હોય તો પછી તમામ પ્રતીતિ એક કાળે થશે. તો આ ભૂત પ્રતીતિ છે કે વર્તમાન છે કે ભાવિની છે તેનો નિશ્ચય કરવો બહુ જ કઠિન થઈ પડશે.

સિદ્ધાન્તી—એમાં હરકત નથી. ભગવાનની ઇચ્છા ઉપર જ આ પદાર્થોના આવિર્ભાવ અને તિરોભાવનો આધાર છે. પ્રભુની ઇચ્છા હોય ત્યારે તે પ્રકટ થાય છે અને પ્રભુની ઇચ્છા ન હોય ત્યારે પ્રકટ દેખાતા નથી. ભૂત પ્રતીતિમાં તે પ્રભુની ઇચ્છાથી પ્રકટ થયેલો છે, અને ભાવિમાં હવે પ્રકટ થનાર છે. ભૂત, વર્તમાન અને ભાવિ કાલના તમામ પદાર્થોમાં નિત્યતા છે, તેથી વ્યવહારમાં કોઈપણ વાંધો આવવાનો નથી. ભૂતકાલીન પદાર્થોની તે તરફિજ પ્રતીતિ થશે, તે અન્ય કાલીન પ્રતીતિમાં સેજમેજ થઈ શકશે નહિ. જેમ ગન્ધ તો પૃથિવી તથા જલ ઉલ્લસમાં છે છતાં વ્યવહારમાં પૃથિવી જ ગન્ધવતી મનાય છે. આમ નિયમન હોવાનું કારણ શું ? ભગવાનની ઇચ્છા એજ અમે ઉત્તર આપીએ છીએ. વિષ્ણુ પુરાણમાં પણ જગતના આવિર્ભાવ તથા તિરોભાવનું પ્રતિપાદન કર્યું છે. શ્રીયશાંતજીએ પણ વિદ્વન્મનમાં વિસ્તારથી આની ચર્ચા કરી છે એટલુંજ નહિ પણ અર્જુનના રક્ષણ માટે સારથિ-

પણ સ્વીકારનાર ભગવાને પણ ગીતામાં અસત્તો ભાવ નથી અને સત્તો અભાવ નથી એ શ્લોકમાં પદ્યોર્થોની નિત્યતા જણાવી છે. માટે અસત્ એટલે અનિત્ય એવું જે તમે કહો છો તે વ્યાજબી નથી. **વાદી**—ભલે તમે કહો છો તે પ્રમાણે હોય. પણ અમને એક શંકા છે કે જ્યાં તો એક વિધ છે જગત્ અનેક વિધ છે, તો પછી જગત્ એ જ્યાંનું રૂપ શી રીતે મનાય ?

સિદ્ધાન્તી—સાંભળો, આ માટે અમે તમને પ્રથમ પ્રમાણે આપીયું. “જેમાંથી આ ભૂતો ઉત્પન્ન થાય છે, જેમાં જન્મ પામીને જીવે છે તથા જે પ્રતિ પાછાં જાય છે” (૩ ૧) “આનન્દમાંથીજ અરેખર ભૂતો જન્મે છે, ઉત્પન્ન થયેલા આનન્દથી જીવે છે. આનન્દ પ્રતિ ગતિ કરે છે અને તેમાં અભિ-સંવેશ કરે છે.” (તૈ ૩-૬) પ્રગ્નપતિએ કામના કરી કે પ્રગ્ન સર્જું. તેણે તપ કર્યું, તેણે સર્વેને સર્જ્યું. ” “હું સર્વનો પ્રભવ છું” “જેની અંદર ભૂતો રહે છે” “હું આ જગતનો પિતા છું” “હું ગતિ છું, ભૂતો છું, પ્રભુ છું અને સાક્ષી છું” “મારી યોગિ મહત્ જ્યાં છે” (ભ-ગી) “જેમાંથી જગતની ઉત્પત્તિ સ્થિતિ અને લય છે.” (ભા. ૧-૧-૧) વગેરે શ્રુતિ તથા સ્મૃતિથી જ્યાંજ સર્વનું કર્તૃ તથા સમવાયિ કારણ તથા તેજ અધિકરણ છે એમ સમજાય છે. એટલે તમામ વસ્તુ માત્ર જ્યાંમાંથી થયેલી છે. સમ-વાયિ કારણ અને તેના કાર્ય માટે એવો નિયમ છે કે કાર્ય તેમાંથી થયેલું હોવાથી તેનાથી વસ્તુતઃ ભિન્ન નથી. માટીમાંથી ઘડો થયો છે, અને જે કે ઘડો એમ જૂદું નામ પડ્યું છે છતાં ઘડો સ્ત્રીકાથી વસ્તુતઃ જૂદો પદાર્થ નથી. તે સ્ત્રીકાજ છે. સ્ત્રીકાનું ખીણું સ્વરૂપ છે. ભલે ઘડાઓ ઘણાંઓ હોય છતાં તે તમામમાં એકજ માટી છે અને એક માટીના અનેક ઘડા થાય છે. તે રીતે જ્યાં એકવિધ છે છતાં તેમાંથી તેની ઇચ્છાથી અનેકવિધ-રૂપો થાય એમાં અસંભવિત જેનું કંઈપણ નથી. છેવટે તે અસંખ્ય રૂપો જ્યાંમાં મળી જાય છે અને એકરૂપ બને છે. છેવટે તે અનેક રૂપો માટીના એકરૂપમાં મળી જાય છે. તેજ પ્રમાણે જગત્ અને જ્યાંની આગતમાં સમજવું. આથી તાર્કિકો એમ કહે છે કે સમવાયિ કારણ નાશ પામે તોજ કાર્યનો નાશ થાય છે. આથી કાર્ય અને સમવાયિ કારણ વચ્ચે અભેદતા છે. અહિંમાં તો તે વ્યાપ્તિ જૂદી રીતે છે એમ સમજવી.

વાદી—અહિંમાં તમે જગતને જ્યાંનું પરિણામ કહો છો તો તે પરિણામ કેવું છે ?

સિદ્ધાન્તી—ભગવાનની ઇચ્છાને અધીન અજ્ઞાન તેની નિવૃત્તિ રૂપ તે છે. ભગવાનની ઇચ્છાથીજ પ્રપંચ વિષેનું અજ્ઞાન થાય છે તેથી તેના સ્વરૂપને આપણે સમજી શકતા નથી. પણ જ્યારે તે અજ્ઞાન નિવૃત્ત થાય છે ત્યારે જ્યાંવેતાઓ આ સંધર્મ જ્યાંતમક છે એમ સમજે છે.

વાદી—ત્યારે એમજ કહોને કે જગત્ તે પરિણામ નથી, વિકાર છે. માટીમાંથી ઘડાની માફક.

સિદ્ધાન્તી—તમે કહો છો તેમ માનવામાં વાંધો નથી પણ તે ત્યારે મનાય કે જે સમવાયિકારણ અધિકરણ માત્ર હોય તોજ, પણ અહિંમાં તેવું નથી. જ્યાં પોતે કેવલ સમવાયિકારણ નથી, પણ તે જગતનું કર્તૃ એટલે નિમિત્ત કારણ પણ છે. ઘડો માટીમાંથી થાય છે માટે માટીને સમવાયિકારણ કહેવાય છે, અને કુંભાર તેને બનાવે છે માટે તે નિમિત્ત કારણ કહેવાય છે, અને એ દૃષ્ટાન્તમાં સમવાયિકારણ અને નિમિત્ત કારણ બે જુદાં કારણો છે. પણ અહિંમાં તો જ્યાંજ જગતનું સમવાયિકારણ તથા નિમિત્ત કારણ છે. માટી જડ હોવાથી નિમિત્ત કારણ બની શકે નહિ. ફક્ત ચેતનમાં જ કર્તૃત્વ હોય શકે છે. જ્યાં ચેતન હોવાથી ચિત્ત ધર્મથી યુક્ત હોવાથી તેમાં કર્તૃત્વ છે. એટલે જ્યાં જગતને પોતામાંથી પ્રકટ કરે છે છતાં પોતામાં કોઈપણ જગતની હાનિ અગર વિકાર થતો નથી. કારણ કે તે અવિકૃત છે. માટે પ્રપંચ તે વિકાસ નહિ પણ પરિણામ છે.

વાદી—તો તમે જ્યાં જગતનું કારણ જણાવવા માટી અને ઘડાનું કારણ જે દૃષ્ટાન્ત આપ્યું તે બરાબર બંધ બેસતું નથી.

સિદ્ધાન્તી—આમાં કાષ્ઠ બાધ આવતો નથી. કાષ્ઠપણુ દૃષ્ટાન્ત સંયુક્ત બાધ બેસેલ નહિ. શકત અમૂકજ બાળતમાં તે ઘટાવી શકાય. નહિ તો પછી મુખનું સોન્દર્ભ જણાવવાને ચંદ્રનું દૃષ્ટાન્ત બે આપવામાં આવે તે પણ ઘટી શકે નહિ. કારણ કે ચંદ્રમાં કાષ્ઠ હોવાથી, મુખને તેની સમક્ષ અરબાવવા જતાં મુખની શોભામાં ખામીજ રહે. પણ દૃષ્ટાન્તો સંયુક્ત રીતે લાગૂ કરી શકતાં નથી શકત મુખ્ય બાળતમાંજ લાગૂ કરી શકાય છે.

અથવા “તે આ સઘળું પુરુષજ છે” “આ સઘળું પરંપર બ્રહ્મ છે” “સઘળું બ્રહ્માત્મક છે” “વાસુદેવ સર્વ છે” વગેરે શ્રુતિ, સ્મૃતિ વગેરેથી બ્રહ્મનું કર્તવ્ય સરળતાથી સમજાય છે.

વાદી—ભલે તેમ હોય પણ બ્રહ્મ જે નિર્ગુણ છે અને પ્રપંચ તો સગુણ છે તો પછી સગુણ પ્રપંચની ઉત્પત્તિ નિર્ગુણ બ્રહ્મમાંથી શી રીતે હોઈ શકે? (જગત બ્રહ્મનું રૂપ કહી શકાય જ નહિ કારણ કે બ્રહ્મ નિર્ગુણ છે અને જગત સગુણ છે) “તે અસ્થૂલ અને અનણુ છે” “તેને પ્રાણ નથી, મન નથી” “ત્યાં વાણી પાછી ફરે છે” “સઘળા ઇન્દ્રિયોથી તે વિવર્ણત છે” “તે સત નથી, તેમ અસત નથી” “તે અવ્યક્ત છે, અચિન્ત્ય છે” “તેને રૂપ નથી” વગેરે શ્રુતિ, સ્મૃતિ પુરાણ વગેરેનાં વચનોથી બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન કર્યું છે અને તે બરાબર છે. જે બ્રહ્મ નિર્ગુણ ન હોય તો આમાંથી સગુણની પરિચિજ્ઞતા હોવાથી તેનું વ્યાપકત્વજ રહેશે નહિ. માટે અમારું માનવું છે કે જગત એ બ્રહ્મનું રૂપ આવિર્ભાવ-પરિણામ નથી, પણ વિકાર છે.

સિદ્ધાન્તી—તમારી દલીલ અમારે ગળે ઉતરતી નથી. અમને તો તે મૂર્ખના ઉચ્ચાર જેવું લાગે છે. તોપણ બ્રહ્મ અલૌકિક છે અને તેથી તે કેવલ શ્રુતિથી જ સમજાય છે. આ શ્રુતિઓ બે પ્રકારની છે એક પ્રકારની શ્રુતિ નિર્ગુણ બ્રહ્મનું વર્ણન કરે છે. બીજી સગુણ બ્રહ્મનું વર્ણન કરે છે. માટે કેટલીક શ્રુતિઓમાં બ્રહ્મને અસ્થૂલ તથા અનણુ કહીને વર્ણન કર્યું છે. બીજા પ્રકારની શ્રુતિઓ બ્રહ્મને હઝાર માથાવાળું કહે છે. તેમાં કાષ્ઠપણુ વિરોધ જ નથી. બન્ને પ્રકારની શ્રુતિઓ સરખી પ્રમાણભૂત છે. એક મુખ્ય અને બીજી ગૌણ એમ લેવાય જ નહિ. તત્ત્વથી તે સરખીજ છે એટલે તેના પ્રામાણ્યમાં સંદેહ લેવો યુક્ત નથી. છતાં તમે સગુણ બ્રહ્મની શ્રુતિનો તિરસ્કાર કરીને પ્રપંચને અસત્ય માનો તો તમે પણ શૂન્યવાદનોજ સ્વીકાર કરો છો અને તેથી તમારો મત પણ નાસ્તિક મતની સમાન જ બને છે. માટે તમામ પ્રકારની શ્રુતિને સત્ય માનવીજ જોઈએ. શાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ સન્દેહનું નિવારણ કરવાને છે. તત્ત્વનું જ્ઞાન શાસ્ત્રથી થાય છે. અમૂક શાસ્ત્રમાં જે સન્દેહ થાય તો પછી પછીનાં શાસ્ત્રોથી તેનું નિવારણ કરવું. વેદમાં સંદેહ રહે તો પછી ગીતાથી નિવારણ કરવું, ગીતામાં સંદેહ રહે તો બ્રહ્મસૂત્રથી કરવું, બ્રહ્મસૂત્રના સંદેહનું ભાગવતથી નિરાકરણ કરવું.

શ્રુતિમાં બે પ્રકારના બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન છે. તેમાં બ્રહ્મનું લક્ષણ કયું લેવું એમ સંદેહ રહે છે. તો આ બાળતમાં બ્રહ્મસૂત્રના પ્રથમ બ્રહ્મજ્ઞાસાધિકરણ અને પછીના અધિકરણમાં સૂત્રકારે જણાવી છે. સૂત્રકારે બ્રહ્મસૂત્રની શરૂઆતમાં નિર્ગુણ બ્રહ્મની જગાસાની પ્રતિજ્ઞા કરી છે, અને પછીથી બ્રહ્મ કેવું એમ કાઢને ચંકા થાય તો તેના ઉત્તરમાં બીજા સૂત્રમાં તેનું લક્ષણ આપે છે, અને ત્યાં જણાવે છે કે તે નિર્ગુણ બ્રહ્મમાંથી જગતની ઉત્પત્તિ, રચિત તથા લય છે. જે આ પ્રમાણે ન હોય તો બ્રહ્મમાં જગતર્જિત ઘટી શકે જ નહિ કારણ કે તે સ્વતન્ત્ર રહેશે નહિ.

વાદી—બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ ઉપાધિને લીધે છે.

સિદ્ધાન્તી—એમ જે હોય તો બ્રહ્મ સૂત્ર ૧-૧-૫ થી આનો વિરોધ આવે છે. ત્યાં જગતનું કર્તૃ બ્રહ્મ છે એમ જણાવ્યું છે, અને શ્રુતિમાં એ બ્રહ્મ છે એમ જણાવવાને આત્મા સમ્યક્ પ્રયોગ થયો છે એમ કહે છે. જે ઉપાધિને લીધે બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ હોય તો પછી આત્મા સમ્યક્ પ્રયોગ થાય

નહિ. એટલુંજ નહિ પણ તેનું સેવન કરનારને મોક્ષનો ઉપદેશ કર્યો છે તે પણ કદી બનત જ નહિ. જે જગતનું કર્તૃ ઉપાધિવાળું બ્રહ્મ હોય તો પછી તેનાથી મોક્ષ શી રીતે મળે ? જે જગત કર્તૃ બ્રહ્મને ઉપાધિવાળું માનો તો તે જીવ તુલ્ય બની જાય છે, એટલે તે હેય છે. તો પછી વ્યાસજી પ્રથમ બ્રહ્મની જીરાસા વિષે પ્રતિજ્ઞા કરીને તે બ્રહ્મનું લક્ષણ આપતાં તેમાંથી જગતની ઉત્પત્તિ વગેરે છે માટે તે ઉપાધિવાળું છે એમ કહે તો પછી વ્યાસજીને પણ જીરાસ્ય બ્રહ્મનું જ્ઞાન નથી એમ માનવું પડશે. એટલે વ્યાસજીએ સમજ્યા વગર જ બ્રહ્મસૂત્રમાં બ્રહ્મ વિષે વિચાર કર્યો છે, માટે તેમનું પ્રમાણ રહેશે નહિ. પણ તમે જાણો છો કે વ્યાસજી એ સામાન્ય પુરુષ નથી, એ પણ ભગવાનના અવતાર રૂપ છે. તે કદીપણ ખોટું કહે જ નહિ. તેમણે બ્રહ્મમાંથી જગતની ઉત્પત્તિ વગેરે જણાવી છે તે શ્રુતિના આધારે જણાવી છે. આથી તે બ્રહ્મ ઉપાધિવાળું નથી પણ નિર્ગુણ બ્રહ્મ છે. અર્થાત્ નિર્ગુણ બ્રહ્મ જ જગતનું કર્તૃ છે.

વાદી—વ્યાસજી ધ્ર. સુ. ૩-૨-૧૪ માં બ્રહ્મને રૂપ નથી એમ કહે છે તો પછી તેમાંથી રૂપવાળું જગત શી રીતે થાય ? વ્યાસના સૂત્રનો શો અર્થ છે તે સમજાવશો ?

સિદ્ધાન્તી—એ સૂત્રનો અર્થજન તમે સમજ્યા નથી. તેનો અર્થ તમે સાંભળો. જે દેખાય છે તે રૂપ છે. અને તે વ્યવહારનો વિષય બને છે. જે વસ્તુઓ ઇન્દ્રિયોથી ગ્રહણ થાય છે તે રૂપવાળી કહેવાય છે. આથી જગત ઉપરના તમામ પદાર્થો રૂપવાળા કહેવાય છે. પણ બ્રહ્મ તેવા પ્રકારનું નથી, જગતમાં જે રૂપ દેખાય છે તે પ્રાકૃત છે; બ્રહ્મનું રૂપ તેવા પ્રકારનું નથી. બ્રહ્મનું રૂપ જગતના રૂપથી વિલક્ષણ છે. માટેજ તેને રૂપ વગરનું કહ્યું છે. જેમ જગતના પદાર્થો વ્યવહારના વિષય બને છે તેમ બ્રહ્મ નથી. બ્રહ્મ તો રૂપનું પણ રૂપ છે. આથી બ્રહ્મને બિદ્યુલ રૂપ નથી એવો અર્થ લેવાનો નથી. રૂપ તો છે પણ તે પ્રાકૃત પદાર્થોના જેવું નથી. માટે તેને જાણે રૂપ ન હોય તેમ એવો અર્થ જણાવનાર અરૂપસ્વ શબ્દનો પ્રયોગ સૂત્રકારે કર્યો છે. જે બ્રહ્મમાં રૂપ જ નથી એવા તેમને નિષેધ કરવો હતો તો પછી શા માટે એકાગ્રે એકાગ્ર તેમ કહેવાને અરૂપમેવ એવો શબ્દ પ્રયોગ ન કર્યો. આ ઉપરથી તમે સમજી શકશો કે વ્યાસજીએ આશય બ્રહ્મમાં નિષેધ કરવાનો નથી.

વાદી—ગુણો શી રીતે બ્રહ્મરૂપ મનાય ?

સિદ્ધાન્તી—તેનો પણ ઉત્તર છે. વ્યાસજીના તે સૂત્રમાં ભરપ્રમાણવાત્ એવા શબ્દો છે. આમાં સ્પષ્ટ જણાવે છે કે ગુણો પણ મુખ્ય છે ગૌણ નથી. આથી સગુણ બ્રહ્મની શ્રુતિ ગૌણ છે એ ખોટું દરે છે. એટલા માટેજ ધ્ર. સુ. ૩-૨-૨૨ બ્રહ્મના ગુણો પ્રાકૃત નથી એમ જણાવ્યું છે. જેમ બ્રહ્મ અપ્રાકૃત, અલૌકિક છે તેમ તેના ગુણો પણ અપ્રાકૃત અને અલૌકિક છે તેમાં લૌકિકત્વ ગંધ સરખી નથી, એમ સ્પષ્ટ રીતે જણાવ્યું છે અર્થાત્ એ સૂત્રમાં બ્રહ્મની પ્રાકૃતતાનો નિષેધ કર્યો છે. બ્રહ્મના ગુણોનો નિષેધ કર્યો નથી, આથી બ્રહ્મ સગુણ છે એનો અર્થ એ છે કે તેના ગુણો અલૌકિક છે, અને નિર્ગુણ છે એટલે તેમાં લૌકિક ગુણો નથી. આ રીતે સમજતાં શ્રીતમાં કોઈપણ વિરોધ રહેશે નહિ.

વાદી—બ્રહ્મમાં અલૌકિક ગુણો હોવાનું તમે કહ્યું અને તે અર્થમાં સગુણ શબ્દ સમજવાનું કહ્યું છે ? તો તે કેવી રીતે ?

સિદ્ધાન્તી—કેવી રીતે ? આનન્દરૂપેજ બ્રહ્મના ગુણો અલૌકિક છે. શ્રુતિ બ્રહ્મના હાથ, પગ જણાવે છે પણ તે બધા આનન્દરૂપે છે. બ્રહ્મના હાથ આનન્દ છે, પગ પણ આનન્દ છે. આ રીતે તમામ અવયવો આનન્દ રૂપે છે. જેમ સાકરની પુતળી હોય તો તેના તમામ અવયવો સાકરરૂપે છે તેમ બ્રહ્મના પણ તમામ અવયવો આનન્દ રૂપે છે. આ રીતે બ્રહ્મની સાકારતા અ સગુણતા છે.

વાદી—આમ હોય તો પછી બ્રહ્મના આનન્દનો પરિચ્છેદ થાય છે, અને શ્રુતિમાં તો તેને પરિચ્છેદ નથી એમ કહે છે તેનું કેમ ? તેના અવયવમાં તેટલો તેટલો આનન્દનો પરિચ્છેદ બને છે, આમ બે પરિચ્છેદને સ્વીકારે તો બ્રહ્મની વ્યાપકતામાં બાધ આવશે.

સિદ્ધાન્તી—ના, બ્રહ્મથી તેના અવયવ જુદા નથી, તેના અવયવથી વિશિષ્ટ બ્રહ્મ સર્વત્ર છે. એટલે બ્રહ્મનો હસ્ત આટલો અને પાદ આટલો, અને તે હસ્ત અમૂક સ્થાનમાં છે અને પાદ અમૂક સ્થાનમાં છે એવું નથી. બ્રહ્મનાં તે તે અવયવો સર્વત્ર છે. શ્રુતિ પણ કહે છે કે બ્રહ્મ પૃથિવીમાં રહીને પૃથિવીનું નિયમન કરે છે પૃથ્વી તેનું શરીર છે. તે આત્મા અન્તર્યામી છે. આ પુરુષ હજાર માથાવાળો હજાર આંખવાળો તથા હજાર પગવાળો છે. સમસ્તભૂમિને ઘેરીને ફક્ત દશ આંગળીઓના માપ જેટલો બોલે રહે છે.

વાદી—શ્રુતિ કહે છે માટે તમે આ પ્રમાણે કહો છો ને ? અમે એમ કહીએ છીએ કે શ્રુતિ બ્યાં સચુલ્લ-સાકાર બ્રહ્મનું વર્ણન કરે છે ત્યાં લૌકિક યુજો તથા આકારનું વર્ણન કરે છે.

સિદ્ધાન્તી—શ્રુતિ બે લૌકિક યુજોવાળા બ્રહ્મનું વર્ણન કરતી હોય તો એવા યુજોવાળો બે કાંઈ વ્યાપક તરીકે દુનિઆમાં ખીળ કાઢને બેયો હોયતો અમને દેખાડો. તો પછી તમારું કહેલું અમે માન્ય કરીએ. અમે તો આવા લક્ષણવાળા ખીળ કાઢને હજુ સુધી દુનિઆમાં બેયો નથી. અન્નજ એવા યુજોવાળું અને વ્યાપક હોઈ શકે.

વાદી—અમે એમ કહીએ છીએ કે સચુલ્લત્વનું પ્રતિપાદન કરનારી શ્રુતિમાં પ્રથમ યુજોનો બ્રહ્મમાં આરોપ કરે છે પણ પાછળથી તેના નિષેધ કરવામાં આવે છે.

સિદ્ધાન્તી—અરે આવી ગમે તેવી દલીલો કાં કરો છો ? લોકોમાં તો અમૂક વસ્તુનું કથન કરીને તેના નિષેધ કાઢ કરતું હોય એમ અમે તો બેયું કે સાંભળ્યું નથી. તો ભલા શ્રુતિ એમ શા માટે અસત્યકથન કરે ? બે શ્રુતિને તમે કહો છો તે પ્રમાણે કેવલ નિર્ગુણ બ્રહ્મનું વર્ણન કરવું હોય તો શા માટે સચુલ્લ બ્રહ્મનું વર્ણન કરે ? બ્રહ્મમાં બે વસ્તુતઃ ધર્મો નથી તો પછી તેના આરોપ કરીને નિષેધ કરવામાં લાભ શો ? પોતે જ અમૂક વસ્તુ કહીને તેના નિષેધ કરે તો તે વદતોવ્યાધાત છે, એવી રીતે બોલનારના ઉપર કાંઈ વિશ્વાસ મૂકશે નહિ. આ રીતે ધર્મનો આરોપ કરીને નિષેધ કરવો તે તો કાદવમાં પ્રથમ બાતે ખરડાઈને તેને ઘોવા બરાબર છે. એમાં હડાપણ ગણાય નહિ. ખરું હડાપણ તો જલથી કાદવને ઘોવાને બદલે તેમાં નહિ ખરડાવામાં છે. માટે અમે બ્રહ્મને નિર્ગુણ અને સચુલ્લ તથા વ્યાપક કહીએ છીએ. તેજ સિદ્ધાન્ત બરાબર છે.

અમારા કથનને અનેક શ્રુતિ, સ્મૃતિ તથા પુરાણના વાક્યોથી મળે છે જેમકે “તે ગતિ કરે છે, ગતિ કરતું નથી. તે દૂર છે, તે નજીક છે” “તેને હાથ પગ નથી છતાં ગ્રહણ કરે છે તથા ગતિ કરે છે” “તે ન્હાનામાં ન્હાનું છે અને મોટામાં મોટું છે” “તે કશામાં આસક્ત નથી છતાં સર્વને ધારણ કરે છે નિર્ગુણ છતાં યુલ્લનું ભોગવનાર છે. તમામ ભૂતની બહાર તથા અંદર છે, અચર તેમજ ચર પણ છે.” શ્રીવલ્લભાચાર્યજી તેથી તત્ત્વદીપનિબંધમાં તે બ્રહ્મને અનન્ત મૂર્તિવાળું અવિભક્ત તથા વિભક્ત કહે છે. આ રીતે સઘળા વિરુદ્ધ ધર્મોનું તે આધાર છે. જે કંઈ આપણે જોઈએ છીએ તે તમામ બ્રહ્મનું રૂપ છે. માટે તમામ વસ્તુ ભગવાનનું રૂપ છે એવી બુદ્ધિની વિરુદ્ધની કલ્પના અગર બુદ્ધિ તેનું નામ લૌકિકત્વ છે. આટલું પણ તમારા સમાધાન માટે અમારે કહેવું પડ્યું છે. ખરી રીતે તો ભગવાનમાં તમામ પ્રકારનું સામર્થ્ય છે, અને તે સર્વરૂપ છે. તેથી તેમાં કાંઈપણ વિરોધ નથી. સૂત્રકારે પણ આ આખત નહિ વિરોધ ઉચ્ચ મગ્નતિ એ સૂત્રમાં જણાવી છે. આના વિશેષ વિસ્તાર માટે વિદ્વન્મણ્ડલ ગ્રન્થ જોવો.

અનુપૂર્તિ.

અધ્યાય ૧ લાના પાદ ૩ ના અધિકરણ ૧૩ (મુપુરુષધિકરણ) ના અંતરમાં આપણને ઉપનિષદ ચાથા અધ્યાયના ૩ અક્ષરોની જે મુતિઆનો વિશ્લેષ કરવામાં કયો છે, તે બરાબર સમજાય માટે તેનો અનુવાદ નીચે પ્રમાણે આપીએ છીએ.

સ્વયં જ્યોતિઃ આત્માનું નિરૂપણ.

૧-૨. યાત્રવલ્ક્ય વિદેહ દેશના રાજા જનકની પાસે ગયા, ખેતે પહેલેથી જ વિચાર કર્યો હતો કે પોતે ત્યાં કંઈ પણ બોલશે નહિ. ત્યાં એવું બન્યું હતું કે પહેલાં એક સમય સિદ્ધેશ જ્યોત્સ્નાને તથા યાત્રવલ્ક્યને અગ્નિહોત્ર વિષે કંઈક વાત થઈ હતી. અને તે બેમાં મુનિએ જ્યોત્સ્નાને એક વર આપવામાં કહ્યું હતું. આથી જનક રાજાએ આ વસ્તુને એવો વર યાત્રવલ્ક્યે કે તે મુનિને પોતાની ઇચ્છામાં આવે તેવા પ્રશ્નો પૂછી શકે. મુનિએ તેને કામ પ્રશ્નો વર આપવાની હા પાડી. આથી વૃષભ્રેષ્ઠ જનકે પ્રશ્ન કર્યો—“હે યાત્રવલ્ક્ય ! આ પુરુષ કયા જ્યોતિઃરૂપ છે ?” મુનિએ ઉત્તર આપ્યો—“હે વૃષભ્રેષ્ઠ ! આ પુરુષ આદિત્યના તેજરૂપ છે. તે તેજને લીધે માણસો નીચે બેસે છે, આમ તેમ ફરે છે, પોતાનાં કામ કરે છે, અને ઘર તરફ જાય છે. જનક—“હે યાત્રવલ્ક્ય, તમારું કહેવું ખરું છે.”

ચંદ્રનું જ્યોતિઃરૂપ.

૩. જનક—“હે યાત્રવલ્ક્ય ! જ્યારે સૂર્યનો અસ્ત થાય છે ત્યારે આ પુરુષ કયા જ્યોતિઃરૂપ છે ?” યાત્રવલ્ક્ય—“સૂર્યના આશ્રયમાં પછી ચંદ્ર જ્યોતિઃરૂપ છે. તેના પ્રકાશથી માણસો નીચે બેસે છે, આમ તેમ ફરે છે, પોતાનું કામ કરે છે, તથા ઘર તરફ પાછો ફરે છે.” જનક—“હે યાત્રવલ્ક્ય આપનું કહેવું ખરું છે.”

અગ્નિનું જ્યોતિઃરૂપ.

૪. જનક—“યાત્રવલ્ક્ય ! જ્યારે સૂર્ય અને ચંદ્ર આશ્રયે છે ત્યારે આ પુરુષ કયા જ્યોતિઃરૂપ છે ?” યાત્રવલ્ક્ય—“તેમના આશ્રયમાં પછી અગ્નિ મનુષ્યના જ્યોતિઃરૂપ છે. તેના તેજથી માણસો નીચે બેસે છે, આમ તેમ ફરે છે, કામ કરે છે, ઘર તરફ પાછો ફરે છે.” જનક—“હે યાત્રવલ્ક્ય ! તમારું કહેવું ખરું છે.”

વાકનું જ્યોતિઃરૂપ.

૫. જનક—“હે યાત્રવલ્ક્ય ! જ્યારે સૂર્ય આશ્રયમાં જાય છે, ચંદ્ર પણ અસ્ત પામે છે અને અગ્નિ શાન્ત થાય છે ત્યારે પુરુષ કયા જ્યોતિઃરૂપ છે ?” યાત્રવલ્ક્ય—“તેના આશ્રયમાં આશ્રય નહોતો ત્યારે વાક જ્યોતિઃરૂપ છે. તેનાથી માણસો નીચે બેસે છે.....માટે હે વૃષભ્રેષ્ઠ ! જ્યારે એક સમય પોતાના હાથને જોઈ શકતો નથી, તોપણ વાણીને જોઈને અસુક દિશામાં ગમન કરે છે.” જનક—“હે યાત્રવલ્ક્ય ! આપ જેમ કહો છો તે ખરું છે.”

આત્માનું જ્યોતિઃરૂપ.

૬. (ઉપર પ્રમાણે વાક પછી આત્માને જ્યોતિઃરૂપે જણાવ્યો છે.)

આત્માનું અધિષ્ઠાન.

૭-૮. જનક—“આ આત્મા કયો ? યાત્રવલ્ક્ય—પ્રાણોને વિષે આત્મા વિજ્ઞાનમય છે. તે હૃદયમાં છે તેમજ જ્યોતિઃરૂપ છે. સમાન હોવાથી જનને લોકમાં તેની ગતિ છે. જાણે ધ્યાન કરતો હોય, જાણે

લીલા કરતો હોય તેમ તે દેખાય છે. સ્વપ્ન રૂપે થઈને તે આ લોકનું અતિક્રમણ કરે છે. તે મૃત્યુના રૂપનો ત્યાગ કરે છે.

જ્યારે પુરુષ જન્મે છે, તથા શરીરને ધારણ કરે છે ત્યારે પાપથી યુક્ત બને છે. તે ઉપચારિત કરે છે ત્યારે પાપને ત્યજે છે.

સ્વપ્ન એ જાગૃત અને સુષુપ્તિના સન્ધિરૂપ છે.

૬. આ પુરુષનાં બેજ સ્થાન છે:—આ લોક તથા પરલોક. ત્રીજું સ્થાન આ બંનેની સન્ધિરૂપે સ્વપ્નરૂપે તે સ્થાનમાં રહેતો આ બંને સ્થાનોને તે જીએ છે. એ જેટલો તે પરલોકની પ્રાપ્તિ માટે પ્રયત્ન કરે છે તેટલા પ્રમાણમાં પાપ તથા આનન્દને તે જીએ છે. તે નિદ્રામાં હોય છે તથા સર્વાવાન કેવળ આ લોકની જ માત્રાને ધારણ કરીને પોતે જ નિર્મોહ કરીને પોતાના પ્રકાશ અને જ્યોતિષી સૂચે છે. ત્યારે આ પુરુષ સ્વપ્નજ્યોતિષરૂપ બને છે.

સ્વપ્નમાં આત્માનું કર્તવ્ય.

૧૦. સ્વપ્નમાં રથ નથી, આ અશ્વો તથા માર્ગ નથી. છતાં સ્વપ્ન જોનાર રથ, અશ્વો અને માર્ગો ઉત્પન્ન કરે છે. ત્યાં ખરેખરે આનન્દ, મોહ તેમજ પ્રમોદ નથી તોપણ તેમને ઉત્પન્ન કરે છે. તે વખતે વાવ, તળાવ, નદીઓ હોતાં નથી તો પણ સ્વપ્ન દૃષ્ટા તેમને ઉત્પન્ન કરે છે. કારણ કે તે સ્વપ્ન ભૂમિનો કતો હોય છે.

૧૧. આ વિષે નીચેના શ્લોકો છે—સ્વપ્નમાં શરીરને કોઈ પણ ચંદ્રા રહિત થઈને પોતે સ્વપ્નના સંઘર્ષો ભાવે જીએ છે જ્યારે તે આત્મા શુદ્ધજ્યોતિષવાળો રૂપને ગ્રહણ કરે છે ત્યારે હંસરૂપ દિરગ્મય પુરુષ ફરીથી જાગૃત અવસ્થા મેળવે છે.

૧૨. પ્રાણથી ક્ષુદ્ર માળારૂપ શરીરનું રક્ષણ કરીને શરીરમાં રહેનાર તે અમૃતરૂપ દિરગ્મય, પુરુષ તથા હંસરૂપ આત્મા પોતાની કામના પ્રમાણે ગતિ કરે છે.

૧૩. પછી તે ઉત્કૃષ્ટ સ્થાનમાંથી નીચા સ્થાનમાં જાય છે. તથા તે દિરગ્મય પુરુષ અંતક વાસનામાં રૂપ ગ્રહણ કરે છે. જેમકે પોતે સ્ત્રીની સાથે રમતો હોય, હંસતો હોય, તથા કમને જોતો હોય તેમ દેખાય છે.

૧૪. તમામ મનુષ્યો વાસનામય આરામસ્થાનો જીએ છે, પણ આત્માને કોઈ જાગૃત નથી. યદ્યપિ એમ કહે છે કે ગાદ સુષુપ્તિને પ્રાપ્ત થયેલાને જગાડવો નહિ. જ્યારે આ પુરુષરૂપ આત્મા ઇન્દ્રિયોનાં દ્વારોને પ્રાપ્ત થતો નથી, ત્યારે જે શરીરમાં તે રહેલો હોય તે સુધારી શકાતું નથી. કેટલાકો એમ કહે છે કે તેનું સ્વપ્ન સ્થાન જાગૃત જેવું છે. પણ ખરી રીતે તેમ નથી. કારણ સ્વપ્નાવસ્થામાં પુરુષ સ્વપ્ન જ્યોતિષરૂપે છે. જનક—હે ભગવન્! હું આપને એક હજાર ગાયો આપીશ. મોક્ષ માટે આથી કંઈક અધિક મને શ્રવણ કરાવશો.

૧૫. આ સંપ્રસાદમાં બરાબર રમણ કરીને, કરીને તે આત્મા પ્રુપ્ત અને પાપને જોઈને સ્વપ્ન વિષે ઉલટા ક્રમે પ્રવેશ કરે છે. જે કંઈ તે જીએ છે તેનાથી લેપાતો નથી. તે કોઈ પણ પ્રકારના સંઘર્ષો રહિત છે. જનક—આપ જે કહો છો તે બરાબર છે. હે ભગવન્! હું એક હજાર ગાયો આપીશ. મોક્ષ માટે આથી કંઈક વિશેષ કહો.

૧૬. આ સ્વપ્નમાં રમણ કરીને તથા કરીને તેમજ પ્રુપ્ત તથા પાપ જોઈને ઉલટા ક્રમે પાપો તે જાગૃત અવસ્થાને પ્રાપ્ત થાય છે. સ્વપ્નમાં જોયેલા પદાર્થો તે અંધારો નથી. કારણ તે પુરુષ અસંજ છે. જનક—હે શાશ્વદક્ષ ! આપ બરાબર કહો છો, આથી વિશેષ મને કહો.

૧૭. (નગ્રત્ત્વ અવસ્થામાં રમણ કરીને પાછો ઉલટા કરીને તે આત્મા સ્વનાવસ્થામાં પ્રવેશ કરે છે.)

૧૮. જે પ્રમાણે એક મોટી માછલી બંને કિનારામાં આવજાવ કરે છે, ઘડીકમાં એક કિનારા તરફ આવે છે અને ઘડીમાં બીજા કિનારા તરફ જાય છે. તે પ્રમાણે આ પુરુષ સ્વનાવસ્થામાં તથા નગ્રત્ત્વ અવસ્થાના અન્તની વચ્ચે ફરે છે.

૧૯. જેમ રથેનપક્ષી (સુપર્ણ) અથવા વેગવાળું ગરુડ આકાશમાં ભટકાને થાકી જતાં પોતાની પાંખો પસારી માળામાં જાય છે. તેમ આ પુરુષ છેવટના સ્થાનમાં ગતિ કરે છે. આ અવસ્થામાં તેને કોઈ કામનાઓ નથી. તેમ તે સ્થાનને પણ જોતો નથી.

૨૦. તેની નાડીઓ જે હિતાકારી કહેવાય છે તે એક કેશના દ્વારા વિભાગના જેવી સૂક્ષ્મ છે. તે સ્વેત, તીવ્ર, પીત, લીલી, તથા લાલ રસથી પૂર્ણ છે. આથી કોઈ શરીર મારી નાખતું હોય, કોઈ દસ્તી તેને નશાડી મૂકતો હોય, બાળું તે કોઈ ખાગમાં પડ્યો હોય એમ ભયથી સર્વ નગ્રત્ત્વ અવસ્થાના વિવેચના ત્યાં જાય છે. આ અવિદ્યાથી છે. વળી હું દેવ છું, નૃપ છું, સર્વ છું એમ બ્યારે તે માને છે ત્યારે તે પરમ લોકને પ્રાપ્ત કરે છે.

૨૧. આ તેનું રૂપ છે. તે કામનાથી રહિત છે. જેમ એક માણસ પોતાની સ્ત્રીને આલિંગન કરવાને ઉત્સુક હોય ત્યારે તે અંદર તથા બહાર કંઈ પણ જોતો નથી. તેજ રીતે આ પુરુષ બ્યારે પ્રાણ આત્મા સાથે જોડાય છે કંઈપણ બાહ્ય તેમજ આન્તર જોતો નથી તે આપ કામ છે. આત્મ કામ અને અકામ છે. શોક રહિત છે. આજ તેનું રૂપ છે.

૨૨. અદિઆં પિતા અપિતા છે. માતા અમાતા, લોક અલોક, દેવ અદેવ, વેદ અવેદ, સ્તેન અસ્તેન, બ્રહ્મ બ્રહ્મણ, આદ્યાદિ અઆદ્યાદિ, પૌલકસ (નિપાદ) અપૌલકસ, શ્રમણ અશ્રમણ, તાપસ અતાપસ, થાય છે. પુણ્યથી તેમ પાપથી બંધાતો નથી. ત્યારે હૃદયના તમામ શોકોને તે તરી જાય છે.

૨૩—૩૨. (સુપુત્રિમાં અદિત ભાવની પ્રાપ્તિ જણાવી છે.)

૩૩. (બ્રહ્મની આનન્દમયતા તથા આનન્દમય બ્રહ્મની સર્વોત્કૃષ્ટતા જણાવી છે.)

૩૪. પોતાના સ્વપ્નમાં રમણ કરીને તથા કરીને તેમજ પુણ્ય તથા પાપને ઉલટા કરીને આ પુરુષ ફરીથી નગ્રત્ત્વ અવસ્થાને પ્રાપ્ત કરે છે,

૩૫. જેમ અનેક પ્રકારના સામાનથી લાઘંલું તથા સારથિવંદ દંકારાતું ગાડું અવાજ કરતું રસ્તે જાય છે તે પ્રમાણે પ્રાણઆત્માથી આરંભ થઈને શરીરમાંથી નીકળતી વખતે ઉર્ધ્વશ્વાસ લેતો (અવાજ કરતો) પ્રયાણ કરે છે.

૩૬. બ્યારે તે સુદૃઢાવસ્થાને પામે છે, તથા જરા તેમજ રોગને પ્રાપ્ત થાય છે ત્યારે આંખના તેમજ ઉમરડાના અગર પીપળાના ફળની માફક બંધનમાંથી મુક્ત થાય છે. પોતાનાં આ અંગોમાંથી મુક્ત થાય છે અને ઉલટા કરીને પોતાના અસંગ સ્થાનમાં જાય છે.

૩૭. જેમ કોઈ મોટો રાજા આવતો હોય ત્યારે ઉગ્ર કૂર કર્મ કરનાર સારથિઓ, ગામના મુખીઓ, તેના સ્વાગત માટે અન્ન, જળ, તથા રહેવાને માટે મહેલની તૈયારીઓ કરે છે અને “ જુઓ આ મહારાજ આવે છે ” એમ બોલે છે તેમ આત્માના ગમન વખતે સર્વજૂતો તૈયાર રહે છે તથા કહે છે કે “ જુઓ આ બ્રહ્મ આવે છે. બ્રહ્મ આવે છે ” એમ બોલે છે.

૩૮. જેમ મહારાજની આવવાની દરજ્જા થાય છે ત્યારે ઉગ્ર કૂર કર્મ કરનાર, સારથિઓ તથા ગામના મુખીઓ તેને મળવા સામા જાય છે તેજ પ્રમાણે છેવટનો શ્વાસ આવતો હોય તે વખતે આત્માને મળવાને સમગ્ર પ્રાણો આવે છે.

છપાય છે! એક નવીન વામામણી! છપાય છે!
અત્યાર સુધી નહિ જોયેલું! નહિ સાંભળેલું! નહિ વાંચેલું!

શ્રીકૃષ્ણ ચરિત્ર

યાને

(રસેશ શ્રીકૃષ્ણ)

(લેખક:—પ્રો. જોડાલાલ ગોવર્ધનદાસ શાહ, એમ. એ.)

શ્રીકૃષ્ણ જીવન ઉપર સુબોધિનીના આધારે એક અદ્ભૂત પ્રકાશ.

શ્રીકૃષ્ણ ભગવાનના જીવન ચરિત્ર વિષે ઘણાં પુસ્તકો અત્યાર પૂર્વે લખાયાં છે પણ અધાં પુસ્તકો શ્રીકૃષ્ણનું યથાર્થ જીવન આલેખવામાં નિષ્ફળ નિવડ્યાં છે એમ કોણ નથી જાણતું? કેટલાકો શ્રીકૃષ્ણને ઐતિહાસિક વ્યક્તિ ધારીને તેમનું જીવન આલેખે છે, કેટલાકો આદર્શ મહાત્મા જાણી ઓળખાવે છે, કેટલાકો મહાભારતના શ્રીકૃષ્ણને જ જણાવે છે. એમ જુદી જુદી રીતે જણાવી કૃષ્ણજીવનના કેટલાક પ્રસંગો અસંભવિત માને છે. આજુ બકિમચંદ્ર શ્રીમદ્ભાગવતના મુકુટરૂપ રાસલીલાના ભાગને પ્રક્ષિપ્ત માને છે અને પૂતનાવધ પ્રસંગમાં પૂતના એટલે બાળકને થતો આંકડીનો રોગ એવી કપોળ કલ્પિત કદાપનાઓ કરે છે.

એક મહારાષ્ટ્રીય વિકાન મી. સી. વી. વેંઘ મહાભારતના જ કૃષ્ણ ખરા છે એમ માને છે. આ અધામાં ખરું શું છે તે યથાર્થ રીતે જાણવાની ઇચ્છા કોને નહિ થાય?

શ્રીકૃષ્ણજીવનનું ખરું રહસ્ય, તેમણે કરેલા નિરાશભક્તિનો ઉપદેશ, તેમણે કરેલી લીલાઓમાંથી જાણવા જેવો બોધ, એમ અનેક પ્રકારની સુંદર વાનગીઓ ઉપરાંત દેશી ને વિદેશી પંડિતોએ કરેલા કપોળકલ્પિત વિચારોની પ્રમાણિક રીતે સમાલોચના આ પુસ્તકમાં કરવામાં આવશે, તથા કૃતકીઓએ કરેલા આલેખોના સચ્ચાટ જવાબ આવશે. “શ્રીકૃષ્ણ એ રસાત્મક સ્વરૂપ છે” એવું વેદ, ઉપનિષદોથી પ્રતિપાદન કરવામાં આવશે.

શ્રીમદ્ભાગવતના દશમ સ્કંધ ઉપર શ્રીમદ્ભક્તિસાચાર્યજીએ લખેલાં શ્રીસુબોધિનીજીના આધારે જ આ ગ્રંથ તૈયાર કરવામાં આવશે. તેમજ શ્રીકૃષ્ણની લીલાનાં રસિક પદો પણ અદ્ભૂતપૂર્ણ વાણીમાંથી આવશે.

રૂંકામાં આ ગ્રંથની ટૂલચુંથણી ઘણા પરિશ્રમપૂર્વક એકઠી કરવામાં આવી છે.

શ્રીકૃષ્ણ ચરિત્રનાં અનેક સુંદર ચિત્રો વિધવિધ રંગમાં આપવામાં આવશે.

આવા પ્રકારનું કોઈપણ પુસ્તક તમે શ્રીકૃષ્ણ જીવનનું નહિ જોયું હોય તેવું આ પુસ્તક થશે.

તાક્રીબે નામ નોંધાવો. લખાં:—લલ્લુલાલ જગનલાલ કેસારી ચીરોડ, ૧૧૦ મેઘ ઉપર—અમદાવાદ.

પ્રો. જોડાલાલ શાહ વિરચિત પુસ્તકો.

- | | |
|--------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------|
| ૧ પુષ્ટિમાર્ગ એટલે શું? | ૧૦ અષ્ટાક્ષર નિરૂપણ |
| ૨ સિક્કાન્ત રહસ્ય ઉપર શ્રીગોકુલનાથજીની ટીકાનો અનુવાદ (અંગ્રેજીમાં) | ૧૧ તત્ત્વદીપ નિબંધ ભાગ-૧ (અંગ્રેજી નોંધ સહિત) |
| ૩ સુબોધિની તામસ ફલ પ્રકરણ ભાગ-૧ | ૧૨ ઇશિવાસ્યોપનિષદ ઉપર શાસ્ત્રી મોહનલાલની ટીકાનો અનુવાદ (ગુજરાતી) |
| ૪ ” ” ભાગ-૨ | ૧૩ અણુભાષ્યસાર (અંગ્રેજી) |
| ૫ ” ” ભાગ-૩ | ૧૪ અણુભાષ્ય ભાગ-૧ અ. ૧-૨ (ગુજરાતી અનુવાદ, વિસ્તૃત નોંધ તથા વિવેચન સહિત) |
| ૬ સુરદાસની કવિતાના અર્થ | ૧૫ રસેશ શ્રીકૃષ્ણ અગર શ્રીકૃષ્ણચરિત્ર (દરે પછીથી) |
| ૭ બસોળાવન વૈષ્ણવોની વાતો | ૧૬ અણુભાષ્ય ભાગ-૨ (અ. ૩-૪) (દરે પછીથી) |
| ૮ પરિવ્રજાદી ગુજરાતીમાં | |
| ૯ સુકુન્દર પ્રેમાનુભૂત ગુજરાતીમાં | |

એક નવિન વધામણી !

છપાય છે !

અત્યાર સુધી નહિ જોયેલું !

નહિ સાંભળેલું !

નહિ વાંચેલું !

શ્રી કૃષ્ણ ચરિત્ર.

યાને

(રસેશ શ્રી કૃષ્ણ.)

(લેખક:-પ્રો. જેઠાલાલ ગોવર્ધનદાસ શાહ, એમ. એ.)

શ્રી કૃષ્ણજીવન ઉપર શ્રી સુબોધિનીજીના આધારે એક અદ્ભૂત પ્રકાશ.

શ્રીકૃષ્ણજીવનનું અરૂં રહસ્ય, તેમણે કરેલા નિરોધભક્તિનો ઉપદેશ, તેમની લીલાઓમાંથી જાણવા જેવો ભોધ, એમ અનેક પ્રકારની સુંદર વાનગીઓ ઉપરાંત દેશી વિદેશી પંડિતોએ કરેલી કપોલ કલ્પિત વિચારોની પ્રમાણિક સમાલોચના તથા કુતર્કીઓએ કરેલા આક્ષેપોના સચોટ જવાબ આપવામાં આવશે.

“ શ્રી કૃષ્ણ એ રસાત્મક સ્વરૂપ છે ” એવું વેદ, ઉપનિષદોથી પ્રતિપાદન કરવામાં આવશે.

શ્રીમદ્ ભાગવતના દશમ સ્કંધ ઉપર શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજીએ લખેલાં શ્રી સુબોધિનીજીના આધારે આ ગ્રન્થ તૈયાર થશે. વિધવિધ રંગનાં અનેક સુંદર ચિત્રો આપવામાં આવશે. ટુંકામાં આ ગ્રન્થની કુલ ગુંથણી ધણા પરિશ્રમ પૂર્વક એકડી કરવામાં આવેલી હોવાથી આવા પ્રકારનું કાઠપણ પુસ્તક અત્યાર અગાઉ તમે નહિ જોયું હોય તેવું થશે. માટે તાકીદે નામ નોંધાવો. લખો.

લલ્લુભાઈ છગનલાલ દેશાઈ.

રીચીરાડ, ૧૧૦, મેડા ઉપર-અમદાવાદ.

